

b 13109868

i 14983333

CB 0000900966

~~No Debit 800951~~

~~No Debit 800966~~









BID. T 604(1)

**FIESTA Y SOCIEDAD EN LA VALENCIA CONTEMPORANEA**

TESIS DE DOCTORADO

presentada por:

**ANTONIO ARINO VILLARROYA**

dirigida por:

**JOSEPA CUCÓ GINER y  
PEDRO RUIZ TORRES**

UMI Number: U607266

All rights reserved

INFORMATION TO ALL USERS

The quality of this reproduction is dependent upon the quality of the copy submitted.

In the unlikely event that the author did not send a complete manuscript and there are missing pages, these will be noted. Also, if material had to be removed, a note will indicate the deletion.



UMI U607266

Published by ProQuest LLC 2014. Copyright in the Dissertation held by the Author.  
Microform Edition © ProQuest LLC.

All rights reserved. This work is protected against  
unauthorized copying under Title 17, United States Code.



ProQuest LLC  
789 East Eisenhower Parkway  
P.O. Box 1346  
Ann Arbor, MI 48106-1346



"La Fiesta niega a la sociedad en tanto  
que conjunto orgánico de formas y princi-  
pios diferenciados, pero la afirma en  
cuanto fuente de energía y creación"  
(Octavio Paz)

"Un nuevo día  
un otro día  
se posa sobre el mundo"  
(Miguel Labordeta)

A tí Loli,  
que dejaste caer estrellas  
de lluvia azul  
en las sofocantes horas de agosto



## INDICE

Pag.

### Iª. PARTE: INTRODUCCION

I.-DISEÑO DE LA INVESTIGACION . . . . .	1
1.-Objeto . . . . .	1
2.-Método y técnicas de la investigación . . . . .	6
3.-Fuentes . . . . .	8
4.-Plan de la obra . . . . .	14
II.-EL ESCENARIO URBANO . . . . .	21
1.-El crecimiento económico . . . . .	23
2.-El crecimiento demográfico . . . . .	26
3.-De los estamentos a las clases . . . . .	29
4.-Transformaciones urbanas . . . . .	38

### IIª. PARTE: EL CALENDARIO Y LA ORGANIZACION DEL TIEMPO

III.-TIEMPO LABORAL Y TIEMPO FESTIVO: SU DISTRIBUCION . . . . .	49
1.-El calendario oficial . . . . .	49
2.-El calendario vivido . . . . .	62
IV.-ESTRUCTURA Y DINAMICA DEL CALENDARIO . . . . .	80
1.-Las Pascuas de Navidad . . . . .	81
2.-Els Porrats . . . . .	85
3.-El Carnaval . . . . .	87
4.-El ciclo pascual . . . . .	126
5.-La Fiesta de los Trabajadores: 1 de Mayo . . . . .	159
6.-La Virgen de los Desamparados . . . . .	160
7.-San Juan Bautista . . . . .	170
8.-De les corregudes de sant Jaume a la Feria de Julio . . . . .	172



9.-Les Festes de carrer . . . . .	191
10.-Veraneo y romerías . . . . .	197
11.-Sant Donis y el 9 de Octubre . . . . .	199
12.-La Fiesta de La Raza . . . . .	202
13.-Día de Difuntos . . . . .	203
14.-La Inmaculada . . . . .	204
15.-La fiesta de la Proclamación de la República . . . . .	205
16.-Diversiones, espectáculos y otros feste- jos: el nacimiento del ocio . . . . .	207
17.-La dinámica del calendario . . . . .	209

### IIIª. PARTE: DECADENCIA DEL CORPUS Y EMERGENCIA DE LAS FALLAS

V.-ORIGEN E INTERPRETACIONES DE LAS FALLAS . . . . .	224
1.-Los hechos y los documentos . . . . .	226
2.-Vecinos y gremios . . . . .	232
3.-Las fallas como práctica ritual . . . . .	234
4.-San José, el objeto celebrado . . . . .	242
VI.-LA FIESTA DEL CORPUS EN LA ENCRUCIJADA DE LA REVOLUCION BURGUESA (1780-1850) . . . . .	245
1.-La crítica ilustrada: lo sagrado y lo profano . . . . .	246
2.-La revolución burguesa: cambios en la composición social . . . . .	252
VII.-LA LARGA DECADENCIA DEL CORPUS Y LA SECU- LARIZACION DE LA SOCIEDAD (1850-1936) . . . . .	285
1.-Recomposición de la estructura social . . . . .	261
2.-El repertorio simbólico entre la tradi- ción y la ilustración . . . . .	269
3.-La secularización del Ayuntamiento . . . . .	274
VIII.-HOGUERAS Y FALLES DE LA VESPRA DE SANT JOSEP (1850-1870) . . . . .	286
1.-Secuencia ritual . . . . .	286
2.-El inicio de un tímido crecimiento . . . . .	291
3.-Técnica y estética . . . . .	295
4.-Repertorio temático . . . . .	299
5.-Geografía fallera . . . . .	316
6.-El sujeto social de las fallas . . . . .	319

**IVª. PARTE: LA FIESTA DE LAS FALLAS  
ENTRE 1870 Y 1900**

<b>IX.-LA SECUENCIA RITUAL . . . . .</b>	<b>330</b>
1.-Serenatas . . . . .	332
2.-Culto y devoción . . . . .	333
3.-Las fallas . . . . .	336
<b>X.-DINAMICA GENERAL . . . . .</b>	<b>342</b>
<b>XI.-FORMA, TECNICA Y ESTETICA FALLERA . . . . .</b>	<b>350</b>
<b>XII.-LA CENSURA . . . . .</b>	<b>361</b>
<b>XIII.-ANALISIS DEL REPERTORIO TEMATICO . . . . .</b>	<b>366</b>
1.-Crítica política . . . . .	367
2.-Crítica social . . . . .	412
3.-Crítica cultural . . . . .	415
4.-Crítica moral . . . . .	427
5.-Fallas humorísticas . . . . .	428
6.-Fallas apologeticas . . . . .	431
<b>XIV.-GEOGRAFIA FALLERA . . . . .</b>	<b>433</b>
1.-Frecuencia y continuidad de las fallas . . . . .	433
2.-Densidad fallera . . . . .	436
<b>XV.-LA BASE SOCIAL DE LA FIESTA . . . . .</b>	<b>438</b>
1.-La organización de la falla vecinal . . . . .	439
2.-El sujeto social de la fiesta . . . . .	450

**Vª. PARTE: LA FALLA ARTISTICA  
(1901-1920)**

<b>XVI.-LA SECUENCIA RITUAL . . . . .</b>	<b>467</b>
1.-La fiesta de las fallas . . . . .	467
2.-El programa de actos fallero . . . . .	468
3.-La falla como signo de amor a Valencia . . . . .	474
<b>XVII.-DINAMICA GENERAL . . . . .</b>	<b>479</b>
<b>XVIII.-FORMA Y TECNICA: LA FALLA ARTISTICA . . . . .</b>	<b>487</b>
<b>XIX.-LA ACTUACION DE LA CENSURA . . . . .</b>	<b>495</b>

XX.-ANALISIS DEL REPERTORIO TEMATICO . . . . .	501
1.-Crítica política . . . . .	503
2.-Crítica social . . . . .	527
3.-Crítica cultural . . . . .	536
4.-Crítica moral . . . . .	541
5.-La falla humorística . . . . .	545
6.-Fallas apologeticas . . . . .	547
XXI.-GEOGRAFIA FALLERA . . . . .	557
1.-Persistencia y continuidad de los empla- zamientos... . . . .	557
2.-Densidad fallera . . . . .	558
XXII.-LA BASE SOCIAL DE LAS FALLAS . . . . .	561
1.-Las comisiones falleras . . . . .	562
2.-El sujeto celebrante . . . . .	573
3.-Atracción y resonancia . . . . .	583

**VIª. PARTE: LA FALLA TURISTICA  
Y LA FIESTA UNANIME (1921-1936)**

XXIII.-LA SECUENCIA RITUAL . . . . .	590
1.-EL tiempo festivo: la Semana Fallera . . . . .	590
2.-El programa oficial de actos . . . . .	593
3.-La afirmación de la identidad colectiva . . . . .	599
XXIV.-LA EXPLOSION FALLERA . . . . .	602
1.-Cuantificación . . . . .	602
2.-Política municipal . . . . .	604
3.-El apoyo social . . . . .	608
XXV.-FORMA, TECNICA Y ESTETICA . . . . .	613
1.-Consolidación de la falla artística e innovaciones técnicas . . . . .	613
2.-Diversificación y jerarquización de las categorías . . . . .	620
XXVI.-LA CENSURA . . . . .	625
1.-La censura oficial . . . . .	625
2.-La censura de la prensa . . . . .	627

XXVII.-ANALISIS DEL REPERTORIO TEMATICO . . . . .	632
1.-Crítica política . . . . .	632
2.-Crítica social . . . . .	674
3.-Crítica cultural . . . . .	683
4.-Crítica moral . . . . .	703
5.-Crítica festiva . . . . .	705
6.-Fallas humorísticas . . . . .	706
7.-Fallas apologéticas . . . . .	714
XXVIII.-GEOGRAFIA FALLERA . . . . .	730
1.-Persistencia y continuidad fallera . . . . .	730
2.-Análisis comparativo de la persistencia . . . . .	732
3.-Densidad fallera . . . . .	733
XXIX.-SOCIOLOGIA FALLERA . . . . .	738
1.-La estructura organizativa . . . . .	740
2.-El sujeto celebrante . . . . .	758
3.-La atracción turística . . . . .	777
<b>VII<sup>a</sup>. PARTE: IDEOLOGIA FALLERA E INTERACCION SOCIAL</b>	
XXX.-LAS FALLAS COMO PRACTICA SIMBOLICA . . . . .	793
1.-El objeto celebrado . . . . .	793
2.-De la sátira a la apología . . . . .	795
XXXI.-IDEOLOGIA Y MENTALIDAD . . . . .	810
1.-El populismo fallero . . . . .	811
2.-Valencianismo . . . . .	822
3.-Tradición y modernidad . . . . .	849
4.-Fatalismo y hedonismo: una cultura de consolación . . . . .	855
XXXII.-INTERACCION FESTIVA Y ESTRUCTURA SOCIAL . . . . .	864
1.-Interacción festiva . . . . .	864
2.-Estructura social . . . . .	871
EPILOGO: UNA LITURGIA CIVIL DEL VALENCIANISMO . . . . .	881

NOTAS

-a la I <sup>a</sup> . Parte	...	894
-a la II <sup>a</sup> . Parte	..	904
-a la III <sup>a</sup> . Parte	.	978
-a la IV <sup>a</sup> . Parte	..	1.013
-a la V <sup>a</sup> . Parte	...	1.040
-a la VI <sup>a</sup> . Parte	..	1.066
-a la VII <sup>a</sup> . Parte	.	1.098
ANEXO ESTADISTICO	..	1.111
FUENTES PRIMARIAS Y BIBLIOGRAFIA	..	1.126

## ABREVIATURAS

AM	Archivo Municipal
AHM	Archivo Histórico Municipal
AMM	Archivo Moderno Municipal
ARV	Archivo del Reino de Valencia
DM	Diario Mercantil y El Mercantil Valenciano
DV	Diario de Valencia
EP	diario El Pueblo
LA	Libro de Actas
LO	diario La Opinión
LP	diario Las Provincias
PF	revista Pensat i Fet
SM	Sacramentun Mundi
SO	Sesión ordinaria
VA	revista Valencia Atracción
f.	febrero
m.	marzo



**I<sup>a</sup>. PARTE:  
INTRODUCCION**





## I.-DISEÑO DE LA INVESTIGACION

### 1.-Objeto

El Príncipe de Maquiavelo, para conservar la legitimidad y el consenso, todavía ha de echar mano del ritual y en las fechas oportunas debe "tener ocupados a los pueblos con fiestas y espectáculos" (1). *Panem et circenses* siguen siendo sus mejores recursos. En la sociedad del Antiguo Régimen, nacimientos de príncipes, bodas de reyes, centenarios y conmemoraciones son otras tantas ocasiones para contentar al pueblo con el lenitivo de la fiesta. El burgo de la edad moderna congrega a sus habitantes en los espacios públicos para las grandes celebraciones que pautan el ritmo de la vida colectiva.

El Leviatán filantrópico y la ciudad secular (2), en cambio, ya no precisan de ritos comunales y fervores transcendentales. Su argamasa es la división del trabajo; su lenitivo la previsión social; y su credo el individualismo y el anonimato. La *Gemeinde*, sentimental y emotiva, ha sido reemplazada por la *Gesellschaft*, racional y burocrática. Esto es, al menos, lo que dice una versión de la teoría.

Desde esta concepción esquemática y reduccionista de los procesos de transformación de las sociedades contemporáneas se pudo llegar a sostener hasta fechas muy recientes que la acción ritual y la fiesta eran elementos propios de las sociedades primitivas, que retrocedían irremisiblemente ante los avances de la ciencia y del pensamiento abstracto (3). Las sociedades modernas, que, según Cazeneuve, persiguen sus sueños "con los ojos abiertos", no se rigen ya por la costumbre, sino por la acción racional y eficaz (4).

Los hechos se han encargado una vez más de desmentir la validez de suposiciones unilaterales y apresuradas. Resulta muy difícil comprobar si el volumen global de acción ritual disminuye o no en la sociedad secular; pero, desde luego, no constituye un factor residual y cualquier observación empírica rigurosa puede constatar su presencia en la vida cotidiana de las personas y los grupos, así como

su intensidad y variedad y su creciente diversificación (5). La afirmación de los vínculos nacionalistas se expresa fundamentalmente mediante ritos y símbolos y se sustenta en mitos fundacionales; la práctica política de las sociedades democráticas ha formalizado y ritualizado insospechadamente los procesos electorales; los grandes fundamentalismos religiosos extreman y cuidan el ritual para afirmar su mensaje en una sociedad pluralista; y otras actividades modernas, como el deporte, se apoderan de las virtualidades de la liturgia eclesiástica, transfiriendo a sus símbolos y ritos el aura y la pregnancia de los sacramentos y la fe religiosa. Los medios de comunicación, no sólo no atomizan a los espectadores, sino que amplifican los efectos de la comunión ritual.

Afición deportiva, militancia política, nacionalismo, etc., constituyen nuevas formas de establecer vínculos comunitarios y re-ligaciones transcendentales, que se expresan, afirman y crean mediante el símbolo, el ritual y la fiesta. Deporte, política, nacionalismo son, pues, en las sociedades contemporáneas fenómenos "ritualmente importantes" (6). Su eficacia y sus efectos están determinados en gran parte por su formalización ritual.

Pero el objeto de esta investigación no es la descripción de los procesos mediante los cuales el ritual impregna o contamina las nuevas esferas de la acción social. Aquí nos centraremos exclusivamente en actividades y prácticas simbólicas que son *per se* y en esencia acciones rituales. Tal es el caso de la fiesta. Podemos definir, por tanto, nuestro primer objetivo como la descripción y análisis del universo festivo de la Valencia contemporánea. La finalidad de dicha descripción no es otra que constatar cuál es la dinámica y evolución de la fiesta en el contexto de la modernización.

Según sostiene toda una corriente de pensamiento, la sociedad moderna es esencialmente anti-festiva. Afirma Cardini que fiesta y sociedad industrial siguen tendencias divergentes y antagónicas, por su parte, Wunenburger habla de la des-naturalización de la fiesta, siguiendo una tradición ensayística francesa que tiene sus máximos exponentes en Callois y Bataille (7). Estos autores, y muchos otros que han abordado el tema desde la perspectiva fenomenológica, suelen partir de una definición ideológica y normativa: definen una "esencia común" o unos atributos específicamente festivos y juzgan después la realidad en función de ellos. Así, por ejemplo, Callois, sostiene que

la efervescencia y el caos festivo son una anámnesis ritual del caos originario del mundo. El desorden ritual y festivo es un mecanismo social que nos permite retornar al origen y liberar a la historia y a la sociedad de todas sus fuerzas destructoras, mediante ese baño en lo incondicionado, en el caos informe del origen. En resumen, toda fiesta es una recreación del mundo y su modelo máximo se encuentra en las celebraciones del Año Nuevo. En ellas mito y rito coinciden: la muerte y resurrección del año se convierte en metáfora o símbolo de la muerte y resurrección del cosmos y de la sociedad (8). Para que haya auténtica fiesta debe darse el exceso, la ruptura de normas y códigos, la inmersión en una experiencia caótica y efervescente que actúa como terapia regeneradora. Allí donde el ritual no reproduce este esquema nos encontramos ante una degeneración y desnaturalización de la fiesta.

La observación de los hechos históricos no corrobora en absoluto esta teoría degenerativa. Durante la realización de nuestra tesis de licenciatura (9), cuyo objeto era la descripción y análisis del repertorio de creencias y rituales de la sociedad valenciana en transición, observamos, por el contrario, que festejos tradicionales de importancia marginal se convertían en grandes fiestas mayores, no sólo de una población, sino de áreas extensas de todo el País Valenciano. Este es el caso de las fiestas de Moros y Cristianos y las Fallas, que emergen lentamente a finales del siglo XVIII para adquirir especial importancia en la segunda mitad del XIX. Siendo, en ambos casos, festejos secundarios que desempeñan una función orgánica dentro de un ritual más amplio, experimentarán una evolución sorprendente a partir de las dos ciudades más dinámicas del país: Alcoi y Valencia. Sobre la base del ritual originario irán creciendo paulatinamente hasta adquirir autonomía y desarrollar una compleja organización que gestiona un ritual ostentatorio y exhibicionista.

En la actualidad, ambas fiestas se nos presentan como festividades tradicionales que han logrado sobrevivir los embates de la modernización, cuando en realidad son productos específicos de dicho proceso. En ambos casos, la morfología, funciones y significados de la fiesta del siglo XX no tiene prácticamente nada que ver con los festejos del siglo XVIII. El origen no puede ser tomado como fundamento. Por otra parte, tampoco puede hablarse de una degeneración causada por la sociedad moderna, sino de una evolución y una creación originales fruto de la modernidad.

Esta observación primaria nos indujo a concretar el tema de nuestra tesis de doctorado en la evolución, ya no de la fiesta en general, sino de las dos fiestas concretas cuyo dinamismo corría paralelo a los procesos de transformación de la sociedad contemporánea. Tanto por razones de disponibilidad de fuentes documentales como de acceso a las mismas, circunscribimos finalmente el objeto de análisis a las Fallas de la ciudad de Valencia. Por tanto, nuestro segundo objetivo consistía en averiguar cómo y por qué un festejo marginal en el calendario festivo, propio de clases populares, emergía lenta pero eficazmente hasta llegar a convertirse en la fiesta mayor de la ciudad. Seguir esta trayectoria de las Fallas implicaba inscribir el objeto de análisis en la larga duración histórica: era preciso construir un esquema estructural de la situación del calendario hacia finales del Antiguo Régimen y seguir el proceso hasta el momento en que las fallas ya se habían entronizado como fiesta mayor. Por ello, nuestra investigación abarca fundamentalmente el periodo 1750-1936.

Para responder a los interrogantes que surgían de este segundo nivel de concreción de nuestro objetivo, era preciso acudir, no a una concepción y teoría normativa de la fiesta, sino a una definición heurística y provisional, que nos permitiera comprender y analizar las variables principales que entran en juego en dicha acción simbólica. Existe una tradición durkheimiana que se ha centrado ante todo en determinar el marco social en que se encuadra cada festividad para captar a partir de él las funciones y significados concretos. No sólo no se acepta la existencia de una esencia invariante que trasciende a todas las manifestaciones festivas, sino que partiendo de la descripción de unos rasgos formales básicos se circunscribe histórica y socialmente el objeto y se trata de buscar sus funciones y significados mediante investigación empírica. Un enfoque similar ha sido seguido por diversos historiadores y antropólogos (10).

Desde esta perspectiva, la fiesta se entiende como una práctica colectiva, compleja por la cantidad de registros de la vida social que en ella entran en juego, de carácter simbólico-ritual, que se presenta como un momento dialéctico en relación con la vida cotidiana. Tiene, por tanto, un sujeto, un objeto y unas formas expresivas. No se puede comprender adecuadamente describiendo su programa de actos y su secuencia ritual. Es preciso determinar el objeto que estos celebran e identificar el sujeto que protagoniza la

celebración y la dota de significado (11). La fiesta, así entendida, es un producto social que expresa y refleja los valores, creencias e incluso intereses del grupo o grupos que la protagonizan.

Partiendo de estos supuestos hermenéuticos, procedimos a la formulación de la hipótesis general que había de servir de guía en el proceso de investigación: la decadencia del Corpus y el ascenso de las fallas son las dos vertientes de un mismo proceso socio-cultural. El Corpus, típica fiesta feudal, expresaba los valores de la sociedad estamental: legitimaba, mediante la religión, la ordenación jerárquica y corporativa de la sociedad. Lógicamente, dicho ritual entraba en colisión con los valores de la burguesía emergente, que defiende el carácter contractual de la sociedad y la igualdad de todos los ciudadanos ante la ley. El ascenso de las Fallas, según nuestra suposición, debía estar en estrecha relación, con las modificaciones de la estructura social y con los valores de que era portadora la burguesía.

Dicha hipótesis, como se verá a lo largo de nuestra exposición, debió ser matizada y modificada sustancialmente a medida que las fuentes consultadas nos ponían ante una realidad socio-cultural mucho más compleja. Los procesos sociales y culturales deben ser analizados teniendo en cuenta que en ellos intervienen agentes y estructuras, vectores sociales como diría Althusser, pero también voluntades y proyectos. La relación entre las fallas y la burguesía valenciana no era simple ni mecánica. Ciertamente, la nueva clase dominante -la burguesía- trató de establecer nuevos rituales públicos y de imponer nuevas pautas de comportamiento social. En este sentido, ejerció considerables presiones para transformar los modos de vida tradicionales y las pautas de comportamiento de las clases populares, que eran las auténticas protagonistas de las fallas. Pero su intervención se encontró con diversas formas de resistencia y con las limitaciones que imponían las propias condiciones de existencia de los grupos y clases sociales (12). El ascenso de las fallas a la categoría de fiesta mayor no fue el resultado mecánico del ascenso de la burguesía, sino de un proceso en el que se reflejan las estrategias, conflictos y negociaciones de los grupos que componen una estructura social compleja que se moderniza lentamente sobre unas bases de crecimiento muy concretas.

La descripción y análisis de la fiesta (funciones y significados) se convertía, así, en una especie de indicador de la dialéctica cultural. Dado su carácter público y colectivo constituía un observatorio privilegiado para captar la dinámica de las relaciones sociales, una auténtica encrucijada cultural o un campo de acción en el que entraban en juego todos los agentes sociales, expresando consciente o inconscientemente, sus valores y creencias.

## **2.-Método y técnicas de investigación**

Afirma Miguel Beltrán que, en sociología -y puede añadirse que en todas las ciencias sociales-, "el pluralismo cognitivo y metodológico" es "una exigencia epistemológica derivada de la peculiaridad de su objeto". Dicho autor distingue cinco métodos fundamentales: histórico, comparativo, crítico racional, cuantitativo y cualitativo (13).

Dadas las peculiaridades del objeto de investigación que nos hemos propuesto, el enfoque o modo de aproximación al mismo debe ser por esencia interdisciplinar y cualitativo. Es interdisciplinar porque tanto en la descripción como el análisis hemos utilizado técnicas procedentes de diversas ciencias sociales (historia, antropología y sociología). Es cualitativo, en primer lugar, porque nos hemos centrado en el análisis exhaustivo y la interpretación en profundidad de todos los aspectos significativos de un sólo caso: el calendario festivo de la ciudad de Valencia y, mucho más concretamente, las Fallas; es cualitativo, en segundo lugar, porque hemos abordado una práctica simbólica intentando comprender y descifrar sus significados y funciones (14).

Uno de nuestros objetivos es estudiar la evolución de la fiesta en el contexto de la transformación de la sociedad valenciana desde una estructura de Antiguo Régimen a una sociedad burguesa. El objeto se inscribe lógicamente en lo que Braudel denominara larga duración y requiere la utilización de un enfoque histórico. La descripción de la trayectoria de las Fallas utiliza la narratividad histórica con el fin de mostrar los procesos y factores que han concurrido en la formación de la fiesta contemporánea (15).

El análisis de la cultura como forma de vida y, especialmente, el estudio de las prácticas simbólicas ha sido

abordado de forma sistemática por la antropología. Tanto en un sentido como en otro nuestra investigación es deudora de los métodos y técnicas de dicha ciencia social. Por un lado, partimos del supuesto, no valorativo, de que todos los grupos y colectivos humanos tienen modos de vida específicos y, por tanto, una cultura o sub-cultura. En este sentido, hemos considerado que las clases populares de la ciudad de Valencia, acusadas de incultas, groseras y hasta salvajes por las clases altas, también tenían su modo de vida peculiar y expresaban en la fiesta sus valores y creencias. Por otro, seguimos muy especialmente la propuesta de V. Turner en el análisis del significado de los rituales y los símbolos, quien ha distinguido entre un sentido exegetico, un sentido operativo y un sentido posicional (16).

Para fijar el significado, tanto manifiesto como latente, de cada una de las fallas y poder estudiar la ideología y mentalidad falleras, hemos utilizado el análisis de contenido, técnica que se inscribe a medio camino entre la antropología y la sociología (17). De esta forma, hemos podido fijar el significado de cada falla como unidad de análisis, las hemos clasificado en diversas categorías temáticas y, mediante el cálculo de porcentajes y frecuencias, hemos fijado las tendencias principales del repertorio temático.

Finalmente, sostenemos que la fiesta es un producto social y que, por tanto, sólo se comprende cuando se la inserta en la sociedad que la produce. Para establecer la identidad de los protagonistas de la fiesta y las diversas formas de implicación en ella de los grupos sociales hemos utilizado tanto técnicas cuantitativas como el análisis de contenido. El análisis de muestras de vecindarios y de miembros de la élite fallera nos ha permitido establecer el perfil social básico de la fiesta y ubicarla en la estructura social de la ciudad. Mediante el análisis de contenido hemos investigado, por otra parte, las distintas formas de implicación de los grupos y las categorías sociales.

Así pues, nuestra investigación es -o al menos pretende ser- histórica en la forma e histórica, antropológica y sociológica en el contenido.



### 3.-Fuentes

La obtención de datos se ha basado necesariamente en fuentes documentales. Aunque para el periodo 1920-1936 podríamos haber recurrido a la entrevista y la historia oral, se ha preferido seguir el criterio de la homogeneidad de las fuentes.

La documentación consultada puede clasificarse en tres categorías fundamentales: escrita, gráfica y estadística.

#### 3.1.-Documentación escrita

Existe una gran variedad de documentos escritos a los cuales puede recurrirse para el estudio de nuestro tema; prensa, calendarios y almanaques, guías de forasteros, series documentales del archivo municipal, libretos de falla y programas de festejos, etc. Veamos el tipo de información que aporta cada uno de ellos así como su validez y fiabilidad.

##### a) La prensa:

Desde 1790, que comienza a publicarse el Diario de Valencia, disponemos de alguna fuente periódica. En 1834 nace el Diario Mercantil que más tarde, en 1872, se convertiría en El Mercantil Valenciano. En 1860 veía la luz La Opinión, que fue adquirido un año después por el poderoso hombre de negocios José Campo y dirigido por Teodoro Llorente, quien en 1866 creó Las Provincias. Hubo muchos otros periódicos en la segunda mitad del XIX. Cada tendencia política buscaba en la prensa un órgano de expresión. Pero ante la imposibilidad de consultarlos todos, hemos elegido estos dos, Diario Mercantil y Las Provincias por su carácter representativo. Las Provincias reflejaba la opinión de la burguesía conservadora, mientras que Diario Mercantil se situaba en el ámbito del progresismo y del republicanismo moderado.

Desde finales de siglo, con la irrupción del blasquismo, nace El Pueblo, y, dada la pujanza de este movimiento político, hemos creído conveniente analizar también el punto de vista del republicanismo blasquista.

Ahora bien, desde una perspectiva metodológica sería escasamente rentable una lectura sistemática de todos los números que publicaron dichos diarios en el periodo delimitado. Es preciso, por tanto, circunscribir

mejor el universo de datos y extraer una muestra.

Para la reconstrucción de la estructura y dinámica del calendario, optamos por realizar una serie de catas en distintos años, prestando atención ante todo a las fases de transformaciones significativas. En este sentido, investigamos la estructura y dinámica del calendario mediante exploraciones sistemáticas en los años siguientes: 1800, 1850-70, 1910-12; 1927-28; 1931-32 y 1936.

En cambio la dinámica de las Fallas y del Corpus fue explorada de forma intensiva un año tras otro, vaciando y analizando las noticias que aparecen en la prensa desde varios días antes de la celebración de la festividad hasta varios días después. Por ejemplo, para obtener datos sobre las fallas hemos vaciado como mínimo desde el día 1 hasta el día 22 o 23 de marzo. Otras fiestas importantes como el Carnaval, san Vicente Ferrer, la Feria de Julio o la Virgen de los Desamparados han sido exploradas con cierta intensidad, pero menos exhaustivamente.

En la información que proporciona la prensa periódica debe discernirse entre los hechos y las opiniones e interpretaciones. Para fundamentar la fiabilidad de la información sobre hechos es preciso recurrir al contraste de las distintas versiones. En cambio, las interpretaciones reflejan la opinión del periodista y del diario y no plantean problemas de fiabilidad. La información sobre hechos nos permite reconstruir con cierta aproximación los proyectos existentes en torno a cada fiesta y la crónica de los acontecimientos. Por ejemplo, número de fallas plantadas, ubicación de los emplazamientos, temática tratada, incidencia de la censura, etc. La información sobre opiniones nos permite descubrir y analizar las estrategias socioculturales y el universo de valores de los grupos que eran representados por la prensa.

Junto a la prensa periódica deben destacarse también las revistas (*Letras y Figuras*, *Valencia Atracción*, etc), la prensa festivo-satírica y la prensa fallera. En este periodo se publican una verdadera infinidad de revistas, algunas de ellas de gran tirada, generalmente escritas en valenciano, que abordan el análisis de la realidad desde una perspectiva cómica o satírica. La conexión entre esta prensa y las fallas es bastante directa. Por otro lado, algunos colectivos de apoyo a las fallas van a generar en el siglo XX una auténtica proliferación de prensa fallera que tiene por objeto exaltar el festejo y publicar

los bocetos comentando su argumento (por ejemplo, *Pensat i Fet*). La prensa satírica es una fuente decisiva para la contextualización cultural y la prensa fallera nos permite conocer la evolución de la fiesta y la ideología y mentalidad del mundo fallero.

#### b) Documentación administrativa

La documentación que se conserva en el Archivo Municipal (tanto en la sección histórica como en la moderna) es importantísima para nuestro propósito. Constituye la fuente primaria por excelencia. Esta documentación procede de la Comisión de Fiestas -y en ella se reflejan y registran las gestiones, proyectos, comunicaciones, acuerdos, presupuestos y gastos, etc.- o del propio Consejo Municipal (*Libro de Actas*) -y en el se reflejan las deliberaciones y acuerdos municipales-. Esta documentación se refiere solamente a aquellas fiestas en las que interviene de alguna manera el Ayuntamiento: bien porque debe otorgar permisos o bien porque las organiza y subvenciona.

La importancia de dicha fuente es máxima para fiestas como el Corpus, la Feria de Julio, Carnaval, Fiestas de Mayo y Fallas. La documentación de la Comisión de fiestas que se encuentra en la *Serie Primera, I, I* (Archivo Histórico) o en *Gobernación. Ferias y Fiestas* (Archivo Moderno), está muy incompleta y, en el caso de las Fallas que constituyen el eje de nuestra investigación, sólo aporta datos desde 1888. Con todo, sin dicha fuente nuestra comprensión de las fallas hubiese sido muy rudimentaria y hubiera quedado notablemente mutilada.

Los legajos sobre Fallas constan de toda la información referida a las gestiones que realiza la Comisión de Fiestas más las instancias que presentan ante el Ayuntamiento los presidentes y secretarios de las comisiones falleras pidiendo permiso para plantar el catafalco. Estas instancias nos permiten conocer el nombre y apellidos de los firmantes, los motivos que se aducen para fundamentar la demanda y los festejos que se proyectan. Van acompañadas además de un boceto de la falla y, en algunos casos, de una breve explicación con el argumento. Sobre estas instancias y bocetos se inscriben las correspondientes rectificaciones, censuras y autorizaciones.

Tanto la documentación de la Comisión de Fiestas como los Libros de Actas parecen ofrecer en principio información fiable que es básica para nuestro propósito.

### c) Llibrets

El llibret es un pequeño folleto que editan los falleros de una calle o barriada con la finalidad de dar a conocer el argumento de la falla. Contiene, por tanto, la relación i explicación del tema que se expone en el catafalco más algunos versos marginales de relleno. Estos folletos se venden al pie de la falla en el momento de la visita.

El llibret en principio es un instrumento primario y fundamental para la fijación del tema o contenido de cada falla. Sin embargo, con frecuencia la explicación es tan oscura que confunde más que aclara. Por otra parte, en los versos marginales que contienen fugas de vocales, adivinanzas, ovillejos y otros juegos poéticos quedan reflejados aspectos interesantes de la ideología y mentalidad fallera.

El principal problema que plantea esta fuente es su accesibilidad. En primer lugar, debe tenerse en cuenta que no todas las comisiones falleras editaban el correspondiente folleto explicativo; además, las colecciones que hemos podido consultar sólo conservan un número reducido. Para el siglo XIX y la primera década del XX hemos utilizado la colección de Serrano Morales (Archivo Municipal). Para el siglo XX es interesante la colección que el poeta Cuitavi Rosell donó a la Hemoroteca Municipal.

El llibret es escrito, mediante encargo, por un poeta más o menos conocido. En principio podría pensarse que refleja, pues, la ideología del autor. Pero lo cierto es que nos encontramos ante una literatura muy estereotipada y codificada. El poeta debe escuchar el argumento de labios de los falleros y debe ajustarse a sus gustos y demandas, dentro de un género retórico perfectamente formalizado.

d) además de estas fuentes, también hemos recurrido a calendarios, almanaques, guías de forasteros, novelas, poesías, descripciones con pretensiones de saber folclórico, etc. En cada caso se ha procurado utilizar la información ponderando la validez y fiabilidad del documento.

### 3.2.-Documentación gráfica

Hemos afirmado anteriormente que en el Archivo Municipal se conservan desde 1888 la mayoría de los bocetos de las fallas que se plantaron a lo largo de todo el periodo. Unicamente faltan los años 1889-1891 y 1934-36. Esta fuente gráfica es de capital importancia porque nos permite ver la falla, conocer su contenido, intuir la orientación estética y la evolución de las técnicas constructivas, reconstruir el repertorio de figuras estereotipadas y estandarizadas, etc. Pero además el lapiz rojo (o azul, según los casos) del censor dejó sus huellas sobre los bocetos, tachando figuras y temas, hecho éste que nos permite evaluar la incidencia de la primera etapa de censura.

Complementaria a esta fuente, aunque menos exhaustiva, es la documentación fotográfica. Desde finales del XIX se conservan ya fotografías de algunas fallas. Además de las que fueron publicadas en la prensa o en Historias Gráficas posteriores, hemos tenido la oportunidad de consultar dos archivos privados de excepcional importancia: el de José Alcañiz, archivero de la Junta Central Fallera, y el de Jesús Huguet, apasionado coleccionista de cualquier documento gráfico. La fotografía nos permite contrastar el proyecto (boceto) con la realidad (falla plantada), nos acerca al ambiente y clima de la fiesta y nos ayuda a recomponer una imagen de la falla tal y como fue vista por los contemporáneos.

### 3.3.-Documentación estadística

Una vez que a través de la prensa y la documentación administrativa hemos podido reconstruir los datos sobre los emplazamientos y sobre los firmantes de las instancias, hemos intentando rentabilizar la información de los Libros Padrones reconstruyendo el perfil social de los vecindarios falleros y de la élite organizadora de la fiesta.

En el Archivo Municipal se conservan Vecindarios y Libros Padrones, más o menos completos y fiables, desde mediados del siglo XIX. En nuestra investigación hemos realizado una serie de catas para aproximarnos al perfil social del sujeto celebrante de la fiesta y del núcleo organizativo. Concretamente han sido utilizados los padrones de 1850, 1877, 1889, 1899, 1904, 1910, 1915, 1920 y 1924. Hemos procurado extraer la información sobre todo de

aquellos que proporcionaban datos sobre cuotas contributivas.

a) En primer lugar, una vez confeccionado el listado completo de los emplazamientos de un periodo o etapa determinada se ha procedido a la selección de una muestra estratégica de calles. Después se ha vaciado la información correspondiente a la población activa de cada una de las calles de la muestra, prestando atención a las variables de sexo, edad, procedencia, ocupación y cuota contributiva.

b) En segundo lugar, hemos intentado localizar e identificar el mayor número posible de firmantes de instancias. Por diversas razones -consignación incompleta del nombre y apellidos, movilidad residencial, etc.- sólo ha sido posible localizar aproximadamente a un 60 % de los mismos. Pero este porcentaje equivale a una muestra aleatoria con un error probable en torno al 5 %. Por tanto, los datos que dicha muestra nos proporciona pueden ser proyectados para el conjunto de la élite fallera que firma las instancias.

#### 3.4.-Fuentes secundarias

En la actualidad contamos con un volumen considerable de bibliografía e investigaciones sobre la historia del País Valenciano y más concretamente de la ciudad de Valencia. A pesar de que todavía quedan aspectos importantes por investigar con una metodología rigurosa, dicha documentación nos permite trazar las tendencias fundamentales y los rasgos característicos de la sociedad valenciana. En este sentido, las fuentes secundarias nos han permitido contextualizar el objeto de nuestro tema y nos han ayudado a comprender la posición de la fiesta, sus funciones y significados, en el universo de la sociedad y la cultura valenciana contemporáneas.

Pero además dichas fuentes han jugado un papel decisivo en la interpretación del significado de muchas fallas. Mediante la ayuda de diccionarios, de estudios parciales y de síntesis históricas hemos podido reconstruir el referente socio-histórico o el contexto social relevante de la fiesta en general y de muchas de fallas en particular. Todo ello permite fijar con rigor el significado y la orientación ideológica.

Como puede verse, para el logro de nuestros objetivos ha sido preciso utilizar combinadamente una compleja batería de fuentes, que han sido explotadas en cada caso con las técnicas de análisis apropiadas al tipo de información que deseábamos extraer.

#### 4.-Plan de la obra.

La exposición de los resultados de nuestra investigación se distribuye en VII partes. En la I<sup>a</sup>. y II<sup>a</sup>. se efectúa una presentación del marco espacio-temporal en el que se inscribe la evolución del tema tratado. Las cuatro partes siguientes constituyen el cuerpo central de la investigación. En la III<sup>a</sup>. describimos la decadencia del Corpus y el ascenso de las Fallas; mientras que en la IV<sup>a</sup>. V<sup>a</sup>. y VI<sup>a</sup>. se expone la evolución de las Fallas, analizándolas intensivamente y desde diversas perspectivas. Finalmente, la VII<sup>a</sup>. es una recapitulación al tiempo que un intento de poner en relación la fiesta (como práctica simbólica, ideología y tipo específico de interacción) con una estructura social concreta. Veamos este esquema con un poco más de detalle.

La I<sup>a</sup>. parte, tras exponer el objeto, método y fuentes de la investigación, presenta, en una apretada síntesis, las características básicas del marco espacial en que se ubica la fiesta de las Fallas. Este capítulo contiene un resumen de los principales rasgos y tendencias que caracterizan la transición y modernización de la ciudad de Valencia.

La II<sup>a</sup>. parte pretende enmarcar el tema en un contexto más circunscrito: el calendario como sistema de organización del tiempo social. En primer lugar se describe la evolución del tiempo festivo en relación con el tiempo laboral, puesto que uno no puede entenderse sin el otro (17). Para ello utilizamos como indicadores tanto el calendario oficial como el calendario efectivamente vivido. Después, en un segundo capítulo, se efectúa una descripción pormenorizada de todas y cada una de las fiestas, siguiendo el curso del año. En dicha descripción se ha prestado atención a las principales variables que intervienen en la definición formal de cualquier fenómeno festivo: sujeto, objeto, secuencia ritual, posición en el calendario, forma de organización, capacidad de atracción, etc. Esta segunda parte tiene como objetivo mostrar

la estructura y dinámica del calendario de la ciudad y ubicar correctamente la posición de cada una de las fiestas. Al mismo tiempo, esta exposición nos permite detectar los valores culturales que están en juego y las condiciones básicas y limitaciones con que se encuentra el establecimiento de una fiesta mayor.

La IIIª parte consta de cuatro capítulos. Dos de ellos tratan sobre la larga decadencia de la fiesta del Corpus: el primero aborda el impacto que sobre la tradicional fiesta mayor de la ciudad tuvo la revolución burguesa; el segundo se centra en la descripción del declive de la procesión y la octava del Corpus como consecuencia del proceso de secularización, impulsado por la política anticlerical del blasquismo. Los otros dos capítulos tratan sobre la génesis y ascenso de las fallas: el primero expone de forma sistemática las noticias actualmente existentes sobre el origen de la fiesta y trata de insertarlas en su contexto cultural propio, poniéndolas en relación con los ritos del fuego, la tradición satírica, las fiestas de calle y las relaciones vecinales, etc.; el segundo describe con detalle los principales aspectos de la fiesta de las fallas tal y como se desarrollaron entre 1850 y 1870. Este periodo puede considerarse como una fase de ascenso y consolidación de las "fallas propiamente dichas", es decir, las fallas que representan una escena sobre un tablado y, por tanto, quemar un argumento. En este capítulo se esboza ya el esquema analítico que va a aplicarse a las etapas posteriores. Las fallas son estudiadas en profundidad desde las siguientes vertientes y perspectivas: secuencia ritual, evolución cuantitativa, forma y técnica, censura, repertorio temático, análisis de la geografía fallera, reconstrucción de sus bases sociales.

a) secuencia ritual: este apartado se centra en la reconstrucción del programa de actos, intentando detectar cual es el objeto al que se orientan y celebran; analiza la fiesta, pues, como práctica simbólica, mostrando que entre los distintos actos y el motivo de la celebración, expresado consciente o inconscientemente, existe una relación interna.

b) evolución cuantitativa: se reconstruye, en primer lugar, el número de "fallas propiamente dichas" que se plantan cada año y se tratan de explicar, después, las oscilaciones y tendencias.



c) forma y técnica: se describen las técnicas constructivas, la estética y las formas de producción de las fallas. Para ello contamos con los bocetos y fotografías y con algunos apuntes que sobre el tema proporciona la prensa.

d) censura: las fallas fueron sometidas a control durante todo el periodo tanto por la autoridad municipal como la gubernativa. En este apartado se estudia la incidencia del control político en la determinación de los temas.

e) repertorio temático: expone las categorías temáticas que centraron la atención de los falleros. Es el apartado más extenso. Para su descripción y análisis ha sido preciso elaborar un catálogo exhaustivo en el que, año por año, se ha tratado de reconstruir el argumento de cada una de las fallas. Después se las ha clasificado por categorías temáticas y se han analizado las tendencias evolutivas.

f) geografía fallera: trata de analizar la distribución de las fallas en el espacio urbano mediante indicadores de persistencia y densidad. Para ello se ha reconstruido un mapa anual de emplazamientos y mapas de densidad por periodos.

g) análisis sociológico: se estudia desde la organización de las fallas, pasando por su sujeto social, hasta el ámbito de atracción de las mismas. La información que proporciona la prensa y las instancias, a la luz de los datos de los padrones municipales, nos ha permitido reconstruir el perfil social de la élite organizadora y de los vecindarios falleros.

Este esquema analítico se repite en cada uno de las tres partes siguientes (IV, V y VI), que analizan distintas etapas (1871-1900, 1901-1920 y 1921-1936) de la fiesta de las Fallas. Como consecuencia de ello, la exposición resulta reiterativa, pero nos pareció desde un principio el medio más adecuado para detectar y discriminar lo que eran cambios y permanencias, continuidades estructurales de larga duración e innovaciones coyunturales. Para el lector este método expositivo puede resultar excesivamente minucioso, recargado y monótono, aunque esperamos que no llegue a ser fastidioso. Para hacer más llevadera la lec-

tura, al final de cada parte se ofrecen unas breves conclusiones que tratan de sintetizar aquellos aspectos más significativos de cada periodo.

Cada una de estas partes se corresponde, grosso modo, con una fase de evolución de la fiesta. En la primera (1871-1900), las fallas pasan de ser perseguidas mediante impuestos a ser estimuladas mediante premios; en la década final del siglo se dibuja ya claramente una estrategia reformista. En la segunda (1901-1920), la falla artística, construida por especialistas y que cuenta con comisiones falleras perfectamente organizadas, adquiere carta de naturaleza; toda la sociedad valenciana vertebrada en distintos tipos de asociaciones se vuelca en el apoyo hacia las fallas. En la tercera (1921-1936), se convierten en la fiesta mayor de la ciudad, merced al desarrollo de los procesos evolutivos internos y a la incidencia de una decidida política turística impulsada por la Sociedad Valenciana para el Fomento del Turismo. Las fallas acceden a la categoría de fiesta de la identidad valenciana.

La VIIª. parte lleva por título Ideología fallera e interacción social. Constituye una tentativa de recapitulación y teorización. Consta de tres capítulos y un epílogo: el primer capítulo analiza las fallas como práctica simbólica; el segundo se centra en el estudio de la ideología y la mentalidad fallera; el tercero se ocupa del tipo específico de interacción social que propician las fallas y de poner en relación estos tres aspectos -práctica simbólica, ideología fallera, interacción festiva- con la estructura social valenciana y la posición que dentro de la misma ocupan los falleros. Finalmente, el epílogo aborda la problemática de la función de las fallas como fiesta mayor de la ciudad, las cuales tras un complejo proceso de transformaciones se convierten en una liturgia civil del valencianismo temperamental.

##### 5.-Advertencias al lector

Como se verá, únicamente presentamos un anexo documental al final de la obra, que hace referencia a los datos sobre la estructura ocupacional de los vecindarios falleros. Ello se debe a que hemos creído más oportuno exponer la documentación acreditativa al hilo de la exposición dentro de las notas correspondientes. De esta forma, el lector encuentra fácilmente el texto que fundamenta o atestigua las afirmaciones enunciadas. Por otra parte, al aparecer

en las notas, sigue quedando a su discrección la opción de detenerse en el mismo o continuar con la lectura del capítulo correspondiente.

En segundo lugar, debe advertirse que en la transcripción de textos originales en valenciano, abundantes a lo largo de toda la obra, hemos seguido el criterio que nos parece científicamente más riguroso y acertado en un trabajo de investigación de estas características; es decir, se transcriben tal y como fueron escritos, sin efectuar correcciones en la ortografía con el fin de normalizarlos. Al proceder así -y lo mismo puede decirse de los textos de las instancias escritos en castellano- el lector puede acercarse mejor a la comprensión de aspectos importantes de la cultura de la época: degradación de la lengua, castellanización, nivel educativo de los falleros y firmantes de instancias, etc.

Una advertencia de tipo formal: Aunque a lo largo de toda la obra usamos el título de Diario Mercantil, debe advertirse que éste periódico tuvo cabeceras y nombres diversos. En una primera etapa se denominó Diario Mercantil de Valencia; éste fue vendido a Las Provincias en 1872, pero sus redactores sacaron inmediatamente El Mercantil, pasando a llamarse poco después El Mercantil Valenciano (19). Dado que creemos que en el conjunto de la prensa de la ciudad, este diario representó siempre una posición de progresismo-republicanismo moderado, encontrando eco entre lo que podríamos denominar una burguesía ilustrada, nuestro objeto ha sido contrastar su posición con la ideología de Las Provincias primero y, después, con la de El Pueblo. Por ello, para no confundir al lector, hemos optado por estandarizar la denominación, que aparecerá en todo momento, antes y después de 1873, como Diario Mercantil (DM).

#### AGRADECIMIENTOS

Esta investigación fue iniciada a finales de 1985 en el Departamento de Historia Contemporánea bajo la dirección del profesor Pedro Ruiz Torres. Allí, siendo becario del Ministerio de Educación (FPI), encontré estímulos y apoyos para comenzar la andadura que ahora culmina. Fueron dos intensos años, dedicados a la obtención y sistematización de los datos, durante los cuales el profesor Pedro Ruiz incitó continuamente la profundización en los temas y alentó, mediante sus interrogantes y preguntas, la explo-

ración de nuevas fuentes y problemáticas. Su magisterio y su espíritu incisivo han continuado espoleando este trabajo desde su función de codirector de la tesis.

Con posterioridad, a finales de 1987, me incorporé a la docencia en el Departamento de Sociología y Antropología Social y asistí a los cursos de doctorado de dicha especialidad. Desde entonces he tenido la oportunidad de ensanchar mis horizontes y el marco teórico de la investigación, he aprendido a valorar la importancia de la medición rigurosa y ponderada y, sobre todo, a insistir en la vertiente social de los fenómenos históricos. En gran parte, ello lo debo a quienes son maestros y compañeros de departamento. En representación de todos ellos y, también como signo de gratitud por el estímulo constante hacia la investigación, quiero citar a su director, el profesor Manuel García Ferrando.

En este contexto, asumió la dirección de la tesis la profesora Josefa Cucó. Es muy difícil para mí ponderar con exactitud el alcance de su aportación. No sólo he tenido la oportunidad de discutir con ella cada una de las fases del proyecto, sino que ha sido también una lectora paciente de todas y cada una de las páginas que he escrito, comentando ideas y conceptos, corrigiendo interpretaciones, ayudando a aclarar aspectos que eran discutibles o resultaban oscuros. En ella he encontrado una crítica implacable tanto sobre el fondo como sobre la forma que adquiriría la tesis. Encontrar tiempo para ello en la ajetreada vida universitaria, merece todos los elogios, siendo una labor impagable. Cuando la comunicación intelectual logra ser así de eficaz, resulta difícil para el autor, saber dónde comienzan y acaban sus propias aportaciones y las de quienes han hecho el camino con él.

Muchas otras personas han contribuido a que esta tesis llegase a su estado actual. Muy especialmente el profesor Torcuato Pérez de Guzmán. A él debo un sinnúmero de sugerencias, matices y críticas que han brotado de un diálogo enormemente enriquecedor y constructivo. Mención especial también merecen los profesores Joan F. Mira, Ricardo Sanmartín, Carmelo Lisón y Honorio Velasco, quienes en diversas ocasiones han tenido la amabilidad de escucharme y aconsejarme y de cuya obra escrita me siento deudor.

Fuera ya del mundo académico quisiera expresar mi agradecimiento hacia todas aquellas personas que me han facilitado documentación e información y han hecho accesible

mi acercamiento a las fuentes primarias. En primer lugar a Enrique Soler Godes, José Alcañiz y Jesús Huguet, quienes han puesto a mi disposición sus conocimientos y archivos. Pero también quiero expresar mi gratitud hacia el personal de los distintos archivos donde he consultado las fuentes básicas (Hemeroteca y Biblioteca Universitaria, Archivo Municipal, Hemeroteca Municipal, Archivo del Reino, Biblioteca de Nicolau Primitiu). En ellos he pasado infinidad de horas, desempolvando documentos, leyendo periódicos de letra minúscula, buscando fuentes inéditas. El personal de estas instituciones no sólo ha sido amable en todo momento, sino que en muchas ocasiones me ha proporcionado interesantes documentos cuya existencia desconocía. Ese contacto cotidiano, durante varios años, es también una fuente de amistad.

Finalmente, quiero expresar mi gratitud y mi afecto hacia todas las personas cercanas, amigos y familiares, que han soportado diariamente mis impertinencias y ansiedades durante cuatro años. Sin ellos, sin su profundo respeto, sin su impulso continuo y sin el aliciente de la convivencia gratificante hubiera sido imposible escribir estas páginas. En un mundo que nos desconcierta y deslumbra cada día, en un universo en el que nos movemos a tientas, el calor y la inmediatez de la comunicación cotidiana nos devuelven la frescura y el entusiasmo para un nuevo comienzo. Ese impulso, minúsculo y secreto, alienta en el sentido que damos a la investigación. Pero, los resultados de ésta, evidentemente, no deben medirse por las emociones que la sustentan, sino por su coherencia y su rigor. Esperamos que quienes hayan de juzgarla también encuentren ambas en estas páginas.

Valencia, septiembre de 1989.

## II.-EL ESCENARIO URBANO

Era el 17 de julio de 1851. Don José Campo, ex-alcalde de Valencia, destacado burgués y financiero, miembro del patriciado urbano, gerente de la Sociedad para la construcción del Ferrocarril de la Mar a san Felipe de Játiva, acababa de regresar de Madrid. Al parecer, sus gestiones en la corte habían sido fructíferas y las obras del tendido ferroviario podían proseguir con renovado ímpetu. Ese día, un grupo de trabajadores, armados con piquetas y barrenos, comenzaban el derribo de la muralla junto a la plaza de Toros. Esta quiebra en el cinturón de seguridad de la urbe medieval, tenía como finalidad abrir una puerta de entrada al ferrocarril para que pudiera alcanzar la plaza de san Francisco, que progresivamente se iría convirtiendo en el nuevo corazón burgués de la ciudad (20).

Meses después, el día 21 de marzo de 1852, se inauguraba oficialmente, en medio de una enorme expectación ciudadana, la primera sección de la línea: el trazado desde Valencia hasta el Grao. Según los versos que se lanzaron a la multitud en aquel histórico acto, el ferrocarril era "una font de riqueza i de vida". Pero no todo el mundo tuvo una visión tan complaciente y optimista. Días después, gentes desconocidas, a quienes Diario Mercantil calificaba de "cafres", atacaron el convoy tirándole piedras y colocando maderas en la vía:

"Imposible parece que a las puertas de una ciudad tan bien dispuesta a recibir todos los refinamientos de la civilización, y tan celosa de su cultura y prosperidad, haya todavía gentes tan faltas de luces y de instintos salvajes" (21).

Esta violencia luddita muestra que la recepción de las innovaciones técnicas no era unánime. Sin embargo, la burguesía profesaba una reverencia sacral hacia el progreso y la locomotora de vapor era su máximo sacramento. La entrada del ferrocarril en la ciudad, atravesando la muralla, era el símbolo indeleble de la victoria sobre los obstáculos y trabas que embarazaban el comercio y la industria en el antiguo régimen. El ferrocarril era "el sello de hierro" de la nueva época, el "Pegaso" de la Valencia en progreso (22).

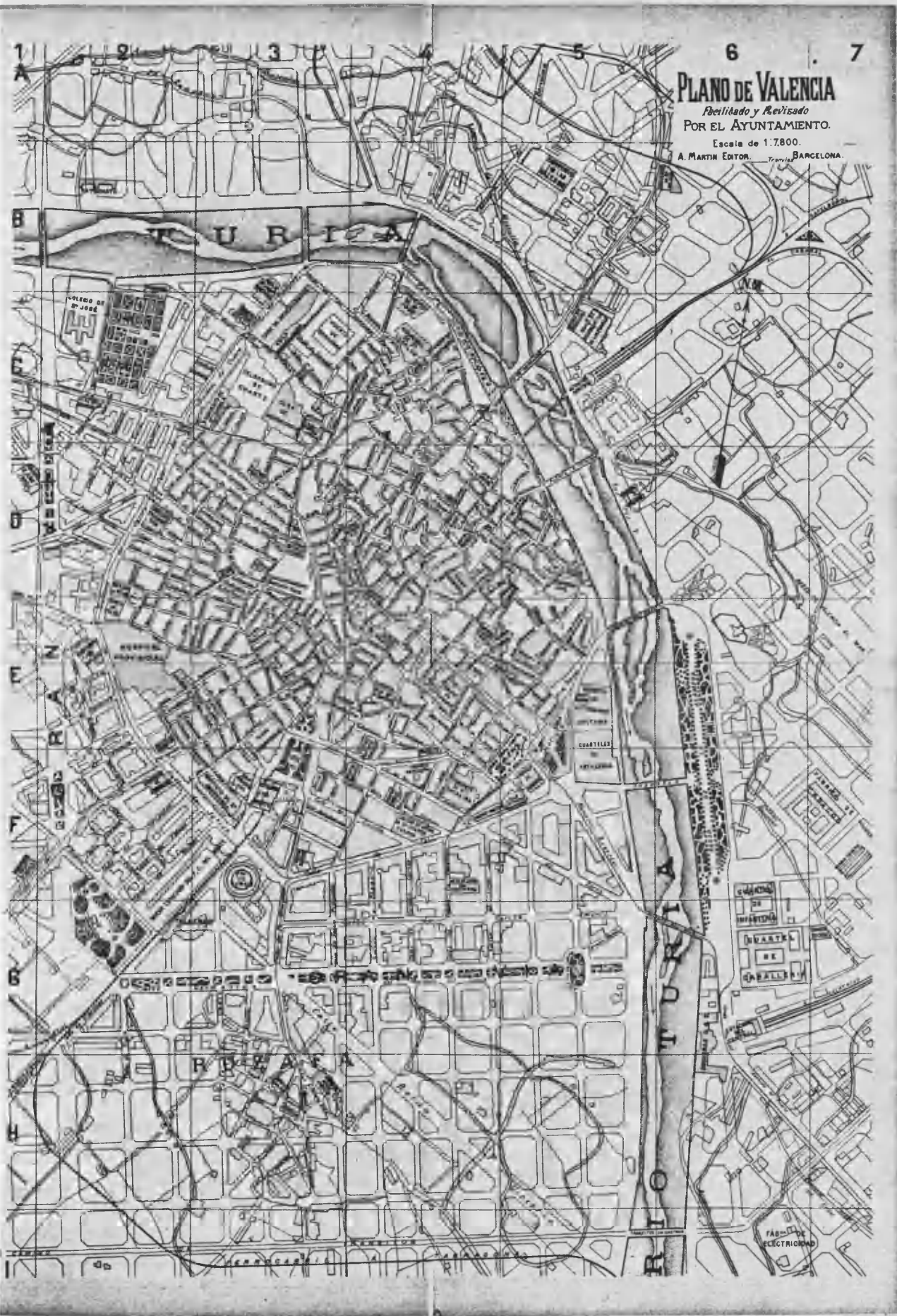
Durante todo el primer tercio del siglo, la ciudad aparecía aún ceñida de murallas, cuyas puertas se cerraban al toque de ánimas. Eran como una vieja coraza protectora,

que ahora resultaba asfixiante e impedía el crecimiento. Las calles, angostas y estrechas, hacían difícil el tráfico rodado. Carecían de adoquinado y cuando llovía se convertían en auténticos lodazales. No existía servicio municipal de limpieza; los labradores -fematers- recogían la basura y los vecinos, tal como mandaban los bandos de buen gobierno, debían encargarse de barrer y rociar el trozo de calle que les pertenecía. El alumbrado se basaba aún en farolas de aceite, que además de iluminar muy tímidamente, no se encendían en las noches de luna llena, ni siquiera aunque el cielo estuviese nublado. Por otra parte, la ciudad carecía de aguas potables y fuentes públicas y cada casa debía disponer de su propio pozo o suministro (23).

Esta ciudad, cuya estructura había permanecido básicamente inalterada durante siglos, iba a conocer un profundo proceso de transformación en la década de los cuarenta. El día 26 de junio de 1843 era nombrado alcalde, a la temprana edad de 29 años, José Campo, hijo de un comerciante de especias y militante en la política anti-esparterista. Como alcalde iniciaría una serie de obras de urbanización y de creación de infraestructuras que iban a cambiar radicalmente la fisonomía de la ciudad. Pero además fue el creador, en 1846, de la primera sociedad bancaria que se estableció en Valencia, la Sociedad Valenciana de Fomento. Junto a él, confluyeron en tales empresas otros destacados miembros de la burguesía autóctona. Durante la época moderada este grupo, cuyos capitales procedían del comercio exterior o de la propiedad de la tierra, utilizó el dominio del poder local y la influencia política en Madrid para realizar los grandes negocios urbanos del periodo (24). La ciudad, inmersa en una sociedad que estaba consolidando la revolución burguesa, se convertía en centro de actuación de la nueva clase dominante. Como afirmaba Mariano Martí i Flores en el Diario Mercantil de 1858, cualquier persona que hubiese estado alejado de ella durante un largo periodo, ahora no la reconocería:

"Después de una ausencia de veinte años el viajero que regresa a Valencia desconoce esta ciudad, bajo la más agradable impresión de mejoras de cuantía en intereses materiales y sociales. Con alumbrado de gas, refundida en casi todas sus calles, hermoseada y saneada por plantaciones y fuentes de aguas potables, adoquinada en algunas partes, con aceras en muchas, con banco, caja, asociaciones benéficas, con ferro-carril y puerto, sin contar otras mejoras progresivamente introducidas por el genio y laboriosidad del valenciano, Valencia ostenta el albor refulgente de un porvenir poderoso. Que Valencia mejora es innegable. Valencia sigue la ley inmutable del progreso, y progreso positivo" (25).

6 7  
**PLANO DE VALENCIA**  
*Revisado y Reeditado*  
POR EL AYUNTAMIENTO.  
Escala de 1:7800.  
A. MARTIN EDITOR. *Trasv.* BARCELONA.







"Progreso" era la palabra mágica, el término clave. "Valencia en progreso" se titulaba un artículo que, desde 1850, publicaba cada año El Calendario Profético, haciendo recuento de los cambios y mejoras operados en la ciudad. En la mayoría de ellos, además de hacer apología del vapor y de la industria, se imaginaba a Valencia, merced a sus mejoras, como segunda ciudad de España y puerto de Madrid en el Mediterráneo (26). El "progreso" guiaba las actuaciones de una burguesía que residía en la ciudad y quería acomodarla a sus necesidades vitales, pero que también encontraba en las inversiones inmobiliarias y financieras, en la contratación de obras públicas e infraestructuras, un destino apropiado para sus capitales.

Este largo preámbulo tiene por objeto situar en su complejo contexto histórico-social, mediante una imagen gráfica, el marco urbano donde los ciudadanos valencianos van a celebrar la fiesta, objeto último de nuestra investigación. Sería imposible comprenderla y mucho menos explicarla, si no la ubicásemos en su "escenario" espacio-temporal propio.

La ciudad, en general, es un producto social (27). La ciudad de Valencia, en particular, entre 1800 y 1936 es el producto social derivado de la revolución burguesa y de la implantación del peculiar capitalismo que se desarrolla en el País Valenciano. Como ha afirmado Sorribes, durante este largo periodo Valencia pasó de ciudad precapitalista a ciudad capitalista (28). La transición urbana, que es el contexto en el cual debe explicarse el crecimiento de las fallas y su consolidación como fiesta mayor, sólo puede entenderse en el marco de las transformaciones de la sociedad contemporánea, tal y como se desarrollaron en el País Valenciano.

### 1.-El crecimiento económico

Entre 1808 y 1843 tiene lugar en España la revolución burguesa: un conjunto de cambios jurídico-políticos y sociales mediante los cuales se liquida el viejo orden institucional de la sociedad feudal y se crea un aparato estatal al servicio de las exigencias de la nueva clase dominante (29). De este modo la revolución se asienta sobre una nueva modalidad de la producción y funda una nueva sociedad:

"Una sociedad que asumiría el predominio del Derecho sobre el privilegio, del individuo sobre el estamento, de la propiedad privada sobre la vinculada y anortizada, del Estado

sobre el fuero. Una sociedad, en suma, que se caracterizaba en lo económico por la distinción entre propietarios de medios de producción y no propietarios de medios de producción, y en lo político por la existencia de un sistema representativo y parlamentario, aunque el voto censitario limitase, como en tantos otros países, tal representación" (30).

La existencia de la revolución burguesa española es un hecho incontrovertible en la historiografía contemporánea. Pero hablar de revolución burguesa no conlleva necesariamente la existencia de cambios inmediatos y radicales en la economía y la estructura social. La revolución industrial y las distintas formas de desarrollo capitalista no quedaban predeterminadas por la existencia de la revolución socio-política (31) y el modelo inglés no constituye la única vía posible hacia la consolidación del capitalismo. De hecho, cada país siguió ritmos y pautas específicos que deben ser investigados empíricamente. Es, por tanto, perfectamente compatible afirmar que el proceso revolucionario español fue lento y gradual, con enormes diferencias territoriales internas, y que concretamente la vía valenciana se caracterizó hasta bien entrado el siglo XX por el "crecimiento económico sin industrialización" (32).

A mediados del siglo XIX, ese crecimiento no era sólo una fuerza subterránea que movía a la sociedad. Por el contrario, crecimiento, movilidad de capitales e incluso perfiles industriales eran también fenómenos perceptibles y visibles en la superficie, como queda reflejado en los siguientes comentarios extraídos del Calendario Profético:

"La marcha de estos colosos (ferrocarril y puerto) debía naturalmente arrastrar tras sí a los pigmeos; es decir, que las grandes mejoras envuelven lógicamente las pequeñas. Surgen esas imponentes masas, palacios del vapor, y tronos de la industria, y luego se cubren de negro penacho de humo elegantes chineneas agrupadas en torno de aquellos, dominando molinos de vapor y establecimientos de elaboración de la seda" (33).

"Empiezan a afluir capitales, a crearse empresas, a sufrir un cambio radical el carácter de nuestros paisanos, descrito y hasta ahora con propiedad con el lena vulgar de "arrós y tartana" (34).

En el caso valenciano, los primeros flujos de capital de la burguesía triunfante (1840-66) no se dirigieron en gran medida hacia la agricultura ni hacia la industria. Según Clementina Ródenas, se orientaron hacia "aquellos negocios que prometían dividendos más altos, como las sociedades bancarias, los seguros, el ferrocarril, las obras públicas, los negocios urbanos y la reinversión en la agricultura" (35). Por ello, en este momento no puede hablarse todavía de una burguesía "agrarista".

Serán la crisis de la industria sedera primero y después, de forma decisiva, la compleja crisis de 1866 las que determinen, como dice J. Azagra, "un cambio de orientación" en las corrientes inversoras, "que se canalizan hacia una agricultura intensiva orientada a la exportación (transformaciones en regadíos, especialización del cultivo, tecnificación, cambios en la estructura de la propiedad, reducción del autoconsumo, etc.) (36). Por otra parte, como ha señalado Teresa Carnero, la coyuntura internacional -Gran Depresión de 1873-1896- favorecería la expansión de cultivos como el vino y la naranja, creándose una agricultura dinámica y moderna (37). En este contexto, la base fundamental sobre la que se asentó la economía de la ciudad de Valencia y, por tanto, su crecimiento hasta fechas muy recientes, fue el comercio agrícola de exportación.

Pese al hundimiento de industrias como la seda y el abanico en la segunda mitad del siglo XIX, también el sector industrial jugó un papel nada desdeñable en la determinación del crecimiento urbano (38). Ahora bien, se trataba de industrias que conservaban unas formas de producción "pseudoartesanales" (Teixidor), producto de la debilidad financiera y de la persistencia de lo que Diez ha denominado "estructura de oficio" de los gremios (endotecnia, corporativismo, jerarquía interna, etc.) (39). Desde finales de los años setenta comienza a producirse en el País Valenciano el paso desde la manufactura a la industria, pero a un ritmo lento y en medio de una sociedad básicamente agraria. Las principales industrias que se desarrollan estarán íntimamente conectadas con la agricultura (construcción de maquinaria, papelera, química, madera) o con la producción de bienes de consumo (cerámica, juguetes, alpargatas y zapatos). Empresas como la Unión Naval de Levante (1924) son absolutamente esporádicas y excepcionales. Por tanto, las características de este sector permiten afirmar que estamos en "una sociedad con industria, pero no industrializada" (40). En este sentido, puede sostenerse, -si los datos que nos proporciona la revista Valencia Atracción son fiables-, que la ciudad de Valencia aventajaba claramente a Madrid, Sevilla y Zaragoza tanto en el número de establecimientos industriales como en la cantidad total de contribución industrial que se recaudaba, tal y como muestra el cuadro adjunto.

Cuadro 1: Presencia del sector industrial en cuatro ciudades españolas (1928)

Ciudad	Número de Industriales	Total Contribución
Valencia	5.706	2.160.347
Madrid	3.613	1.850.242
Sevilla	3.187	1.433.028
Zaragoza	2.215	812.367

Fuente: Valencia Atracción, n. 28, octubre de 1928 (41).

Pero si la industria tuvo un papel significativo, sin ser hegemónica, tampoco puede minimizarse la importancia de otros factores, como el sistema financiero o el mismo desarrollo urbano -industria de la construcción, obras y servicios públicos-. La explicación al desarrollo de todas estas actividades en el espacio urbano, o en su proximidad, parece encontrarse "en el auge de la agricultura de exportación en zonas extensas de la actual Comunidad Valenciana y en el papel de la ciudad como centro comercial y de servicios de todo tipo, en primer lugar en su hinterland, pero también, en un marco más amplio, de la región circundante y del País en su conjunto" (42). La fisonomía económica de la ciudad, a pesar de toda su complejidad, quedaría definida por esta especialización exportadora de la economía valenciana y por el papel de ciudad central y de servicios que, en este contexto, debió jugar.

## 2.-Crecimiento demográfico

Al estudiar la evolución demográfica de la ciudad de Valencia debemos tener presente la peculiar configuración de esta urbe. La población, reflejada en censos y vecindarios, se distribuye tanto en el casco urbano propiamente dicho como en los cuarteles rurales del municipio (habitados mayoritariamente por labradores). Esta dualidad -urbano/rural- persistirá, a pesar de notables cambios, a lo largo de todo el periodo (43).

Sin embargo, esta distinción aparentemente nítida no refleja la complejidad poblacional que podemos encontrar a finales del XVIII y durante la primera mitad del XIX. En

las inmediaciones de la muralla crecen arrabales como Murviedro, Marchalenes, Cuarte, san Vicente o Arrancapiños, que no pueden ser considerados estrictamente rurales, puesto que su crecimiento está inducido por la excesiva densidad del casco urbano. Una vez derribada la muralla, la ciudad comenzará un proceso de expansión y ensanche basado, entre otros factores, en la anexión de estos arrabales y poblados.

Todos los autores -historiadores y demógrafos- que se han ocupado del crecimiento poblacional de la ciudad han señalado el carácter deficitario de las fuentes disponibles (44). Sólo a partir de 1857 se dispone de estadísticas normalizadas (45). Teniendo presentes dichas dificultades, intentaremos esbozar las grandes líneas del crecimiento demográfico de la ciudad y sus componentes.

Según el censo de 1802, que ha sido estudiado por F. Díez, a principios del XIX los habitantes de la ciudad intra-muros serían 60.360 (46). Por su parte la Guía de naturales y forasteros de 1834 sostiene que la población total del municipio era de 119.952 almas, de las cuales 67.036 habitaban intra-muros (47). Hemos vaciado, por nuestra parte, el padrón de 1850, donde aparecen registradas 85.392 almas (48). Finalmente, como hemos dicho, desde 1857 disponemos del primer censo del Instituto Nacional de Estadística. En él se registra una población de 138.190 habitantes, de los que 106.435 residen en el núcleo urbano y el resto en los poblados y arrabales (49). En resumen, en la medida en que los datos de 1802 y 1857 sean fiables, podemos sostener que durante la primera mitad del XIX la población que residía intra-muros creció en torno a un 75 %.

Cuadro 2: Evolución de la población de la ciudad de Valencia (1857-1930)

	1857	1877	1887	1900	1910	1920	1930
Valencia intra	106.435	143.856	170.763				
Total ciudad	138.190	165.461	190.417	213.550	233.348	251.258	320.195
Total PV	1.246.485	1.371.145	1.458.750	1.587.423	1.704.127	1.745.514	1.896.738
Indice de crec.	100	119'73	137'79	154'53	168'86	181'82	231'70
Ciudad/País	11'08	12'06	13'05	13'45	13'69	14'39	16'88

Fuente: Censos del INE, en SORRIBES, J., op. cit., p. 131-2.

Tras el derribo de las murallas, que se inicia en 1865, la ciudad comienza a expansionarse y muchos de los núcleos de habitat rural y los poblados como Ruzafa, Patraix, etc., irán incorporándose progresivamente a un único tejido urbano. Como consecuencia del crecimiento vegetativo, de la emigración y de las anexiones, Valencia contaba ya en 1900 con 213.550 habitantes y el espacio de cualificación urbana cubría 12 km<sup>2</sup>. En menos de medio siglo se había duplicado el volumen de población, fenómeno que iba a repetirse en las tres décadas siguientes, puesto que en 1930 Valencia contaba con 320.195 habitantes.

Pérez Puchal y Sorribes han estudiado el índice de crecimiento por decenios, analizando la evolución de los distintos componentes del crecimiento demográfico. De su investigación se deducen las siguientes conclusiones: 1) hubo un débil crecimiento vegetativo como consecuencia de un comportamiento "paralelo" de las tasas de natalidad y mortalidad; 2) el crecimiento se basó, sobre todo, en una inmigración constante, que fue el verdadero factor determinante del volumen del crecimiento. Dicha emigración fue significativa hasta 1900; experimentó un descenso durante las dos primeras décadas del siglo y volvió a recuperarse significativamente en los años veinte; 3) como resultado de la conjunción de ambos factores (crecimiento vegetativo y saldo migratorio), el crecimiento poblacional fue ligeramente expansivo hasta 1887, muy moderado entre 1887 y 1920, y claramente expansivo entre 1920 y 1936 (50).

Aún cuando podemos encontrar síntomas de un cambio de régimen demográfico a finales del siglo XIX, el análisis de los componentes poblacionales muestra que fue en los años veinte cuando se produjo claramente la transición desde las pautas antiguas a las modernas. Hasta este momento se prolonga la incidencia de las mortalidades catastróficas (cólera de 1885 y 1890, gripe de 1918, cuya incidencia nos aparecerá en las fallas con el nombre de cucaracha) y no será hasta la tercera década del siglo XX cuando la mortalidad cae por debajo del veinte por mil, situándose la natalidad en torno al veintidos por mil.

Nuestra investigación se inicia, pues, en una ciudad cuya población está todavía inmersa en los ritmos de crecimiento del régimen antiguo y termina justamente cuando, después de un proceso lento de crecimiento moderado, se instala en los ritmos específicos de la demografía moderna y se acelera la urbanización.

### 3.-De los estamentos a las clases

La sociedad del antiguo régimen es una sociedad estamental. En ella el individuo se diluye y encuadra en las diversas colectividades que constituyen el cuerpo social, legal y políticamente definidas. La burguesía revolucionaria reclamará e instaurará, por el contrario, la igualdad jurídica de todos los ciudadanos y establecerá un sistema en el que la posición social quede fijada según el papel que se ocupe en el proceso de producción. Los estamentos son sustituidos por las clases (51). Por lo tanto, la revolución burguesa y el desarrollo del capitalismo implican una transformación sustantiva de las relaciones sociales y de las formas de estratificación. En las páginas siguientes intentaremos reconstruir, a través de fuentes secundarias, el proceso de transición en la ciudad de Valencia desde una estructura ocupacional preindustrial y un sistema estamental de estratificación hacia una estructura moderna de la población activa y un sistema estratificacional de clase.

#### 3.1.-La situación a finales del Antiguo Régimen

Al estudiar la organización social del trabajo en el siglo XVIII F. Diez ha elaborado una reconstrucción de la estructura ocupacional de la ciudad, llegando a las siguientes conclusiones:

1) Escasa importancia de la población dedicada intramuros a las actividades agropecuarias. El recinto intramuros es un espacio dominado por ocupaciones propiamente urbanas: oficios artesanales, comercio, administración, profesiones liberales, clerecía. Por el contrario, la tierra de la Huerta, que se encuentra en manos de propietarios residentes en la ciudad (absentistas), es trabajada por agricultores y jornaleros que viven más allá de las murallas. Existe, por tanto, una clara diferenciación territorial de las ocupaciones (52).

2) Débil presencia del trabajo masculino sin cualificación, es decir del "trabajo jornalero en estado químicamente puro".

3) Gran desarrollo de la población agremiada que obedece a una casi absoluta extensión del gremialismo a los oficios del sector de transformación. No sólo son escasos y débiles los oficios que no se han institucionalizado como



organizaciones gremiales, sino que además, en cuanto experimentan cierto crecimiento, persiguen su transformación en gremios. En el interior de la población menestral hay que destacar por su importancia al subsector sedero: en 1766 los gremios de la seda suponían por sí solos el 49'3 % de la población agremiada, lo que da idea de la importancia de esta industria. En segundo lugar, pero con una importancia claramente menor, merecen destacarse los gremios de carpinteros, horneros, zapateros y sastres, que representaban un 23'2 % en 1766.

En el obrador gremial existe una diferenciación interna muy marcada de la fuerza de trabajo (maestro, oficial, aprendiz), pero a pesar de ello Diez considera que "todos los datos apuntan a la existencia de un colectivo no despreciable de maestros jornaleros y de maestros pobres, a una fuerte mesocracia gremial y a un muy reducido ápice de maestros enriquecidos" (53). Este pequeño grupo que se destaca sobre el resto procurará invertir en el comercio y despegarse de su pasado menestral, integrándose en la burguesía comercial o incluso llegando a comprar un título nobiliario.

Cuadro 3: Estructura ocupacional  
(censo 1802)

Ocupación	N.º
Labradores	18
Jornaleros	653
Pescadores	92
Fáb., artes, oficios	10.065
Mujeres en hilaza	1.119
Comerciantes	382
Mercaderes	471
Transporte	10
Criados	4.580
Administración	308
Abogados	192
Médicos y cirujanos	63
Boticarios	23
Clero	1.975
Otros	6

Fuente: Cuadro XII en DIEZ, F.,  
La organización social  
del trabajo.

4) Existencia de un sector de domésticos muy desarrollado, compuesto fundamentalmente por mujeres inmigrantes.

5) Las ocupaciones comerciales y del transporte representan en torno al 10 % de la población activa.

6) La estructura ocupacional urbana se completa con una serie de colectivos que, dedicados a actividades productivas o improductivas, tienen en la ciudad su lugar de asentamiento más propio: administración civil y profesiones liberales; clero y comunidades religiosas; nobleza (54).

Esta es, en grandes líneas, la estructura ocupacional que va a sufrir el embate de la revolución burguesa y que se irá modernizando lenta y progresivamente bajo la presión de las relaciones de mercado propias del capitalismo. La transformación del aparato jurídico-político del antiguo régimen implicará un reconocimiento de la propiedad privada de los medios de producción y el establecimiento de la libertad de industria y de comercio. De esta forma se acaba con la institucionalización del trabajo que practicaban los gremios y se facilita el desarrollo de la burguesía y el proletariado. Dado que son la propiedad y el mercado los que fijan ahora la posición de los individuos en la estructura social tendremos que intentar descubrir a través del estudio de la estructura ocupacional cómo se forman las clases sociales. La documentación disponible no responde directamente a nuestras preguntas en todos los casos, por tanto trazaremos unas líneas muy generales, que lógicamente están expuestas a una confirmación empírica posterior.

### 3.2.-La formación de la burguesía durante el proceso revolucionario

La burguesía, que había ido gestándose en un proceso lento durante el antiguo régimen, será la clase que hará frente a la situación de dominio aristocrático. La revolución liberal presupone por tanto la formación de una clase que es directamente portadora de un nuevo modo de producción.

En el País Valenciano esta clase que se enfrentó al viejo orden estuvo compuesta por "un heterogéneo conjunto de hidalgos terratenientes aburguesados, de especuladores en torno al municipio y al Estado, de comerciantes enriquecidos y en algunos casos de plebeyos de origen campesi-

no" (55). La familia de los Bertrán de Lis puede constituir un ejemplo perfecto de políticos liberales que hicieron fortuna a partir de la explotación de un horno de la ciudad y de la actividad comercial y especulativa; en las primeras etapas de la revolución presionaron para crear un marco jurídico político nuevo y después se pasaron al moderantismo.

Junto a esta burguesía, que hace la revolución, hay otra burguesía que se forma con la revolución: "personajes completamente desconocidos que se encumbran económicamente merced a su participación política en los hechos revolucionarios y que aprovechan la desamortización para incrementar sus rentas" (56). De esta forma, en torno a 1850 encontramos en la ciudad de Valencia un conjunto de grupos burgueses, constituido por maestros sederos enriquecidos que han diversificado sus inversiones, por una burguesía comercial que ha logrado una posición ventajosa mediante el tráfico exterior, por los protagonistas de la revolución liberal pertenecientes tanto al sector comercial como al financiero y que van a centrar sus inversiones en negocios urbanos, etc. De entre ellos destacaría una fracción "cuya dinámica se centró -según A. Pons y J. Serna- en simultanear con mayor o menor fortuna la agricultura, el comercio y las finanzas" (57). Ernest Lluch denominó a este grupo "aristocracia financiera" y "municipal", por la importancia que en ella tuvo el control del poder local (58).

Sostiene J. Azagra que el bienio progresista (1854-56) constituyó "un segundo estadio" en el proceso de desarrollo del capitalismo". Como tal implicaba a cuatro sectores de la sociedad: "los elementos residuales del feudalismo que se opondrían lógicamente al cambio; la burguesía, interesada sobre todo en conseguir su control; la pequeña burguesía dispuesta a integrarse en el régimen liberal; y las fuerzas populares que intentarían dar al proceso un sesgo democrático" para que reviertan también sobre ellas las ventajas del desarrollo económico (59). Una vez que la labor de las Cortes dió respuesta a las demandas burguesas -desamortización, ferrocarriles, banca-, esta clase se daría por satisfecha y pasaría de la lucha contra los residuos feudales a la lucha contra las fuerzas populares y democrático-republicanas que le habían proporcionado su apoyo en un primer momento y defendían una versión más socializada de la política.

Hay un texto programático del diario La Opinión, cuyo

propietario era José Campo, que refleja a la perfección éste viraje conservador de la otrora burguesía revolucionaria:

"Liberales por carácter, por educación, por convicción, por sentimiento, no tenemos ningún inconveniente en declarar que a haber vivido el año doce, o el año veinte, hubiésemos tomado parte en la batalla contra las viejas instituciones, hubiésemos contribuido a la transformación de la sociedad española, hubiésemos cooperado con todas nuestras fuerzas en una palabra a hacer la revolución. ¿Por qué no tomamos hoy parte en ningún propósito revolucionario? Por una razón muy sencilla, porque según declaración solemne del partido progresista en uno de sus muchos manifiestos la revolución ya está hecha en España.

.....  
 ¿Qué puede intentar ahora la revolución? ¿Qué hay que no esté hecho ya?" (Se pueden entender las libertades sin cataclismos revolucionarios. Lo que no se puede aceptar es la demagogia de la utopía socialista, que esconde debajo de sus palabras) "el ansia de poder, el afán de riqueza, la ambición de los políticos de oficio" (60).

Ante la amenaza de la revolución social y el espectro del socialismo la burguesía opta por la defensa del orden establecido.

### 3.3.-Las clases populares y los inicios de la formación del movimiento obrero

"Clases populares" es un concepto problemático a causa de su indeterminación, pero también puede resultar un instrumento analítico cómodo y útil cuando las clases no están plenamente formadas (61) o carecemos de estudios sociológicos rigurosos sobre una situación concreta. En el marco de nuestro análisis, dicha denominación incluye tanto a los trabajadores asalariados como a los trabajadores por cuenta propia y la pequeña burguesía constituida por comerciantes y artesanos. Pequeños comerciantes, artesanos y trabajadores asalariados comparten experiencias vitales muy similares y están inmersos en una misma cultura a lo largo de todo el siglo XIX. Por tanto resulta problemático establecer distinciones tajantes entre ellos.

Según J. Azagra, durante el bienio progresista, la pequeña burguesía y las clases medias en transición, compuestas de pequeños propietarios, menestrales, comerciantes e incluso profesionales, nutrieron las filas del progresismo, pero también del republicanismo democrático. Algunos llegaron a integrarse en la burguesía; otros intentaron llevar adelante su programa político desde la actuación municipal en un contexto extremadamente difícil (pero entre los trabajadores de la industria sedera, agu-

dización de las condiciones de vida de los grupos más desfavorecidos, epidemias e incremento de la mendicidad).

Las aspiraciones de las clases más bajas "eran tan simples como vitales: rebaja de los impuestos, fin de los monopolios, abaratamiento de los precios" (62). Pedían pan, trabajo y un gobierno justo. Estos grupos militaban en el republicanismo o incluso en el socialismo utópico, y expresaban su inquietud mediante "motines y algaradas" como la quema del puente del ferrocarril que atravesaba el río Turia, las protestas contra el impuesto de puertas, los ataques a la línea ferroviaria, los motines de los velluters pidiendo un ascenso de los jornales y la protesta durante el sorteo de quintas en abril de 1856 (63).

Para Azagra las manifestaciones de los velluters, junto con las revueltas de los tejedores alcoyanos, constituyen "las primeras formas orgánicas del movimiento obrero en el País Valenciano" (64). La crisis de la industria artesanal lanza al paro y la proletarización a un importante contingente de trabajadores. Estos, si bien se sienten ligados aún a las aspiraciones de la pequeña burguesía republicana, comienzan ya a adoptar actitudes autónomas y a formular demandas específicas de clase.

Es indudable que desde mediados del diecinueve existe ya en la ciudad de Valencia un contingente significativo de trabajadores que, procedentes de las estructuras gremiales, se han proletarizado o viven en condiciones laborales muy precarias. Forman cooperativas, organizan socorros mútuos y sociedades de resistencia; pero estamos muy lejos aún de un movimiento obrero organizado. La prensa aporta noticias esporádicas sobre el descubrimiento de clubs socialistas o sobre la formación de sociedades de socorros mútuos (65); pero ¿cuál era su auténtica implantación social?; y, sobre todo, ¿cuál era la estructura de la clase trabajadora? ¿qué tipo de trabajadores la integraban? Sus componentes debían ser enormemente heterogéneos: pequeños artesanos proletarizados, inmigrantes procedentes de las comarcas interiores (la importancia de la figura del churro), labradores de la huerta que se proletarizan durante una parte del año, etc. Algo muy distante, desde luego, de la homogeneidad del proletariado industrial.

Si las demandas de las clases populares y de la pequeña burguesía quedaron bloqueadas en 1856, el sexenio revolucionario -con la progresiva radicalización de los republicanos- constituiría un nuevo intento por ampliar la repre-

sentación política del sistema y por mejorar las condiciones generales de vida: supresión de los impuestos de consumos, abolición de las quintas, etc. Algunos grupos entraban en contacto con la I Internacional y con el movimiento obrero anarquista o marxista. Frente a la radicalización política y social, la Restauración (1875) constituyó la reacción conservadora de la burguesía y oligarquía local que, con una situación económica perfectamente consolidada, no estaba dispuesta a ceder parcelas de poder. Cánovas al instaurar un sistema formalmente democrático, cerró de hecho el acceso al mismo a las clases medias cada vez más numerosas y a las clases populares, dentro de las cuales el proletariado comenzaba a desarrollar una organización autónoma y estrategias independientes.

#### 3.4.-La estructura social durante la Restauración (1875-1924)

La estructura ocupacional y la estratificación social de este periodo nos resulta mejor conocida gracias a los estudios de Sorribes, Reig y Teixidor (66). Sostiene Sorribes que, en 1887, nos encontramos ante "una estructura social caracterizada por rasgos propios de un estado bastante incipiente de desarrollo económico": destaca la fuerte importancia relativa de la actividad agrícola (aunque varía según los distritos), así como el predominio de la artesanía y del servicio doméstico. Por el contrario, los trabajos asalariados asimilados a empleos industriales y los servicios permanecen en cotas bastante moderadas (67).

Ramir Reig, que no solamente ha muestreado el padrón de 1902, sino que también ha investigado, a través de una gran diversidad de fuentes, la formación del movimiento obrero y de las principales fuerzas políticas del periodo, llega a la conclusión de que en la coyuntura del cambio de siglo nos encontramos ante una sociedad insuficientemente articulada. Como él mismo dice, se trata de una sociedad "con síntomas de poca agregación social". "Las clases no parecen estar excesivamente definidas (...) por antagonismos en los que cada parte sepa lo que quiere y se ha organizado para conseguirlo" (68). Así, por ejemplo, la burguesía, si bien ha ejercido un importante poder económico, carece de una nítida conciencia de clase y no ha constituido un bloque hegemónico capaz de asumir un protagonismo globalizante y de transformar la ciudad desde una perspectiva "modernizadora". Según Reig, no ha habido una

"burguesía urbana" emprendedora, desligada del bloque agrario-aristocrático, que fuese capaz de financiar los proyectos urbanísticos del blasquismo (69).

Una debilidad similar se observa en el proletariado, aunque con ciertas matizaciones. Los índices de trabajadores de la industria son muy bajos (9 %) y todo parece indicar que, a principios de siglo, predominaba aún el trabajo artesanal. Ello, sin embargo, no ha dado lugar a una clase obrera inconsistente y desorganizada, supeditada a la pequeña burguesía. Por el contrario, las sociedades obreras de resistencia, organizadas sobre el patrón gremial del oficio, tuvieron "una conciencia muy clara de su posición de clase" y la manifestaron mediante "una práctica sindical plenamente obrera". Mantiene Reig que el predominio del trabajo agrario y artesano, de la pequeña industria, no impidió la constitución de una clase obrera "consciente, organizada y combativa, aunque minoritaria". La constatación de estos hechos impone una inevitable conclusión: "la clase obrera en Valencia no constituye una presencia masiva y amenazadora, sino una diversidad de focos dispersos, susceptibles de ser aglutinados políticamente por mediaciones ajenas" (70).

La debilidad o desagregación de la estructura social que se manifiesta en la debilidad de la burguesía y el proletariado sería la lógica consecuencia de una transición al capitalismo insuficientemente desarrollada: las nuevas clases (burguesía y proletariado) aún no se han consolidado suficientemente y las viejas clases medias todavía gozan de una considerable importancia numérica. Esta situación permite asumir un papel preponderante a un conjunto de grupos y fuerzas sociales de clases medias que "faltos de referente, buscan por sí mismos el camino de la autoafirmación" (71). Dada la incapacidad de los partidos dinásticos para integrar las demandas de estos grupos intermedios y abrir las puertas del sistema para ampliar la representación política, surgirán y se desarrollarán las dos fórmulas populistas globalizadoras -blasquismo y derecha católica-, que son las que van a dominar la escena política valenciana durante un largo periodo.

### 3.5.-La modernización de la estructura social

El estudio de la estructura de la población activa que realizó en su día M<sup>a</sup>. J. Teixidor mostraba un cambio significativo entre 1900 y 1930. A principios de siglo Valen-

cia presentaba un elevadísimo índice de población agraria (43'8%) que en 1930 se había reducido a un 8'9 %. Por el contrario, se habían incrementado notablemente las actividades secundarias y terciarias, rondando en ambos casos el 45 % del total de la población activa.

Cuadro 4: Evolución de la Población activa (1900-1930)

Actividad	1900	1930
Agricultura	43'8 %	8'9 %
Industria	22'8 %	44'7 %
Servicios	33'4 %	44'5 %

Fuente: TEIXIDOR, M. J., *Funciones y desarrollo...*, p. 18

Sus resultados coinciden con las conclusiones a las que llega Sorribes al analizar el padrón de 1924. En contraste con 1887, la situación ofrece cambios significativos: se ha producido un notable incremento del comercio, de los empleados públicos y privados y de los trabajadores de la industria y los servicios, mientras que artesanía, labradores y jornaleros agrícolas, así como servicio doméstico, experimentan una notable recesión. Disminuye la categoría de eclesiásticos y en cambio se incrementan las profesiones liberales, administrativos y trabajos cualificados. "Todo parece indicar que se ha producido una clara modernización de la estructura social a pesar de la considerable inercia experimentada por los grupos sociales tradicionales" (72). Lenta y moderada, pero efectiva, la modernización ha quedado confirmada por muestreos efectuados recientemente en los padrones de 1940 y 1955 (73). Pero ¿qué significa exactamente esta modernización? Implica, en primer lugar un crecimiento neto del contingente de trabajadores asalariados; pero, en segundo lugar, comporta una diversificación de la clase obrera, puesto que comienzan a cobrar importancia categorías como los trabajadores cualificados y los empleados.

En relación estrecha con esta creciente importancia de la clase trabajadora está el desarrollo de la conflictividad social y el incremento de la organización del movimiento obrero. El socialismo y el anarquismo aumentan su afiliación de forma significativa desde principios de



siglo; la huelga se convierte en el principal instrumento de lucha y los conflictos se irán haciendo cada vez más generalizados y frecuentes, desembocando en disturbios constantes y violencia cotidiana: 1909, 1911, 1917 o 1919 son momentos especialmente álgidos en el encrespamiento de la lucha social (74). Desde este momento podemos hablar claramente de un movimiento obrero organizado, aún cuando la Dictadura de Primo de Rivera y la mejora de la coyuntura económica en los años veinte, mermaran su presencia y redujeran su combatividad. Prueba de su importancia es que en 1931 la CNT contaba en la ciudad de Valencia con 28.264 afiliados y la UGT con 29.147. Las fuerzas políticas no podrían ignorar de ninguna manera la prioridad del problema social.

Para terminar este recorrido, podemos acudir a las pinceladas con que Javier Paniagua ha descrito la ciudad de los años 30. Valencia en este momento cuenta ya con un importante entramado industrial, pero no puede considerarse hegemónico. Por el contrario la agricultura comercial "aún lo impregna todo y en gran parte condicionaba la mentalidad de sus habitantes". Es una ciudad sin perfiles marcados, "difuminada": "una urbe sin definición clara de su papel, una ciudad difusa en su estructura social y económica, a medio camino de todo y con una tendencia al equilibrio, que permite las opciones más variadas e impide hegemonías claras" (75). En ese contexto, el PURA (republicanismo blasquista), la Derecha Regional Valenciana y el PSOE se convierten en las fuerzas políticas más representativas, siendo el primero el que dominará la vida municipal hasta 1936. El republicanismo blasquista, según Paniagua, supo adaptarse a ese perfil difuso de la sociedad valenciana, defendiendo la construcción de una república moderada. Si en 1936 perdió la confianza de sus bases tradicionales, ello se debió a la incapacidad para interpretar los acontecimientos que se estaban produciendo. El PSOE en el terreno político, y en el sindical la CNT y la UGT cercenaron su capacidad de penetración en el mundo obrero y le cortaron el acceso a parte de sus bases tradicionales.

#### 4.-Transformaciones urbanas

Afirma Vicente Boix en su *Manual del viajero* de 1849 que la creciente especulación inmobiliaria estaba dejando "muy reducidos y poco ventilados los sitios destinados a

pobres jornaleros" (76). La saturación demográfica del casco urbano circunscrito por la muralla y la carencia de higiene y salubridad, así como la carestía de los alquileres, eran algunos de los principales problemas con que se enfrentaba la ciudad en la primera mitad del siglo XIX. Necesitaba espacios, servicios y viviendas. El crecimiento demográfico y las transformaciones económicas hacían aún más acuciantes estas necesidades y ante la imposibilidad de encontrar vivienda en el interior de la ciudad, muchos inmigrantes se asentaban en los arrabales de los alrededores.

Esta es indudablemente una de las vertientes del crecimiento urbano: dar respuesta a las necesidades de la población. Pero, por otro lado, el proceso de transición urbana es igualmente una respuesta a las exigencias del desarrollo capitalista mediante transformaciones físicas, funcionales y sociales: desarrollo de la renta del suelo, explotación de servicios públicos, creación de zonas residenciales segregadas, etc. El crecimiento urbano no es un simple y directo resultado de las necesidades de la población que habita la ciudad, sino de la interacción de las fuerzas sociales y del conflicto de poder. Es interesante constatar, por ejemplo, que la ideología imperante a mediados del XIX propugnaba la expansión de la ciudad en nombre del higienismo y de la solución de los problemas de escasez de viviendas entre las clases obreras; sin embargo, toda la política urbana se traduce después en un ensanche planificado y suntuoso para las clases altas, mientras se abandona la planificación del crecimiento de los barrios populares.

Aunque brevemente, vamos a intentar presentar en las páginas siguientes las principales transformaciones urbanas que se producen en este periodo, teniendo presentes a un tiempo los proyectos, las realizaciones y los agentes que intervienen. Desde una perspectiva histórica, podemos distinguir dos etapas fundamentales: la situación de la ciudad antes del derribo de la muralla y el proceso de expansión que se inicia una vez derruida ésta (77).

La ciudad enmurallada de principios del siglo XIX, con una densidad de 600 habitantes por Hectárea (78), se muestra incapaz de acoger el importante crecimiento demográfico que está teniendo lugar y carece todavía de servicios elementales como agua potable, alumbrado de gas, adoquinado, etc. A ello debe añadirse la angostura de las calles, que además son utilizadas con frecuencia como prolongación del taller o, como en las poblaciones rurales, para matar

el cerdo y otros menesteres particulares. El grado de saturación del vecindario y la coexistencia en un mismo local de la vivienda y el taller o la industria, la escasa ventilación, etc... crean unas condiciones tan pésimamente salubres que, a partir del estudio de la mortalidad, F. Díez ha considerado a la ciudad del ochocientos como un auténtico sumidero de población (79).

Algunos proyectos de transformación urbana se inician ya a finales del XVIII, como por ejemplo la extracción de los cementerios del casco urbano. Por otra parte, durante el periodo de dominio napoleónico se construye el Plantío (inicio de los Jardines de Viveros) junto a la Alameda y el Parterre, al que luego se añade la Glorieta. Pero será en la década de los años cuarenta cuando se inicien las principales transformaciones de la infraestructura urbana: servicio de aguas potables, alumbrado de gas, adoquinado, etc. De otro lado, la desamortización ofrecía, en principio, la posibilidad de utilizar los edificios y el suelo de los numerosos conventos existentes para una importante remodelación urbanística; sin embargo, la insolvencia de la Hacienda municipal y otras razones de carácter político hicieron fracasar esta oportunidad. La ciudad modificó su arcaica estructura mediante una política coyuntural de alineaciones de calles y mediante reformas puntuales. Hasta 1858, la presión demográfica y la exigencia de descongestión no se tradujeron en la formulación de un plan de ensanche que fuera capaz de crear un área de expansión urbana. A pesar de ello, el plan quedaría irrealizado.

En 1865, tras una serie de gestiones que duraron casi diez años, se comenzaba a derribar por fin la muralla, en el contexto de la agudización de la crisis de la industria sedera y con el pretexto de dar trabajo a los velluters en paro. La expansión horizontal dejaba de estar obstaculizada por la muralla. En ese sentido, los sucesivos consistorios de la Restauración van a encontrar la ciudad en unas condiciones inmejorables para desarrollar una política urbanística.

A partir de este momento se irá ampliando la superficie urbana mediante una serie de anillos de circunvalación que determinaron un crecimiento concéntrico y estrellado. Teixidor ha hablado de tres "cinturones de descongestión". El primero, de carácter circular, delimita la Ciudad Vieja y corresponde al primer cinturón de ronda, abierto tras el derribo de las murallas. El segundo estaría formado por las Grandes Vías y no llega a circundar toda la ciudad,

sino tan sólo su mitad sur. En un primer momento, el crecimiento se dirigió pues hacia los espacios vacíos comprendidos entre el cinturón de ronda de la Ciudad Vieja y este eje constituido por las Grandes Vías. En los años veinte y treinta del presente siglo este espacio urbano era ya claramente insuficiente y se generó un tercer anillo (segundo cinturón de ronda), formado por el Camino de Tránsitos, que tiene un trazado hexagonal y que circuye a toda la ciudad.

Por otra parte, dado que los accesos a la ciudad han sido utilizados como soporte de la expansión, se ha producido un desarrollo radial, de ahí que podamos hablar de un crecimiento concéntrico y estrellado. Estas arterias -dice Teixidor- han jugado un papel destacado "porque han dirigido la ocupación del suelo, han generado nuevos barrios y funcionan a su vez como elementos de accesibilidad y de ruptura, a medida que dejan desconectadas las diferentes zonas suburbanas a causa de su convergencia en el área central" (80).

Para analizar las transformaciones urbanas desde 1875 debemos diferenciar entre "reforma interior" y "ensanches". El concepto de reforma interior define un conjunto de intervenciones urbanísticas sobre el espacio delimitado por el recinto amurallado, mientras que por ensanche entendemos todos aquellos procesos de crecimiento que supusieron una ampliación del espacio urbano, independientemente de que dicha ampliación hubiese sido o no cuidadosamente planificada.

a) La reforma interior: El objetivo de la reforma interior consiste en sanear el abigarramiento del casco antiguo, dotándolo de algunas calles de elegancia y prestigio. De entre el conjunto de intervenciones puntuales que se realizaron entre 1875 y 1936 merecen destacarse dos, porque van a suponer transformaciones en la centralidad y funcionalidad urbanas así como una acentuación de la segregación social.

Una primera operación de reforma interior tiene lugar con la ampliación de la calle del Mar, la creación de la plaza de la Reina y la apertura de la calle de la Paz, "la más representativa de la Restauración por sus edificios novecentistas" (81). De esta forma, se creaba una zona residencial para las clases altas con importantes comercios de lujo (confitería de Burriel, p. e.), claramente segregada de otros barrios de talante más popular.

La ciudad había tenido tradicionalmente dos focos centrales diferenciados donde transcurría la vida social: la plaza de la Seo y la plaza del Mercado; la primera de carácter más administrativo, la segunda comercial. La construcción de la estación del ferrocarril en la plaza de san Francisco y el traslado del Ayuntamiento más tarde al mismo lugar, supondría un desplazamiento progresivo de la centralidad urbana tradicional. Las reformas de esta nueva área central comenzarían en la época de la Restauración y no terminarían hasta la República. No sólo se creó primero la plaza, sino que después se trasladó la estación, se derribó el barrio de Pescadores que se había convertido en el principal centro de prostitución de la ciudad y del hampa local, y se construyó un barrio nuevo que actuó como centro de negocios. Más tarde, ya en la Dictadura, se amplió la Bajada de san Francisco y se facilitó la comunicación con la plaza de la Reina, constituyendo así el nuevo eje de centralidad (82). Esto no implicaba ciertamente una descentrelización de las funciones urbanas, puesto que negocios, comercio y administración seguían radicadas en el casco antiguo, pero sí que produjo un desplazamiento significativo y para ello se expulsó a la población del barrio de Pescadores.

Junto a estas dos grandes reformas y muchas otras de carácter más puntual, merece destacarse el proyecto de descongestionar la ciudad interior mediante el trazado de dos grandes vías que la partiesen perpendicularmente y que la abriesen al exterior. Este proyecto fue formulado en 1908 por el arquitecto Aymaní y consistía básicamente, de un lado, en prolongar la calle de la Paz hasta Guillem de Castro atravesando el barrio del Mercado y las Escuelas Pías o Misericordia. La otra gran vía proyectada era la Avenida del Oeste, que atravesaba la ciudad desde san Agustín hasta el puente de san José. Esta última sería iniciada a finales de la dictadura y su trazado llegó hasta la iglesia de san Juan, junto al Mercado, donde se detuvo definitivamente. De haberse realizado, estos proyectos hubieran transformado radicalmente la fisonomía de la ciudad.

b) El Ensanche: Tal y como habían sido teorizados los ensanches por el arquitecto barcelonés Ildefonso Cerdá, implicaban una planificación del espacio que se guiaba por criterios de movilidad, homogeneidad social e integración de los equipamientos. Es decir, tenían como objetivo crear zonas residenciales de lujo para la burguesía. En la ciu-

dad de Valencia, sólo se atuvo a este criterio, y muy parcialmente, el ensanche de Cirilo Amorós, entre Colón y Gran Vía Marqués del Turia, con su prolongación posterior hasta la diagonal de la Avda del Antiguo Reino.

La ciudad, una vez suprimido el obstáculo de las murallas, comenzó a crecer en distintas direcciones, pero sin sobrepasar de forma significativa el norte del cauce del río. Este crecimiento fue lento, sometido a múltiples trabas legales y sobre todo a los mecanismos de dilación típicos de las estrategias especulativas. El Plan de Ensanche fue aprobado en 1887 y sería prolongado posteriormente, en 1907 y 1912, hasta Tránsitos. La característica fundamental de este crecimiento expansivo de la ciudad fue la segregación social sistemática. La ciudad crecía fragmentándose en barrios socialmente homogéneos.

El ensanche comprendido entre Colón y Gran Vía, más el triángulo formado por ésta y la Avda del Antiguo Reino (Victoria Eugenia), se caracterizó por un nuevo tipo de edificación privada, acorde con el elevado estatus de sus habitantes. Era una zona de alto standing, como ha afirmado Teixidor (83). Mientras que al oeste de la diagonal trazada por dicha avenida del Antiguo Reino y por supuesto al oeste de la línea del ferrocarril, nos encontramos con extensiones del tejido urbano que son ocupadas progresivamente por clases sociales más modestas, en cuyos barrios se mantiene en parte una cierta dualidad funcional, ya que al mismo tiempo que viviendas, siguen acogiendo a pequeñas industrias.

A medida que avanza el proceso de urbanización se produce "un claro proceso de agudización de las diferencias", es decir de la segregación social, que tiene su reflejo en una mayor concentración de los grupos sociales de más alto estatus en los distritos de Audiencia, Universidad y Teatro, mientras que los grupos sociales más desfavorecidos residen en los distritos de Hospital, Misericordia, Museo, Ruzafa, Vega y Puerto (84). Pero no solamente debemos hablar de segregación social desde esta perspectiva, puesto que las mejoras y los equipamientos tampoco van a ser distribuidos equitativamente por todo el tejido urbano; antes por el contrario, que van a concentrarse en las zonas de residencia de clases altas.

El crecimiento urbano no sólo ha de entenderse a partir de las reformas y de los ensanches. En el caso de Valencia la ciudad amplió además su territorio y su volumen demo-

gráfico mediante la anexión de los poblados o arrabales de su hinterland rural. Este proceso se produjo fundamentalmente entre 1870 y 1900, época en que fueron incorporados a la ciudad más de veinte poblados: Patraix, Beniferri, Benicalap, Ruzafa, Pinedo, Palmar, Oliveral, Castellar, Fuente de san Luis, Benimamet, Orriols, Benimaclet, Borbotó, Carpesa, Campanar, Cabañal y Poblados Marítimos, Masarrochos, Benifaraig, etc. Estos arrabales del extrarradio constituían importantes enclaves demográficos. Tenían autonomía administrativa y habían actuado como focos de recepción de una población a la que le resultaba difícil instalarse en la ciudad. Algunos de ellos estaban enclavados en caminos o vías de acceso a la urbe y facilitaron el crecimiento radial (85).

Hablar de transformaciones urbanas implica prestar atención también al desarrollo de servicios y equipamiento de infraestructuras, así como a las condiciones de vida. En el reciente congreso sobre la ciudad de Valencia se expusieron ponencias que analizaban algunos de estos aspectos. Por otra parte Sorribes ha dedicado gran parte de su investigación al estudio de los mismos. En líneas muy generales podemos afirmar que los transportes y vías de comunicación que ponían en contacto la ciudad con otros centros urbanos tuvieron un desarrollo lento e insuficiente que, en algún caso, como en el del tren Directo a Madrid, se convirtió además en un importante fracaso, puesto que ponía de relieve la incapacidad de las clases dominantes valencianas a la hora de negociar con el poder central.

Servicios como el agua potable, transporte urbano, alumbrado y limpieza estuvieron en manos de compañías concesionarias que los explotaron desde una perspectiva rentista escasamente modernizadora, provocando continuos enfrentamientos con las clases populares y medias.

Sorribes ha analizado estos aspectos desde la interesante perspectiva del desarrollo de las condiciones de reproducción del capital y de la fuerza de trabajo. Después de un estudio pormenorizado de los proyectos y realizaciones, ideologías y agentes sociales implicados, llega a la conclusión de que la permanente deficiencia en infraestructuras y servicios, y la sucesión cuasi indefinida de fracasos (Directo y Gas Lebón, por ejemplo) que experimenta la ciudad no pueden explicarse simplemente como consecuencia de una marginación por parte del poder central, sino como resultado de una peculiar incapacidad de la burguesía para imponer soluciones más eficaces y conseguir una autonomía

de decisión y de acción (86). Converte, en este sentido, con la opinión de Reig sobre la inexistencia de una burguesía urbana, entendida como una clase social emprendedora y modernizadora de la ciudad.

Esta no es una peculiaridad exclusiva del periodo de la Restauración. Durante la dictadura primorriverista, con un ayuntamiento controlado por las oligarquías locales y una coyuntura de crecimiento económico, con ciertas facilidades para conseguir empréstitos y con una inclinación favorable desde el poder central hacia las grandes obras, se hicieron importantes reformas en el "centro" (Plaza de Emilio Castelar); pero en ese mismo periodo un importante contingente inmigratorio se asentaba en las barriadas del extrarradio, en ausencia de cualquier planificación y sin ninguna política coherente de servicios y equipamientos (87).

En resumen, entre 1800 y 1936 asistimos en la ciudad de Valencia a un proceso de urbanización típico de las ciudades del mundo capitalista contemporáneo, aunque con notables diferencias, debidas fundamentalmente a la vía específica de crecimiento que se adopta en el País Valenciano.





IIª. PARTE:

EL CALENDARIO Y LA ORGANIZACION DEL TIEMPO



"Las divisiones en días, semanas, meses, años, etc., corresponden a la periodicidad de los ritos fiestas y ceremonias públicas. Un calendario da cuenta del ritmo de la actividad colectiva al mismo tiempo que tiene por función asegurar su regularidad" (Durkheim, *Las formas elementales*, p. 9).

"Insisto sobre el hecho de que entre las diferentes funciones que cumplen las fiestas, una de las más importantes es la ordenación del tiempo. El intervalo que existe entre dos fiestas sucesivas del mismo tipo es un 'período'; habitualmente un período denominado, por ejemplo, 'semana', 'año'. Sin las fiestas no existirían tales períodos y el orden desaparecería de la vida social. Hablamos de medir el tiempo como si el tiempo fuese un objeto concreto a la espera de que se le mida; pero de hecho nosotros creamos el tiempo al establecer intervalos en la vida social. Antes de esto no existe ningún tiempo para medir. En segundo lugar no conviene olvidar que si los períodos seculares comienzan y terminan, las fiestas mismas tienen un principio y un fin. Si se quiere analizar la forma precisa de cómo las festividades sirven para ordenar el tiempo, hay que considerar los sistemas como un todo y no sólo las fiestas por separado" (LEACH, E., *Critique de l'Antropologie*, p. 228).

El calendario es un instrumento social para la organización del tiempo: fragmenta, clasifica, ordena y computa la duración, organiza la experiencia y los acontecimientos, articula el tiempo y suministra a la vida cotidiana su armazón. El tiempo per se, como el espacio, es continuo e indiferenciado, pero la existencia del sistema social comporta su dominio y organización mediante la creación de límites simbólicos, cuya función consiste a la vez en dividir y agrupar, fragmentar e interrelacionar. Las fiestas y ritos públicos son los marcadores más visibles de esa compartimentación, subrayan los intervalos de progresión (1) y suministran la principal diferenciación temporal de todas las culturas al distinguir entre tiempo laboral y festivo, sagrado y profano, ordinario y ritual, de trabajo y de ocio, público y privado. En las próximas páginas vamos a abordar la configuración de esta distribución del tiempo en la ciudad de Valencia, pero sin olvidar que el calendario constituye un sistema y que este sistema tiene al mismo tiempo una estructura y una dinámica. Dicho de otro modo, que el tiempo que computa, por una parte, está organizado, existiendo una interrelación muy precisa entre sus distintos elementos, fruto de la intervención de diversos principios de organización, y, por otra, es histórico y se transforma bajo la presión de los cambios sociales. Nuestra investigación mostrará ambos aspectos con abundante evidencia empírica.

Cuadro 5: Evolución del calendario oficial (1800-1936)

DIA	MES	1800-1867	1868-1911	1911-32	1932-36
1	enero	Circuncisión	Circuncisión	Circuncisión	1 enero
6	enero	Reyes Magos	Reyes Magos	Reyes Magos	
22	enero	San Vicente Mártir	San Vicente Mártir	(**) San Vicente M.	
2	febrero	Purificación	Purificación		
24	febrero	san Matías (*)			
19	marzo	san José (*)	(+) San José (1890)		
25	marzo	Anunciación	Anunciación		
14	abril				14 abril
	móvil	2o. día de Pascua			
	móvil	3er. día de Pascua (*)			
	móvil	San Vicente Ferrer	San Vicente Ferrer	(**) San Vicente F.	
	móvil	Ascensión	Ascensión	Ascensión	
	móvil	2o. día de Pentecostés			
	móvil	3er. día de Pentecost. (*)			
	móvil	Corpus Christi	Corpus Christi		
1	mayo	San Felipe y Santiago (*)			1 mayo
3	mayo	Santa Cruz (*)			
15	mayo	San Isidro (*)			
13	junio	San Antonio de Padua (*)			
24	junio	San Juan			
29	junio	San Pedro y san Pablo	San Pedro	San Pedro	
25	julio	San Jaime	San Jaime		
26	julio	Santa Ana (*)			
10	agosto	San Lorenzo (*)			
15	agosto	Asunción	Asunción	Asunción	
24	agosto	San Bartolomé (*)			
28	agosto	San Agustín (*)			
8	septbre.	Natividad de la Virgen	(**) Natividad		
21	septbre.	San Mateo (*)			
29	septbre.	San Miguel (*)			
12	octbre.			(+) F. de Raza (1917)	12 octubre
28	octbre.	San Simón y san Judas (*)			
1	novbre.	Todos los Santos	Todos los Santos	Todos los Santos	
30	novbre.	San Andrés (*)			
8	dicbre.	Purísima	Purísima	Purísima	
21	dicbre.	Santo Tomás (*)			
25	dicbre.	Navidad	Navidad	Navidad	25 diciembre
26	dicbre.	san Esteban			
27	dicbre.	3er día de Navidad (*)			
28	dicbre.	Santos Inocentes (*)			
31	dicbre.	San Silvestre (*)			

(\*) Son días que en el añalejo vienen consignados como de media fiesta

(\*\*) Suprimida en un primer momento, se restablece inmediatamente después

(+) Estas fiestas fueron establecidas ex novo en la fecha indicada entre paréntesis

FUENTE: Elaboración propia

### III.-TIEMPO LABORAL Y TIEMPO FESTIVO: SU DISTRIBUCION

El indicador más asequible con que contamos para medir la principal distribución del tiempo colectivo es el calendario oficial. Desde las últimas décadas del siglo XVIII se publican con regularidad calendarios generales y Manuales y Guías de forasteros para Valencia y su Reino (2) que nos permiten reconstruir el ritmo anual y la diferenciación entre tiempo laboral y tiempo festivo. Con frecuencia nos transmiten también información importante sobre otros calendarios específicos, como el de la Audiencia (días de corte), del Ayuntamiento (días de oficina) o de la Universidad (días lectivos). Sin embargo, entre la norma establecida y la realidad, entre el calendario oficial y el efectivamente vivido se interponía la mediación de la tradición y la costumbre, que ampliaba considerablemente el número de fiestas realmente celebradas más allá de los límites establecidos por la oficialidad institucional. Así, si queremos conocer verdaderamente el ritmo real de la organización social del tiempo en la ciudad de Valencia será preciso complementar el análisis de los textos oficiales con el sondeo de la vida cotidiana a través de la prensa y otras fuentes complementarias, que nos permitirán contrastar ambos calendarios y mostrar los diferentes principios y lógicas que operan en cada uno (3).

#### 1.-El calendario oficial

Entre 1800 y 1936 el tiempo festivo se recorta y comprime. Una sostenida política reductora consigue abreviar el número de fiestas en un 34 %, pasando de un total de 91 en 1800 a 60 en 1932 (4). La burguesía ascendente presionará sobre las instituciones políticas y eclesiásticas para racionalizar y ampliar el tiempo disponible para la producción. Esta reducción no constituyó un mero cambio cuantitativo, una pérdida en el número total de horas dedicadas a la fiesta y el esparcimiento. Supuso, sobre todo, un cambio radical en los ritmos laborales y en las cadencias de la vida social; la transición desde una forma de vida más irregular, libre y autogestionada a otra que venía pautada por la sumisión a las máquinas y por la homogeneización y centralización del tiempo que hicieron posible los relojes de precisión y la facilidad de las comunicaciones. Pero antes de adelantar lo que debe ser resultado

de nuestra investigación, debemos exponer las fases de este proceso reductor de la festividad a costa de expandir el tiempo de la producción y de transformar sus ritmos en aras de la productividad.

#### 1.1.-Pan y toros: 1700-1867

La primera reducción se produjo en 1867. El Papa Pío IX a petición del gobierno español, por mediación del conde de San Luis (5), expidió el 2 de mayo el breve Cum Pluries por el que se suprimían o trasladaban al domingo más inmediato todas las medias fiestas y cinco fiestas de precepto.

Hasta este momento y desde la reducción de Urbano VIII en 1642 (6), la estructura del calendario oficial había permanecido básicamente idéntica, distinguiendo entre fiestas de guardar o de precepto (señaladas en los añales con una cruz griega), en las que estaba prohibida cualquier actividad manual, y días de media fiesta (señalados con una cruz latina), en las que había obligación de oír misa, pero estaba permitido el trabajo. En realidad tampoco en estas se trabajaba o se hacía con notable irregularidad y apatía según muestran tanto los testimonios literarios como las investigaciones recientes (7). A los dos grupos de días festivos anteriores se añadían las fiestas particulares de cada población, que en Valencia eran concretamente dos y estaban dedicadas a san Vicente Mártir y san Vicente Ferrer. Sumaban, pues, 39 días festivos más 52 domingos, que daban un total de 91 días anuales en los que con casi toda certeza no se trabajaba (8).

-domingos	52
-f. de precepto	17
-f. locales	2
-medias fiestas	20
-----	
Total	91

A esta cifra de por sí considerable habría que añadir además varios días anuales por rogativas, fiestas extraordinarias, visitas reales u otros acontecimientos imprevisibles y de carácter oficial. En resumen, como se lamenta-

ba la prensa, "una gran parte del año se nos va en fiestas y huelga" (9).

Este es el contexto en que se produce la petición española al Papa. Dicha petición no debe ser interpretada como un asunto meramente coyuntural e intrascendente, resultado de las recientes transformaciones de la sociedad española, aunque no deja de ser significativo que sólo tras el afianzamiento de la revolución burguesa llegase a ser tan rotunda y eficaz. Sin embargo, como afirmaba el corresponsal de *La Epoca* en Roma "hacia largos años que la cuestión se venía agitando", si bien la polémica se había intensificado de forma notable en los doce últimos. También *Las Provincias*, días antes, en un ataque contra el conservadurismo neocatólico sostenía que era "cosa rancia" defendida ya por la publicística del XVII y por el pensamiento reformador del XVIII y que a su favor se habían pronunciado ilustres preladados y eclesiásticos (10).

En efecto, Juan Palafox y Francisco Martínez de la Mata (s. XVII) habían criticado en sus memorias que "el número prodigioso de días festivos arrancaban diariamente a la agricultura y a las artes y oficios incalculables capitales y aumentaban la inmoralidad y toda clase de vicios, por la vagancia instituida de precepto y sostenida por los bandos de buen gobierno" (11). Desde que ellos escribieran su acerada queja, pudo variar el tono y las intenciones de las protestas antifestivas pero los argumentos se repitieron con infatigable insistencia. Aquellos, al igual que Pedro Fernández Navarrete en su *Conservación de monarquías* de 1616 o Diego de Saavedra Fajardo en *Idea de un príncipe político cristiano* de 1640, no hacían sino preparar y anticipar el discurso de Germán de Uztariz o Feijoo, de Campomanes, Ignacio de Asso, Jovellanos, Sempere o el *Diario Pinciano* y, en fin, de toda la primera prensa liberal e ilustrada (12).

En el siglo XVIII, lo mismo que en parte del XIX, obispos y clero unieron sus razones particulares a las del pensamiento reformador y utilizaron el privilegio de su ministerio pastoral para defender el recorte del tiempo festivo y la purificación de las costumbres populares, consiguiendo en diversas ocasiones que tanto el Papa como la audiencia o el Real Consejo intervinieran dictando normas que presionaran en dicha dirección (13).



Este queja secular, que se acentúa en el momento en que la burguesía liberal accede al poder político, refleja en el tenor de sus argumentos y en la tenacidad de los ataques contra el exceso de fiestas, que no estamos ante un asunto folclórico y superficial sino ante una condición de posibilidad de la propia economía burguesa: está en juego la organización del proceso productivo capitalista, que requiere una fuerza de trabajo disciplinada y permanente, una mano de obra que acuda al tajo con regularidad y que no se ausente del mismo de forma imprevisible, una mano de obra, en fin, sometida al ritmo de la producción.

En alguna ocasión, la prensa dirigirá su mirada censora contra una clase media indolente y perezosa, que prefiere "la plaza pública" al cumplimiento de "las necesidades perentorias" y al hogar familiar, que carece de una ética del trabajo y de la riqueza en la que se prime la laboriosidad, el cálculo egoísta, la previsión, el ahorro y la sobriedad, como condición ineludible de la prosperidad económica. Sin embargo, esa crítica a la incapacidad de la clase media para hegemonizar la modernización de la ciudad a causa de su débil adhesión al sistema de valores y a la mentalidad burguesa (14) no debe desviar nuestra atención del verdadero objetivo de las quejas, que se orientan especialmente a corregir los hábitos de las clases trabajadoras. La reducción se justifica en primer lugar con un argumento de carácter económico: "para el bien del comercio, fomento de las artes y provecho de la agricultura" (15). Se basa en la necesidad de aumentar la producción y la riqueza nacional, de permitir la libre circulación de los productos y liberar al comercio de las múltiples trabas que lo obstaculizan, de incrementar la productividad mediante la inculcación de actitudes laborales de regularidad y constancia, por un lado, y de mantener el salario en el nivel de la subsistencia por otro, ya que "el precio del trabajo no es otra cosa que la cantidad de necesidades que pesan sobre la vida o las subsistencias para sostenerla" (16). Pero se argumenta también, en segundo lugar, que un incremento de las jornadas trabajadas tendrá efectos beneficiosos sobre las mismas clases populares, que podrán afrontar con mayor holgura las necesidades cotidianas

En resumen, el producto nacional bruto reclama tal reducción, sin olvidar por ello secundarias razones de carácter social o humanitario.

"Tratándose de ventajas positivas, económicas -afirma el cronista de Las Provincias polemizando con los neocatólicos- hay que abandonar las declamaciones... ¿Kran o no las festividades que se suprimen causas positivas de que en ciertos días del año no trabajasen en España todo el día o parte de él, todos los que de católicos se precian? Pues ahora podrán trabajar y podrá aumentarse en una cantidad respetable la riqueza pública" (17).

La crítica burguesa antifestiva es consciente de que este incremento del volumen del producto nacional requiere, a medio plazo, la introducción de una ética laboral (18) y la cualificación de los trabajadores para una actividad productiva constante y regular. La supresión del excesivo número de fiestas permitiría inculcar esa disciplina y crear una serie de rutinas básicas para acoplar la mano de obra al ritmo productivo. El jornalero y el trabajador, desde el punto de vista burgués, están inmersos en la apatía y la pereza. La abundancia de fiestas propicia la holgazanería, incita a la vagancia y crea conductas indolentes y hábitos de disipación que acaban por cristalizar en temperamentos colectivos (19). En consecuencia, la libertad de trabajo que propugna la ley es ineficaz porque la estructura del mercado de trabajo presenta una acusada rigidez e inflexibilidad, derivadas ambas de su insensibilidad hacia los estímulos de la acumulación previsora.

"El pueblo español se contenta con tener asegurada la subsistencia y la diversión del día y no se detiene a meditar sobre los azares del porvenir. Pan y toros, alimento y fiesta, es lo que desea para hoy ¿qué le importa el mañana?... El español es sobrio, pero quizá esa sobriedad influya en su indolencia; vive con muy poco y tal vez por eso trabaja poco también; es alegre, pero de su alegría nace la afición excesiva a la diversión; es dadivoso, pero eso le lleva al despilfarro; tiene mucha imaginación, pero quizá le perjudique, porque no se detiene a calcular sobre su porvenir; no adquiere hábitos de previsión que hasta suele achacar a desordenada avaricia. Así es que trabajando poco y esto contados días, adquiere lo necesario para una frugal alimentación y con tal de que no le falte una fiesta para esparcir el ánimo se cree el hombre más feliz del mundo" (20).

El texto, conciso pero ilustrativo, muestra en acción, frente a frente, dos mentalidades y dos sistemas de valores. La mirada burguesa que contempla con evidente disgusto y extrañeza el comportamiento popular propugna la exaltación del trabajo, la frugalidad y la dilación del placer en aras del cálculo previsor y del ahorro. El trabajo es la fuente de la virtud y del bienestar. La fiesta es un "mal" que debe ser reducido a su mínima expresión.

"La moralidad y la riqueza de un pueblo se determina generalmente por la suma de su trabajo; así es que todo cuanto tienda a aumentar éste y a disminuir la ociosidad es útil y beneficioso" (21).

El jornalero, en cambio, trabaja para cubrir la subsistencia y busca en la fiesta la inmediata realización de sus expectativas. La fiesta es el resplandor de una existencia miserable que no puede entender el lenguaje de la gratificación postergada, de una tierra prometida de bienestar para mañana. Como dijera Marx de la religión, la fiesta popular es "el corazón de un mundo sin corazón". La adhesión popular a sus modos tradicionales de vida, a sus usos y costumbres no es el resultado de una especie de arcaísmo y oscurantismo congénito, derivado de su falta de cultura. Parece más lógico pensar que la aprensión al trabajo, que conectaba con la tradición cristiana del castigo mucho más que con la mentalidad puritana burguesa, era la consecuencia lógica de la posición del trabajo en la existencia ordinaria. El proyecto burgués de un virtuoso trabajo metódico, que sólo dejaba para la fiesta el tiempo necesario para la reposición de energías (fiesta=descanso), no mejoraba sus esperanzas sino que las enterraba.

Pero, como es lógico, por otra parte, la comprensión de los modos de vida populares no formaba parte del propósito burgués, que se orientaba a la capacitación de los trabajadores para las nuevas exigencias del proceso productivo. El tiempo y con él el calendario, debía ser orientado al beneficio (22). La solución que la racionalidad económica proponía a Roma consistía lógicamente en la supresión de fiestas o su traslado a domingo, lo que no dejaba de ser una forma sutil de conciliar intereses litúrgicos y económicos, equiparando la situación española a la existente en el resto de los países católicos europeos, donde el número de festividades oscilaba tan sólo entre seis y quince días anuales (23).

La defensa del carácter virtuoso del trabajo nos introduce también en la segunda serie de razones esgrimidas a favor de la supresión de los días festivos. La abundancia de fiestas no sólo inducen a la holgazanería y la vagancia, sino que fomentan la criminalidad y propician la insubordinación social. Las fiestas religiosas no sólo son pretexto para regocijos públicos, lo que podría ser tole-

rable, sino que dan ocasión "a desórdenes y disgustos", "siendo en estos días en los que registra más faltas y aún crímenes la estadística criminal" (24). Es, pues, la propia gubernabilidad y moralidad social la que padece por el exceso de fiestas, que no sólo producen efectos negativos en la economía, sino también en la esfera política y en el orden social: "¡Cuán ordinario es formarse en estas juntas proyectos facinerosos que ni aún a la imaginación habían ocurrido en los días de trabajo!" (25). El hábito del trabajo aparece no sólo como capacitación para responder a los requerimientos del sistema productivo, sino como instrumento social disciplinario que facilita el orden y la armonía social (26).

La vinculación del hábito de trabajo con la institución familiar es, además, uno de los factores que legitiman su valor moral: la existencia de un exceso de fiestas crea una contradicción en la conciencia del trabajador al reclamarle el cumplimiento de dos deberes antagónicos: la santificación de las fiestas y la atención a las necesidades de su familia. Y en este caso la familia debe estar por encima del imperativo cultural (27). La burguesía está proyectando aquí, al mismo tiempo, su propia valoración de la institución familiar. De hecho, refiriéndose a la clase media afirma Diario Mercantil: "quisiéramos verla contenida dentro de sus justos límites, conservando en su hogar el fuego sagrado de la familia, alimentado con las virtudes" (28). El trabajo y el hogar familiar son los dos escenarios que sustentan el nuevo orden social basado sobre las libertades individuales: en el primero se produce la renta, en el segundo se atesora, conserva y transmite. La disciplina laboral y la moralidad familiar entran en conflicto con la vida pública callejera y tabernaria y se convierten en la base de la gubernabilidad social.

Finalmente, tanto por convicción como por motivos estratégicos, se aducen en favor de la reducción argumentos de carácter religioso que debieron coadyuvar a inclinar más fácilmente el ánimo del Papa. El razonamiento es expeditivo -"Menos fiestas serán más fáciles de guardar" (29)- y se completa con otras razones que muestran la emergencia de una nueva sensibilidad religiosa para la que la distinción entre lo sagrado y lo profano debe redefinirse desde una nueva perspectiva. Ya los obispos ilustrados se habían lamentado de las irreverencias que se seguían de mezclar los festejos profanos y regocijos públicos con los actos

de culto religioso (30). En consecuencia, las danzas, gigantes y cabezudos, rocas y otras figuras "profanas" habían sido expulsadas del cuerpo de las procesiones como residuos de paganismo. Ahora se va más lejos, pues la prensa afirma que el precepto de santificación de las fiestas sirve para su profanación puesto que en vez de dedicarlas al culto divino sirven de ocasión y pretexto para la algazara y la diversión: "¿Qué parte tiene Dios en el baile, en la merienda, en la conversación libre?". Las celebraciones religiosas se convierten en meros subterfugios de su propia profanación:

"Desde las personas más timoratas hasta las más despreocupadas, nadie puede aplaudir el ver levantar un altar en una calle o en un callizo, y como en obsequio del santo oír coloquís de ciegos más que ribeteados de verde; que se hagan abundantes libaciones al Dios Baco y se lleve casi siempre algún herido al Hospital, cuando no es algún cadáver al campo santo, quedando más de una familia en la orfandad" (31).

Donde la mentalidad medieval seguramente era incapaz de discernir dos categorías de hechos absolutamente separados y completamente diferentes, se introduce ahora una distinción tajante. Lo sagrado es el ámbito del culto divino, de la celebración litúrgica grave, severa y reverencial. Nada tienen que ver con él las danzas y misterios, los toros y diversiones populares, cuya presencia no solo no atrae e ilustra al pueblo en las verdades divinas sino que lo pervierte, y cuyo contacto lo desnaturaliza y degrada. En lógica consecuencia con esta posición asistiremos a una depuración de las fiestas y procesiones, que expulsa de las mismas todo un complejo repertorio simbólico y ritual tradicional que parasitaba al culto litúrgico, y a su reducción al mínimo imprescindible, como el remedio más eficaz para facilitar el cumplimiento del mandato religioso. En realidad lo que está en juego es una nueva definición del lugar de la religión en la sociedad y una nueva relación entre la sociedad civil y la eclesiástica, que introduce una primera forma de secularización desde el interior mismo de la institución religiosa. La adhesión, consciente o inconsciente, a la racionalidad económica emergente conlleva la presión sobre las distinciones y categorías sociales tradicionales. La prueba de que es la racionalidad económica la que gobierna este proceso está en que si bien el postulado fundamental afirma que sagrado y profano no deben mezclarse ni confundirse sin peligro (32), cuando se trata de defender intereses económicos ni siquiera la prensa conservadora tendrá inconveniente en

propugnar que las tiendas deben estar abiertas los domingos, que las ferias y romerías pueden compartir el mismo tiempo y escenario y que no compete a la autoridad civil, sino a la eclesiástica, velar por el cumplimiento del precepto del descanso dominical, en contra de lo que había prometido el gobierno a la Santa Sede (33).

Este es el clima que fundamentaba la demanda de la reducción. Como se ha dicho, el Papa accedió a ella en 1867. Fueron suprimidas de golpe 25 festividades: 20 medias fiestas y 5 de precepto (ver cuadro 5), con lo que se mantenían vigentes 14 fiestas de precepto y 52 domingos (34). De haber sido efectiva, indudablemente nos hallaríamos ante una reducción sustancial del tiempo festivo.

#### 1.2.-1911 o la reducción frustrada

"Poco a poco irán restableciéndose las festividades suprimidas el año pasado", afirmaba Las Provincias en tono de censura, el 1 de septiembre de 1868, ante el anuncio de la restauración de la fiesta de la Natividad de la Virgen. La autoridad eclesiástica, como lanzando las campanas al vuelo, se apresuró a publicar la noticia en su Boletín oficial manifestando que "esa misma gracia", concedida por el Papa, había sido solicitada también por el prelado valenciano "acogiendo con paternal benevolencia los fervientes votos del clero y fieles". El día 8 los canónigos de la Basílica de la Virgen celebraban un Te Deum de acción de gracias por la feliz recuperación (35).

A esta restauración debe añadirse la proclamación de san José como patrón de la Iglesia Universal y por tanto su conversión en fiesta de precepto desde 1890, aunque en Valencia la costumbre precedió a la norma (36). Con ello el número total de fiestas ascendía ahora a 68. Así pues, entre esta última fecha y 1911 el seguimiento de la distribución del tiempo laboral y festivo a través de los calendarios oficiales nos muestra que, de hecho, las fiestas establecidas oscilaron entre 65 y 68 en función del número que cada año cayesen en domingo.

El 12 de julio se publicaba en el Acta Apostolicae Sedis el Motu Proprio *Supremi Disciplinae* de Pío X por el que se procedía a una nueva reducción del número de días festivos. Eran suprimidos en esta ocasión la fiesta del Corpus,

la Purificación, Anunciación y Natividad de la Virgen, san José y los santos patronos locales, cuya solemnidad exterior podía ser trasladada por los obispos al domingo más inmediato. El 23 de diciembre publicaba la *Gaceta de Madrid* un real decreto dando efectos civiles al breve pontificio (37).

El *Motu proprio* trataba a un tiempo de homogeneizar y uniformizar la normativa eclesiástica vigente, que parecía anacrónica, caótica e incoherente en una sociedad cada vez más interconectada y comunicada, y de responder a las demandas y problemas de carácter económico y social que el "exceso de fiestas" planteaba. Las peticiones que llegaban a Roma subrayaban tanto el obstruccionismo que suponían las festividades para una "industria y comercio siempre en aumento", como el beneficio que su reducción supondría para "los pobres que ganan el sustento con el trabajo de sus manos y en los días de precepto pierden el jornal que necesitan para vivir por haberse encarecido mucho las subsistencias" (38). Obviamente, no son sólo factores económicos los que determinan esta reorganización, pero tanto las razones sociales como las institucionales obedecían a la presión de la lógica del proceso capitalista contemporáneo, cuya constante reproducción ampliada había sido perfectamente captada en la introducción del breve papal, que en ningún momento llega a cuestionar sus efectos sociales ni busca una solución alternativa para la situación precaria de quienes "del trabajo se alimentan" (39).

El paternalismo ilustrado del XVIII ya había sugerido que la reducción "también" beneficiaría a la clase jornalera y "no solo" a la "nación". De este argumento, digamos caritativo, se habían hecho eco todos los reduccionistas posteriores, fuesen del signo que fuesen, y así lo encontramos reflejado tanto en las palabras del Papa como en las de un republicano anticlerical. Durante mucho tiempo, incluso entre las élites sindicales, la reducción del tiempo festivo se vió como una medida necesaria para incrementar la renta obrera. El republicanismo blasquista reforzó esta argumentación con un furibundo anticlericalismo, que le llevaba a acusar a la iglesia de gravar con el exceso de fiestas "el misérrimo estipendio que por su trabajo obtiene la clase obrera", condenándola al hambre y la miseria; y aunque se preguntaba quién podía sentir amor al trabajo "en las mismas condiciones en que hoy gana su

sustento el trabajador", sin embargo, no concebía la implantación y generalización del salario mensual sin la abolición previa de los días festivos o su reducción como máximo a 6 o 7 y de carácter exclusivamente laico y secular (40).

La reducción de 1911, que respondía, al menos en parte, a las expectativas de un amplio espectro social, entró pronto en dique seco y se vió muy mermada en sus originarias pretensiones. Aquel mismo año se dejó claro que no afectaba a Santiago apostol, patrón de España (41) y al año siguiente el arzobispo de la diócesis de Valencia restauraba transitoriamente -y en años sucesivos per modum actus- las fiestas de san Vicente Mártir y san Vicente Ferrer, como patronos respectivos de la ciudad y el antiguo reino (42). Finalmente, a partir de 1913, en todos los calendarios, vuelven a aparecer san José y el Corpus marcados como de precepto. ¿En qué había quedado, pues, la drástica reducción?. Prácticamente, en la supresión de tres festividades, que harían oscilar el calendario oficial entre 65 y 62 días festivos. Los proyectos reduccionistas tropezaban con un clamor opuesto, en el que seguramente se mezclaban las voces del catolicismo antiliberal y ultramontano con la inercia de la tradición popular y las fiestas locales. Más tarde, ya en 1917, se declaraba fiesta nacional el 12 de octubre como conmemoración del Día de la Raza (43), con lo que el número total de festivos no sólo no disminuía sino que se incrementaba.

### 1.3.-El calendario republicano (1931)

Tras la victoria electoral de la conjunción republicano-socialista en las elecciones municipales del 12 de abril de 1931, la República se impuso como un hecho consumado por la fuerza de las manifestaciones de las masas y de la fiesta popular. "Es el pueblo con su fiesta quien funda la República", afirma Santos Juliá, refiriéndose a lo sucedido en Madrid (44), pero la misma afirmación es válida para Barcelona, Zaragoza, Oviedo, Gijón o Valencia. Aquí, la multitud, envuelta en banderas, vítores, músicas y palmas, acudió a la redacción de El Pueblo para seguir después a la Casa de la Ciudad y colocar la enseña republicana al lado de la señora en el balcón municipal. La multitud enardecida intentó la misma operación en el gobierno civil y el militar. Hubo algunos parlamentos y un muchacho, encaramándose al balcón de este último edificio, izó la



bandera republicana que fue retirada por el capitán general ante la persistente protesta del pueblo (45).

Al día siguiente tenía lugar la proclamación oficial de la República con una imponente manifestación en la que "una abigarrada y compacta muchedumbre se agrupaba alrededor de cientos y cientos de banderas republicanas" (46). Un pueblo unánime y fervoroso expresaba, mediante esta fiesta espontánea que irrumpía en la rutina histórica con los aires de un amanecer revolucionario, sus deseos y esperanzas de fundar una nueva existencia colectiva: "la multitud rugía, la multitud elevaba su espíritu y enardecida por el mayor de los entusiasmos, estaba en constante posesión del más delirante de sus anhelos" (47).

La República, que nació festiva y gracias a la fiesta popular (48), será después poco indulgente con la festividad: primero la organizó, luego la redujo a su mínima expresión y la privatizó por miedo al fervor desbordante de la multitud, después se vió desbordada por la persistencia de tradiciones y costumbres que no supo integrar y transformar desde dentro.

El 29 de octubre de 1931 se publicaba un Decreto de Presidencia del Gobierno por el que se fijaba el nuevo calendario. Según su único artículo los días festivos o inhábiles se reducirían a cinco, además de los domingos: "el día uno de enero, el 14 de abril, el Primero de Mayo, el 12 de octubre y el 25 de diciembre". Se añadía que cada población podría fijar "otros tres días feriados en razón de fiestas locales" (49). Se trataba, pues, de un calendario que fundía viejos principios de organización con otros nuevos, pero eludiendo en todo caso cualquier referencia al origen religioso de aquellos. Así, aunque se conservaba el 25 de diciembre y el 1 de enero, en ningún momento se nombraba la Navidad o la Circuncisión, intentando seguramente respetar fechas significativas y masivamente asumidas tanto como establecerlas sobre el fundamento de la separación de la Iglesia y el Estado. La secularización no podía ser sólo un fenómeno epidérmico e institucional, sino que debía alcanzar y penetrar también en las categorías y hábitos que gobiernan la vida cotidiana.

Por otra parte, el nuevo calendario consagraba dos fiestas preexistentes, pero de reciente implantación y de carácter cívico: la fiesta de la Raza, que trataba de

expresar -según la versión más liberal- la comunidad de lazos ibero-americanos, y la Fiesta del Trabajo, como resultado de que el régimen se definía también como república de trabajadores. Finalmente, cada 14 de abril se conmemoraría el acontecimiento fundacional del nuevo régimen: la fiesta nacional como rito del origen.

La desconfesionalización y secularización del Estado, la reducción de la religión católica a la esfera privada y su reclusión en el interior de los templos, pronto comenzaría a crear serios conflictos y una latente y continua confrontación entre la Iglesia y el Estado, los católicos y los anticlericales. Para los primeros, el Estado trataba de "descatolizar por decreto" (50), mientras que para los segundos tan sólo se trataba de llevar adelante una política laica, liberal y neutral. Pero cada nueva fecha que conmemoraba una fiesta católica tradicional se convertía ipso facto en una especie de pulso entre confesionales y laicos, exacerbando los ánimos de unos y otros y polarizando cada vez más las posiciones. Así La Voz de Valencia afirmaba que el 95 % de los patios habían permanecido cerrados durante la Semana Santa, lo que sería un evidente refrendo de la catolicidad de Valencia y la improcedencia de la política laica republicana. El Pueblo replicaba que los candidatos republicanos "antes que nada eran anticlericales y habían sido votados como tales" (51). Días después, el ayuntamiento acordaba celebrar la fiesta de san Vicente Ferrer en uso de la potestad que le concedía el decreto de Presidencia del gobierno. De nuevo surgió la polémica y la confrontación: la Derecha Regional Valenciana intentaba rentabilizar el acuerdo astutamente como una victoria, mientras que los republicanos se desmarcaban sutilmente de toda significación religiosa. Así El Pueblo aclaraba que el dictamen adoptado por el Ayuntamiento sólo tenía un alcance administrativo:

"Es innegable que tanto las fiestas tituladas de san José por los clericales y de fallas por nosotros, como las llamadas de san Vicençer Ferrer, al salir de su aspecto religioso e invadir la vida ciudadana con manifestaciones completamente ajenas a las de su primitivo origen, causan una repercusión en cuanto al comercio, la banca, la justicia, los contratos de trabajo y la industria, traduciéndose en días de reposo para todos. A ese aspecto administrativo, por cuanto la no declaración de festividad o el silencio en este caso podrían originar perjuicios, es al único a que hacía referencia el dictamen" (52).

El Pueblo trataba de dejar bien sentado que el acuerdo no suponía un viraje ideológico en la Unión Republicana

Autonomista, que seguía siendo anticlerical y que no claudicaría a la concesión de subvenciones para festejos religiosos. Sin embargo, lo cierto es que las tres fiestas potestativas del Ayuntamiento fueron tres días, populares desde luego, pero anclados sobre el quicio de la tradición religiosa: las fallas (san José), san Vicente y san Jaime. No había renuncia ideológica, pero sí un implícito acatamiento del peso de determinados imperativos históricos (53).

En resumen, las fiestas oficiales quedaron reducidas a 8 (5 de ámbito nacional y 3 locales), pero en realidad, como después veremos, reinó la confusión, el desconcierto y la confrontación. Era, sin embargo, el primer calendario organizado por el Estado y con criterios aconfesionales. Su lenguaje era ambiguo, pero respondía a objetivos laicos. Su lógica reduccionista, al igual que la expresamente laica, eran hijas del liberalismo burgués y su racionalidad económica.

## 2.-El calendario vivido

Entre el calendario oficial y el calendario efectivamente vivido existe una distancia difícil de ponderar. Pero la documentación no deja lugar a dudas: el número de fiestas que efectivamente se celebran supera claramente al número reconocido por el calendario oficial. La presión burguesa, en su tentativa de moldear pautas y comportamientos, tendrá que hacer frente a esta realidad ineludible.

"No es fácil introducir nuevas costumbres cuando estas tienen por base el trabajo", afirmaba Diario Mercantil en 1868. Y un año antes Las Provincias exhortaba al gobierno a remover los obstáculos existentes para que "la devoción mal entendida" no sobreviviese a "la obligación" de trabajar (54). La política calendarial burguesa tropezaba con el hábito, arraigado en la observancia popular, de un sinnúmero de fiestas locales y particulares que pocas veces figuraban en los almanaques oficiales. Entre el calendario prescrito y el calendario vivido existían evidentes discordancias y diferencias que la nueva legislación y la tarea educativa que la prensa liberal se había autoimpuesto trataban de limar. Una vez conquistado el poder político por la burguesía y establecido un sistema legislativo acorde con sus intereses, había que presionar

sobre las formas sociales de vida para configurarlas de acuerdo con la lógica del sistema. Se trataba de un auténtico programa de transformación de los estilos populares de vida:

"Hay circunstancias en que conviene que las costumbres se vayan creando y que se infiltren en la sociedad, porque sin ellas de poco sirven las leyes; y en estas circunstancias se encuentra hace años España. Hemos cambiado de forma de gobierno, hemos entrado en el régimen representativo, tenemos muchas leyes en armonía con este sistema, pero faltan todavía costumbres, falta que nos habituemos a mirar con interés cuanto se refiere a la nueva gestión de los negocios públicos en la que todos estamos interesados" (55).

La sociedad política se impone la tarea de adecuar la sociedad civil a los principios organizativos de un nuevo modo de producción o al menos trata de reconvertir aquellos aspectos que son imprescindibles para su propio funcionamiento. Los comportamientos colectivos en torno al tiempo caían de lleno dentro de este objetivo.

Para acercarnos al conocimiento del ritmo real de la distribución del tiempo urbano hemos de recurrir a la combinación de una batería compleja de fuentes -prensa, descripciones literarias, archivo municipal en sus diversas secciones-, que nos suministra una información irregular y disimétrica a lo largo de la serie temporal aquí investigada. Prácticamente hasta 1850 las fuentes suelen ser parcas y concisas; progresivamente, a medida que nos acercamos a fechas más contemporáneas, aumenta el espacio y la atención que la fiesta merece, fijándose en ella con cierto tono historicista y aún folclorizante. Ahora bien, ni en una época ni en otra, los textos fueron escritos para describir la observancia o inobservancia global del calendario oficial, sino para criticar o prohibir usos y costumbres puntuales, para dar noticias de ciertas tradiciones en decadencia o para reanimarlas. Nuestra documentación será, pues, forzosamente parcial e incompleta con toda seguridad.

Antes de comenzar a describir el estado real del calendario vivido en la primera mitad del siglo XIX conviene hacer una precisión: la fiesta, cada fiesta, no se presenta como un fenómeno individual alineado en la secuencia de días festivos que constituyen un ciclo anual. Por el contrario, casi todas ellas forman parte de "tiempos festivos" y ciclos de restringida duración que presentan una fisonomía y un talante específicos. Cuando abordemos la

estructura del sistema calendarial prestaremos más atención a este fenómeno pero conviene tenerlo presente desde ahora para captar la lógica de la distribución del tiempo y los problemas socioeconómicos que conlleva.

### 2.1.-El régimen festivo tradicional (1750-1850)

El calendario que hemos podido reconstruir mediante el cruce de diversas fuentes queda reflejado en la primera columna del Cuadro 6. Como vemos, la cadencia anual de los ciclos festivos comenzaba con la Navidad, dentro de la cual hay que destacar la Feria de la plaza de san Francisco, la Fiesta de los Inocentes -en la que los locos del Hospital deambulaban por las calles con sus uniformes e insignias-, y la víspera de Reyes, dedicada a colocar en las ventanas y chimeneas los regalos de los niños principalmente (56).

Después seguían los porrats y romerías de san Antonio Abad, san Vicente Mártir, san Blas y san Valero (en Ruza-fa) y la Mare de Deu de Campanar. De estas cuatro fiestas sólo una era oficial y todos nuestros testimonios coinciden en afirmar que muchos valencianos se desplazaban a las ermitas y lugares de celebración de los festejos para hacer una visita al santo o para pasar la tarde.

Hacia finales de enero y durante el mes de febrero, subiendo o bajando cada año, ya que el Carnaval es una fiesta móvil, tenía lugar la temporada de los bailes que culminaba en los tres días de máscaras públicas. El culto a Momo y Terpsícore se prolongaba incluso más allá del miércoles de ceniza mediante el baile del Domingo de Piñata. Al menos, pues, dos días más se iban en fiestas sin estar prescritos como tales.

Tras las máscaras venían las fallas, una especie de prolongación de la temporada carnavalesca y de ruptura del rigor cuaresmal, que para la mayoría suponían día y medio de holganza, pues los armatostes y hogueras se quemaban el día 18, mientras que el 19 se dedicaba a agasajar a la multitud de Pepes y Pepas que habitaban la ciudad y a cultivar las relaciones sociales al compás del aguardiente y los buñuelos, esos deliciosos pasteles de los pobres.

Cuadro 6: El calendario efectivamente vivido

CICLO	ACTOS Y FESTEJOS TRADICIONALES	CAMBIOS E INNOVACIONES
Navidad	Feria Inocentes Vispera de Reyes	Noche vieja y Año Nuevo
Porrats	San Antonio Abad San Vicente Mártir San Blas y San Valero (Ruzafa) Hare de Déu de Campanar	Decadencia (*)
Carnaval	Temporada de bailes nocturnos Tres días de máscaras y Entierro del Carnaval Domingo de Piñata	Auge a finales de siglo y decadencia a partir de 1920
Fallas	Vispera y día de san José	
Semana Santa	Jueves y viernes Santo Sábado de Gloria	Represión y decadencia
Pascua	3 días de meriendas Lunes de san Vicente Ferrer 3 días de Pascua de Pentecostés	
Mayo	Virgen de los Desamparados	Primero de Mayo Fiestas de Mayo con programa turístico
Corpus	Corpus y Octava en parroquias	Decadencia de octava
San Juan	Cenas, fuegos y baños en la playa. Verbenas	Decadencia
San Pedro	Excursiones y giras al Grao. Día de campo	
Virgen del Carmen	Feria y giras o excursiones al Grao	
San Jaime	Corridas de toros	Feria de Julio
Romerías a pueblos	Asunción y san Roque (15 y 16 agosto) Natividad de la Virgen (8 de septiembre) San Miguel (19 septiembre)	
Fiestas de calle	Durante varios meses en fechas distintas	
San Donís	Hocadorà, etc.	
Todos los Santos	Visita a los cementerios	
Caza	Tiradas de san Martín y santa Catalina en Albufera	Decadencia

(\*) "Decadencia" significa que o bien desaparecen las noticias sobre el festejo o bien la prensa afirma que había perdido importancia.

FUENTE: Elaboración propia

La Semana Santa, tiempo de gravedad y recogimiento, no parece haber revestido una gran significación, en contraste con las de otras latitudes. Se asistía a los oficios, se visitaban los sagrarios, y algunos años se intentó restaurar con escaso éxito la procesión del Santo Entierro. Aunque no contamos con testimonios fiables sobre el ritmo laboral de estos días parece que no se trabajaba durante el Jueves y Viernes Santo, ya que la prensa insistía en que eran laborables. En cambio, el Sábado Santo, desde el momento del toque de gloria, era una explosión de júbilo y algazara en la que se mezclaban huertanos, verduleras, menestrales y muchachos disparando escopetas, tirando carretillas y petardos, manteando perros y gatos, echando al aire aleluyas y trastos viejos, en medio de un estruendo y agitación que ahora nos resultan insólitos y azorantes (57). Seguían los tres días de Pascua, con sus excursiones campestres para comer la mona, y durante algún tiempo, para algunos al menos, se introdujo un cuarto para "enterrarla". Sin solución de continuidad se empalmaba con la fiesta de san Vicente Ferrer y a medida que desde finales del XVIII se difundió la costumbre de construir altares callejeros en honor del santo, creándose al efecto en algunos barrios asociaciones muy numerosas, la fiesta se expandió hacia atrás con lo que el cuarto día de Pascua y el primero de san Vicente se tocaban.

El segundo domingo de mayo se celebraba la fiesta de la Virgen de los Desamparados. Tras ella y antes de san Juan, pero en fecha oscilante, tenía lugar la gran fiesta del Corpus y su octava, ocho días en los que cada parroquia y toda la ciudad festejaban al Santísimo con lujosas procesiones, perdiendo los vecinos de cada barriada un día de trabajo por lo menos cuando les tocaba a ellos encargarse de la organización.

En julio, con ocasión de la fiesta de Santiago apóstol, había tres días de toros: las famosas corregudes de sant Jaume, que llenaban las fondas y mesones de forasteros y aficionados. Al menos dos de los tres días eran hábiles y no parece que el trabajo suscitase mayores entusiasmos mientras duraban las corridas. Después, muchas familias, las que podían, se trasladaban al Cañamelar y el Cabañal para combatir los rigores del calor estival con la temporada de los baños. Quienes tenían que permanecer en la ciudad por exigencias del trabajo o por pura necesidad desafiaban el bochorno urbano charlando a la puerta de la

casa y tomando la fresca hasta altas horas de la noche o buscando en los balcones y portales la alternativa de un lecho menos sofocante y caluroso (58).

Para la Asunción y san Roque muchas familias se trasladaban a los pueblos circundantes e inmediatamente comenzaba la temporada de las romerías a los santuarios de prestigio y las fiestas de calle. A pie o en carro, grupos de gente se desplazaban a Godella, a Chirivella, a la Cueva Santa de Altura, a san Miguel de Liria, perdiendo en excursiones semipiadosas un día laboral más por lo menos. Y no era nada comparado con las fiestas de calle, esas fiestas locales que según V. Boix expresaban la índole del alma valenciana y que eran el caldo de cultivo de la pereza según la prensa liberal:

"En Valencia se celebran todos los años innumerables fiestas de calle que dan lugar a una porción de días en que no trabajan los que en ellas toman parte, que harto tienen que hacer con acompañar a la dulzaina al amanecer, recorrer las casas por la mañana repartiendo los bizcochos, pasear por la tarde y asistir a la música por la noche. Estas fiestas no se trasladan a los domingos, sino que se tienen en días de trabajo y a veces duran dos o tres y es costumbre que los vecinos obreros dejen de asistir a los talleres y si alguno se niega a seguir esta práctica, los compañeros acuden reunidos al establecimiento donde trabaja y entre todos lo comprometen o le obligan a abandonar su ocupación y a seguirles en sus diversiones" (59).

En octubre, la víspera de sant Donís había romería interna e informal por la ciudad: la gente recorría las calles céntricas contemplando los dulces y pasteles de los escaparates de las confiterías y compraba la mocadorà con su correspondiente ración de piulets y tronadors (60). Después venía la fiesta de Todos los Santos con la visita a los cementerios y las Tiradas de san Martín y santa Catalina, en cuyas tardes los curiosos se desplazaban a Monte-olivete para ver llegar a los cazadores que habían pasado el día en la Albufera. El otoño, era una estación de letargo festivo, pero pasaba como un suspiro y antes de percatarse de ello retornaba de nuevo el ciclo navideño.

Calculando con toda seguridad a la baja podemos afirmar que al menos 14 días laborables se convertían por obra de la costumbre en festivos. Y no hemos tenido en cuenta que existían fiestas gremiales y de cofradías; que en las vísperas de fiesta disminuía el ritmo de trabajo, especialmente cuando se trataba de pequeñas ferias como las de la Ascensión, el Carmen o la Asunción; que todavía en la



década de los sesenta san lunes -el Blau Montag de los trabajadores europeos- era una tradición viva y respetada entre los menestrales y jornaleros -"existen ahora muchos jornaleros que huelgan el lunes", afirmaba *Las Provincias* (61)-; y que como las fiestas formaban ciclos y se entendían, no como descanso, sino como febril actividad, disminuían las fuerzas y las ganas de trabajar en los días sucesivos (62). En resumen, posiblemente haya que sumar unos 25 o 30 festivos a los 91 del calendario oficial. Y aún tendríamos que añadir los días y medios días perdidos por rogativas y fiestas extraordinarias, por asistencia a novilladas, -afición muy extendida en la ciudad-; por matacerdos y otras fiestas familiares (63). Todo lo cual nos hace pensar que la cifra de 124 festivos calculada por F. Diez para finales del XVIII estaría muy próxima a la realidad que observamos en la primera mitad del XIX (64).

Sin embargo, no podemos olvidar, y en ello insistiremos después, que la observancia de los ritmos calendariales en esta sociedad aún preindustrial o como mucho protoindustrial (65), era absolutamente irregular: si bien los jornaleros y artesanos festejaban san lunes y en cualquier pretexto encontraban motivo para la fiesta, por otra parte trabajaban los domingos por la mañana y alargaban las jornadas de trabajo cuando había prisa por rematar una faena:

"Hay oficios -afirma *Diario Mercantil*- que dedican a terminar sus tareas las mañanas del domingo; esto es público y el abuso difícil de desarraigar, por la razón de que los maestros no recurren a sus oficiales en los talleres, sino que les obligan a trabajar en sus casas, de manera que no se puede fácilmente averiguar el objeto de sus tareas. Pero el maestro que así procede declara luego por su soberana voluntad que un día laborable es festivo y los oficiales aprueban la determinación del maestro. En todo esto vemos asomar la pereza, los hábitos de holganza tan arraigados en este desdichado país, donde todo el mundo está dispuesto a dejar el trabajo por el más frívolo motivo, al mismo tiempo que convierte en fiesta el más insignificante accidente de la vida" (66).

Se comprende ahora mejor cuál era la intención profunda de la política reduccionista del gobierno español en 1867. Se trataba de transformar estructuras colectivas de comportamiento cristalizadas en hábitos, que obstaculizaban la implantación de un nuevo modo de producción. La supresión de las fiestas era el prerequisite indispensable para la socialización y cualificación de los jornaleros y artesanos para un trabajo constante y regular (67). Pero, ¿cómo afectó a corto y medio plazo esta política al calen-

dario vivido? ¿Qué transformaciones sufrió? ¿En qué medida y de qué forma asumieron los trabajadores la lógica temporal de la producción capitalista?.

## 2.2.-De 1868 a 1911: inercia, sometimiento y cualificación

La lectura de las noticias de prensa de los años inmediatos a la aplicación del decreto reduccionista y de los testimonios literarios de importantes autores de la *Renai-xença* (Constanti Llombart, Palanca i Roca, Josep de Orga) nos muestra las dificultades que encontraba esta política para inculcar y conformar nuevos comportamientos.

La nueva normativa, considerada como un *monstruos horrendus* de la economía política, fue combatida por los neocatólicos y carlistas como un "funesto principio liberal" (68). Algunos clérigos continuaron instando a sus fieles a seguir observando las viejas prescripciones (69) y los sectores conservadores promovieron diversas campañas sobre la obligación de santificar el descanso dominical. En 1868 hubo en Onteniente una "notabilísima protesta de los fieles contra los economistas que tronaban por el exceso de días festivos", negándose a trabajar en los días segundo y tercero de Pascua, detrás de la cual *Las Provincias* creía intuir la instigación de los católicos conservadores, más papistas que el Papa (70). Pero lo sucedido en aquella localidad no fue nada comparado con los piquetes de Barcelona de ese mismo año, que obligaron a cerrar fábricas, establecimientos y almacenes durante dichos días y atacaron con piedras los locales abiertos, rompiendo cristales allí donde encontraron resistencia y oposición. El Capitán General declaró el estado de guerra y únicamente así se calmó y fue controlada la protesta (71). En Valencia ciudad, en cambio, las cosas no trascendieron más allá de la polémica periodística por una simple razón: los talleres y comercios estuvieron completamente cerrados o tan sólo abrieron medio día, aunque las observaciones de la prensa parecen contradictorias. Del segundo día de Pascua decía *Las Provincias*: "ayer, a pesar de no ser día festivo no por eso dejaron los aficionados de abandonar sus tareas por la tarde y marchar a la playa, al río y a otros sitios a sacrificar la mona". Un día después afirmaba que se ha apreciado "un decaimiento notable en el ejército de monas" que en años anteriores poblaban los alrededores de la ciudad y atribuía esta disminución al hecho de "no ser días festivos" el lunes y martes (72).

Pero el día 3 de junio se preguntaba **Diario Mercantil** qué era lo que se había adelantado con la supresión a la luz de lo sucedido el lunes de Pascua de Pentecostés:

"Vimos una porción de talleres cerrados y silenciosos como no siempre están los domingos, que son los días que precisa y obligatoriamente deben estarlo y en especial se distinguía por su silencio y paralización una calle muy conocida en Valencia por estar toda ella dedicada a la industria y al trabajo" (73).

La situación persistió en años sucesivos:

"No obstante de ser el día de ayer de hacienda, fueron muchas las tiendas que permanecieron cerradas -afirmaba **Las Provincias** en 1869-, en especial las de los plateros que abandonando el trabajo, como el año anterior, lo hicieron festivo, Las que estuvieron abiertas se cerraron a la una del día con objeto de dar algún asueto a sus dependientes" (74).

Todos los periódicos coincidían en afirmar que la ciudad se quedaba silenciosa durante el día, con raras excepciones, y se llenaba de bullicio al anochecer cuando regresaban del campo los moneros (75).

En adelante, si bien para muchos el lunes y martes de Pascua sólo debieron ser días de media fiesta, la inercia de la tradición se consolidaba. Y sucedía lo mismo el lunes y martes de Carnaval, el día de san Juan Bautista y de san José (76), en Semana Santa, san Vicente, san Jaime o la natividad de la Virgen. El anónimo autor del estudio sobre el obispado de Segorbe afirma "aquí se continúan las funciones como antes" (77). Algo similar puede decirse de Valencia. Y esta situación persistirá en 1911. Basta con ver la encendida y airada crítica que Azzati dirigió, desde las páginas de **El Pueblo** a la pasividad de la clase obrera frente al exceso de fiestas y concretamente ante la paralización del trabajo en los días de la Semana Santa:

"Comienzan las fiestas. Los obreros valencianos descansarán hoy y mañana, o cuando menos dos medios días. Quizás, en la mayoría de fábricas y talleres el descanso sea absoluto (78).

Los patronos cerraban, aunque oficialmente estaba permitido el trabajo, por miedo a las delaciones carlistas y a la pérdida de clientes. Pero la culpa, para Azzati, radicaba en la pasividad de los obreros que había dejado infiltrar en la Casa del Pueblo a los "carcundas" y al doctor Moliner:

"Si los obreros valencianos sintieranse ciudadanos, no habría pasión y muerte que cerrase el obrador, que es como cerrar la despensa.... Es vergonzoso para vosotros y para todos que una ciudad como la nuestra cierre sus puertas por el capricho de cuatro carcondas cuando sólo un gesto del proletariado bastaría para que sonase el martillo en los talleres, circularan los carros y se recluyese la credulidad en sus templos de engaño y de devoción en vez de introducirse en los vuestros de honra, de trabajo y de provecho" (79).

El apasionado verbo del ilustre republicano confundía argumentos y razones, causas y efectos. Por una parte atribuía el cierre de fábricas y talleres al control carlo-clerical sobre el empresariado y por otra subrayaba el carácter "dominguero" y "desocupado" de la clase trabajadora. Un énfasis menos abstracto en el segundo argumento le hubiese permitido analizar las causas estructurales de la aprensión obrera al trabajo, pero el voluntarismo idealista mezclado con un anticlericalismo visceral y generalizado impedía ver que también en otras fechas, nada religiosas por cierto, como el Carnaval o la Feria de Julio se cerraban talleres y fábricas y entonces El Pueblo callaba y estimulaba la práctica festiva. Que en ocasiones, como en la Semana santa, intereses clericales y obreros coincidiesen, no significaba en absoluto que los trabajadores fuesen meros comparsistas del catolicismo monárquico y secundaran la disciplina eclesiástica. De ello es prueba la queja que la Iglesia dirigía contra los festejos del carnaval en que "la virtud sufre quebranto", se ofende al señor y "se siguen tristísimas consecuencias de inclinar las costumbres públicas hacia el más grosero paganismo" (80). Todo este análisis nos lleva a pensar que, aunque no podamos acceder a la opinión de los obreros, había razones específicas y propias de la clase trabajadora, de carácter estructural, que configuraban su comportamiento ante el trabajo y la fiesta. La inercia festiva no era un simple residuo histórico, sino una reacción defensiva frente a la condición alienada del trabajo y a la explotación que sufría el trabajador (81).

Esta especie de resistencia pasiva a la implantación del calendario burgués debe ser vista en un contexto más complejo. Es cierto que el número de fiestas no declaradas de precepto, pero efectivamente observadas en la ciudad, persistía según pautas tradicionales. De las quejas de F. Azzati y S. Arifio deducimos que se cifraban en unos 14 días, dato que coincide plenamente con nuestras propias estimaciones (82). Pero no menos cierto es que se estaban produciendo cambios importantes en la estructura social

que iban a afectar a los hábitos colectivos en relación con la distribución y organización del tiempo.

El ascenso y formación de nuevas clases, la desestructuración de las relaciones sociales tradicionales, comportaban la "decadencia" de ciertos usos y costumbres, de estilos de vida muy arraigados, y la emergencia de otros nuevos que adquirirían éxito bajo el oropel del "progreso" y la "civilización". Los testimonios de la época nos hablan de la desaparición de los porrats y de algunas ferias de carácter rural como la del Carmen, de la escasa concurrencia de aristócratas al paseo de las carreras de las procesiones, de la supresión del Día de los Inocentes, de la desaparición -transformación podemos decir nosotros ahora con una perspectiva más dilatada- de las fiestas de calle y las encerradas, matacerdos, etc. (83). Todo lo cual nos permite pensar que la inercia no era un fenómeno absoluto sino discriminante: permanecían determinados hábitos y se abandonaban otros.

Un segundo cambio, de avance lento pero indudable, fue la implantación del descanso dominical y de cierta regularidad en la jornada de trabajo. Tras el decreto de reducción de 1867 el gobierno se comprometió a vigilar la observancia del descanso festivo, pero el compromiso debió quedar, al menos en los centros urbanos, más en una promulgación de normas y buenas intenciones que en una vigilancia efectiva (84). En 1872, los dependientes de los establecimientos de tejidos y mercería llegaban a un acuerdo con sus patronos para "no abrir sus tiendas los domingos, escepto durante las ferias de navidad y la de julio si esta se repite, quedando escludo el primer día de Navidad, en que también permanecerán cerradas" (85). Al año siguiente, los maestros zapateros enviaban una circular a sus compañeros de oficio para que secundasen el acuerdo adoptado por los comerciantes: "¿Qué necesidad tenemos de esclavizarnos y esclavizar a otros, privándonos todos de un día de descanso que bastante necesitamos?" (86). Poco debió cundir el ejemplo, pues en 1883 el propio arzobispo protestaba ante el gobernador civil por la orden dada en la Fábrica de Tabacos permitiendo que las operarias trabajasen en los días festivos (87), y en 1885 una amplia comisión de devotas damas católicas iniciaban una auténtica cruzada contra el trabajo en los días festivos. Entre otras medidas invitaron "a sus modistas para que espontáneamente den el ejemplo de no hacer trabajar a

sus oficialas los días de fiesta" bajo la sutil amenaza de darse de baja. La prensa conservadora comenzó a publicar listas de las ilustres damas que se adherían a la campaña y se negaban a comprar en las tiendas abiertas en días festivos. La cruzada debió adquirir tonos esperpénticos e irritantes, pues Diario Mercantil terció con una crítica sustanciosa en la que afirmando ser partidario del descanso dominical "porque así lo exige la higiene y porque así lo reclaman las necesidades morales del obrero", delataba la hipocresía de unos grupos sociales que obligaban sin embargo a su personal de servicio a trabajar los domingos, tratándolos como "parias":

"¿Quién hace caso de los clamores de los cocheros, de las peinadoras y de esa infinidad de clases de cuyos servicios, por lo visto no se puede prescindir en los días festivos?" (88).

De una forma u otra, a finales de siglo la instauración del descanso semanal encontraba un estado general de opinión favorable. Tanto la jerarquía eclesiástica como la prensa liberal y la republicana y el propio movimiento obrero eran conscientes de que el descanso semanal era un hecho requerido por la fuerza de los acontecimientos y la dinámica de los tiempos. Unos reclamaban su observancia por razones de carácter meramente "higiénico", para otros se trataba del cumplimiento de un deber religioso (89). La ley de 1904 fue aprobada en medio de una proclive atmósfera social (90).

A la hora de su aplicación de nuevo surgieron divergencias interpretativas. Así, los republicanos consideraron que la autoridad civil actuaba como brazo secular de la jerarquía eclesiástica al vigilar el cumplimiento de la ley desde la perspectiva de la santificación de las fiestas, mientras que el poder político sólo debería guiarse por su "significado social". El celo policial alcanzó incluso a la prohibición del rastro:

"Como el Gobernador, a fuer de buen reaccionario da a esa ley no la interpretación en sentido social, sino en sentido religioso, ha prohibido con fiereza digna de causa más justa que se instalen los domingos por la mañana los puestos de hierro viejo, zapatos usados y demás objetos de baratillo que en ninguna capital han sido prohibidos y que aquí constituyen mercado tradicional y útil.

Con esta medida que en nada favorece al proletariado, ni cumple fin social alguno quedan arruinadas multitud de familias que tendrán que agradecer su miseria al señor Perez Noso por déspota y al sr. Maestro, por inconsciente" (91).

Finalmente, hay que añadir un tercer cambio importante en este periodo. Como acabamos de ver, de forma lenta pero progresiva, se fue abriendo paso una racionalización del tiempo social con distribuciones más regulares y homogéneas. Parece indudable que aunque perduró la observancia de ciertos ritmos festivos, sin embargo los trabajadores estaban siendo sometidos de forma eficaz a las cadencias del trabajo fabril. Pero esta sumisión comportaba también una cualificación para comprender sus propios intereses y valorar el tiempo de forma diferente, luchando desde dentro del nuevo sistema para la consecución de pautas laborales más llevaderas y negociando las horas de trabajo, es decir, asumiendo la realidad de que el tiempo era una mercancía (92). La aparición de un movimiento obrero organizado y con carácter internacional supuso la institucionalización de un día anual de lucha a favor de su "emancipación", concretada durante mucho tiempo en la petición de una jornada laboral más corta, de 8 horas (93). El Primero de Mayo fue tanto una fiesta como una jornada de lucha, una fiesta que se impuso al calendario como expresión de una nueva fuerza social emergente con la que en adelante se tendría que contar y negociar. El tiempo, racionalizado y homogéneo, fácilmente convertible en mercancía, formaría parte de esta negociación y ya no habría conflicto laboral que no reivindicase su reducción (94). Persistía el rechazo del valor virtuoso del trabajo y su apoteosis burguesa, pero había aparecido en cambio una asunción de las nuevas categorías temporales y la capacidad de manejarlas en el conflicto social en provecho propio.

### 2.3.-De 1911 a 1936

A la hora de calcular el número total de días dedicados a la fiesta no prescrita, por fuerza nos hemos de apoyar en aproximaciones y conjeturas. Paradójicamente, entrados ya en el siglo XX, los testimonios periodísticos no siempre son más expresivos y sólo iluminan una parte de la realidad que nos interesa. Las crónicas nos dicen si cerraron los centros docentes y oficiales, si abrió o no el comercio, si las calles estuvieron animadas "como en domingo", pero son totalmente opacas sobre el ritmo del trabajo industrial y artesanal. Es probable, pues, que hablemos ahora de días festivos efectivamente celebrados por el sector terciario y las clases pasivas, que sin

embargo eran laborales para los trabajadores del secundario.

Con fiestas generalizadas o socialmente fragmentadas, lo cierto es que la imagen de una Valencia festiva se consolidaba y universalizaba. En 1929 el *Heraldo de Madrid* publicaba un artículo en el que se sostenía que en Valencia "las fiestas populares se engarzan" durante todo el año. Poco después y con ocasión de la crónica de la Pascua, *El Pueblo* corroboraba aquel aserto y lo explicitaba con un tono completamente distinto al del diario republicano antifestivo que conocimos a principios de siglo:

"Ahora tenemos el ejemplo -decía *El Pueblo*-. Apenas se dió cima a las fallas, nos metimos de lleno en el jolgorio de la Semana Santa de los poblados marítimos y en seguida en la pascua de Resurrección, a la cual se consagra la más intensa algarería. En seguida "els milacres"; las fiestas de Mayo -¡un mes enterito!-; las de san Juan, celebradas en la mayoría de los pueblos de la región; las de "san Jaume"; las de Agosto y septiembre -también pueblerinas; las de "San Donis"; las de Diciembre, con su feria famosa, etc. etc. sin contar los festejos de barrio con su aluvión de tracas, pasacalles y "coloquis" que se prodigan sin descanso en casi todas las calles de la parte vieja y pintoresca de la ciudad.

Ante esta inclinación que sentimos los valencianos por dar rienda suelta a la fantasía y a las ansias de vivir, alguien puede creer que este pueblo está exento de inquietudes y de preocupaciones y que lo más interesante para él es la "chala". Y no es esto... A Valencia como a todos aquellos pueblos que tienen por lo general bien atendidas sus necesidades y que gozan además de un clima y un cielo como los nuestros les tienta la misma naturaleza a la diversión, pero no a la manera forzada y con fondo de mueca trágica como acontece en otras partes en que se cuenta con medios ficticios para expansionarse" (95).

La exhuberancia festiva parecía constituir un componente climáticamente determinado del temperamento colectivo valenciano. Pero además allí donde antes Azzati veía un obstáculo para la emancipación obrera y para la instauración de la misma república, ahora el moderno cronista de *El Pueblo* ve una cualidad del "ser valenciano": el temperamento "dominguero" no conduce a la desatención de los problemas sociales, "porque Valencia es así" y vive la fiesta con el mismo entusiasmo con que trabaja.

Si hemos de creer, pues, a nuestro testigo, poco efecto habría tenido en la ciudad la política reduccionista. Y en cierto sentido, una mirada atenta a los datos disponibles parece apoyar esta impresión: las fallas se confirmaban plenamente como dos días de fiesta efectiva que accedían al estatus de fiesta mayor de la ciudad y ampliaban su



programa de actos a una semana (96). La Pascua y la Semana Santa, celebradas de forma religiosa o laica, suponían cuatro festivos más que no estaban recogidos en el calendario oficial. La natividad de la Virgen, suprimida desde 1911, era celebrada por gran parte de la población con romerías a los pueblos de la provincia y algo similar sucedía con la fiesta de la Purísima. Además, a estas hay que añadir la pérdida de algunos días más en las fiestas de Mayo, la Octava del Corpus y la Feria de Julio, así como en la verbena de san Juan, las Tiradas de la Albufera y el segundo día de Navidad. Con toda seguridad al repertorio de festividades oficiales debían sumarse diez días más al año (97).

Pocos datos tenemos sobre las fiestas de calle y de cofradía, pero indudablemente estaban vigorosas. Descontando las fiestas de los altares de san Vicente, al menos hemos contabilizado 40 festes de carrer para 1916 y 32 para 1919. La reconstrucción que hemos podido efectuar a través de las autorizaciones del gobierno civil muestra que, en su mayor parte, abarcaban un periodo festivo amplio que podía oscilar entre dos o tres y quince días. Pero lo más importante a destacar es que los festejos no gravitan ya en torno al día litúrgico propio del santo, sino que se trasladan al sábado y domingo inmediatos. El programa de actos se despliega durante las tardes de los días laborables, pero se concentra de modo especial en los fines de semana comprendidos dentro del ciclo festivo. De todas formas, algunas noticias que aparecen en la prensa nos inducen a pensar que no siempre era efectivo este traslado y que desde luego se mantenía cierta interrupción del horario y ritmos de trabajo aunque sólo fuera durante medio día (98).

También es cierto que había fiestas tradicionales que se encontraban en franca decadencia y marginalización. Els porrats de san Antonio, san Valero y Campanar fueron decayendo a lo largo de estas décadas y reduciéndose a manifestaciones localizadas y típicas de "valencianos castizos" (99). El Carnaval público tan boyante a principios de siglo languidecía y se infantilizaba, quedando reducido a los bailes nocturnos de los salones privados. También la fiesta de san Juan perdía "el carácter santo y brujo de antaño" (100). Decrecía el atractivo popular por la *mocadorà* de sant Donís y en cambio iba adquiriendo protagonismo la fiesta valencianista del día 9 de octubre,

aunque no dejaba de ser un festejo elitista al que asistían los círculos y grupos militantes, encontrando finalmente un cierto apoyo en el Ayuntamiento y el comercio, que cerraba por las tardes (101).

Al mismo tiempo hay, que subrayar las transformaciones que se estaban produciendo en tres fiestas concretas: las fallas pasaban a convertirse en la Semana Fallera, la fiesta de la Virgen de los Desamparados daba pie a las Fiestas de Mayo que podían durar unos quince días, y seguía en su apogeo la Feria de Julio con su amplio programa de actos que abarcaba por término medio unos diez días. La tendencia reductiva del tiempo festivo, se complementaba con este desarrollo específico de la fiesta moderna: durante una serie de días se concentraban espectáculos y diversiones a los que se asistía no tanto para cumplir un ritual tradicional, sino por razones estrictamente individuales. La fiesta moderna es, ante todo, una ocasión para el consumo diversificado del entretenimiento. La participación en ella se basa en una decisión libre y racional, mientras que la asistencia a los actos de la fiesta tradicional viene pautada por la costumbre.

Por tanto, entre 1911 y 1936 encontramos una situación muy compleja: algunas fiestas están en decadencia, otras mantienen su vigor tradicional y unas pocas se organizan de una forma totalmente contemporánea en base a un programa de actos centrado en espectáculos y diversiones de nuevo cuño y que se desarrollaban durante un ciclo completo de días. Durante este ciclo festivo seguramente no se interrumpía de forma absoluta el ritmo laboral, pero es indudable que al menos los implicados en la organización de los festejos tenían que ausentarse de sus fábricas, talleres, oficinas y comercios y que la mayoría de los valencianos algunas tardes no trabajarían, sobre todo teniendo en cuenta que espectáculos tan importantes como la Batalla de Flores solían caer en fecha laborable (102).

Esta dinámica de la creación festiva específicamente contemporánea supone un cambio decisivo en la visión que la burguesía tenía sobre la fiesta. Pero no es un cambio arbitrario: de la fiesta "inútil" tradicional hemos pasado a la fiesta "mercancía" que se organiza y vende para consumo de autóctonos y turistas. La dinámica general reductora del calendario se mantiene, pero se produce un fenómeno nuevo con la creación de contextos festivos concen-

trados que, sin trastornar de forma sustancial los ritmos productivos, permitían obtener ganancias a una serie de pequeños industriales del ocio y a los comerciantes y empresarios del sector servicios. Estas fiestas se diseñan expresamente a partir de una política de captación de recursos mediante el turismo, como después veremos, aunque no sea la lógica económica el único factor que pueda explicar su arraigo social y los significados que comportan.

A efectos del aspecto que ahora nos interesa es difícil precisar cuantitativamente cuál era el número de días o de horas dedicado de forma efectiva a la fiesta durante estos ciclos, aunque cabe sospechar que el ritmo laboral disminuía considerablemente.

Sin salirnos de este resbaladizo terreno de las apreciaciones por aproximación podemos deducir que, a lo largo de este periodo, se consolida definitivamente el domingo como día de descanso semanal. La persistente legislación sobre el tema corrobora esta interpretación, aunque también muestra que su implantación se producía con lentitud y ante evidentes resistencias que sólo podía vencer la coerción (103).

Esta es la situación del calendario cuando se produce el triunfo de la República y el cambio de régimen. La República continuó el proceso reductor y racionalizador dejando la festividad en su mínima expresión histórica, en lógica consecuencia con la tradición liberal, laica e ilustrada de la que era heredera. Pero a pesar de la supresión de casi todas las fiestas católicas y de las manifestaciones religiosas públicas, los católicos continuaron celebrando sus fiestas -sin procesiones, pero no sin expresión pública (104)- según las pautas tradicionales y estimulando y provocando una reacción contra el laicismo del régimen. La prensa conservadora contaba los asistentes a las procesiones y valoraba los signos externos como una especie de deslegitimación de la acción de gobierno: "como si la opinión se hallase completamente divorciada de su representación oficial" (105).

Pero ¿eran sólo católicos los que no respetaban el puritano calendario republicano? Lo único que sabemos es que El Pueblo recriminaba al delegado socialista del Trabajo en Valencia porque éste pretendía que el día de la Inmaculada fuera fiesta en los mercados: "Queda patente el iz-

quierdismo del socialismo reinante -decía el periodista- que no olvida aquello de días festivos y fiestas de guardar, que enseñaban y enseñan en las escuelas confesionales" (106).

Como resultado de las tensiones existentes se creó una situación caótica y confusa. En las fiestas suprimidas solían estar abiertos los despachos oficiales y los bancos, mientras que muchos comercios, los centros docentes y la mayoría de las oficinas privadas permanecían cerradas, cuando no se producía un paro general como en el día de Todos los Santos, en el que hasta el Ayuntamiento se vió forzado a dar fiesta a sus empleados (107).

El problema de la secularización del Estado y de la sociedad interfería con la modernización y racionalización del calendario y de la distribución del tiempo y la creciente importancia de aquel afectó de forma decisiva a éste. Sin embargo, no podemos dejar de señalar que casi un siglo después de que se afirmara en un periódico valenciano que la fiesta era un "mal" y que "del mal, el menos", la concepción de la fiesta había cambiado profundamente entre las clases dominantes: ahora la fiesta era también una mercancía rentable. Esta nueva concepción transformaría a largo plazo la visión del calendario y del tiempo, sin renunciar por ello a una distribución del mismo más regular y racionalizada, acorde con el sistema productivo.

#### IV.-ESTRUCTURA Y DINAMICA DEL CALENDARIO

El tiempo social está organizado. No es homogéneo e indiferenciado, sino que constituye un sistema con secuencias de desigual valor y significado. Cuando se intenta analizar la estructura del calendario anual, el primer aspecto que llama la atención es la sucesión de ciclos temporales dotados de una fisonomía peculiar. Navidad, Cuaresma, Pascua, etc., no son fechas o hitos puntuales, sino periodos de tiempo con estructura interna propia y articulados a su vez entre sí, dando lugar a lo que Caro Baroja ha denominado "un orden pasional" (108), un ritmo de progresión dotado de sentido.

Las fiestas son a un tiempo los marcadores que permiten diferenciar las principales fracciones temporales y los lazos que marcan el ritmo de progresión y ligan unas secuencias a otras. Distinguen y unen. Son como los nudos visibles de esa red invisible que teje el tiempo social. En ellas se manifiestan y expresan los principios de organización y los conflictos con los que ésta se enfrenta en una sociedad compleja. Por ello mismo, las fiestas no pueden ser estudiadas por separado. La comprensión de cada una de ellas sólo es posible teniendo en cuenta su relación con las demás y su posición en el sistema.

Estudiar las fallas como hecho socio-cultural requiere, por tanto, ubicarlas correctamente en el calendario festivo del que forman parte. Para ello, en este capítulo, describiremos en primer lugar todas y cada una de las fiestas de la ciudad intentando mostrar la posición, funciones y relaciones que cada una de ellas mantiene dentro del sistema calendarial. Ello implica fijar y analizar en cada caso la fecha de celebración, el sujeto celebrante, el objeto celebrado y los ritos y acciones mediante los cuales se lo evoca y celebra.

Siguiendo a Isambert, entendemos por sujeto celebrante aquella colectividad que realiza la fiesta y la dota de significado. En su interior, determinados grupos o individuos pueden desempeñar funciones y roles específicos de carácter organizativo o ceremonial (109).

El objeto celebrado designa al ser o acontecimiento que, por gozar de determinado valor y significado para el grupo, es evocado y expresado mediante los ritos y los símbolos. Desde esta perspectiva, toda fiesta es a un tiempo transitiva y reflexiva: la colectividad celebra algo y se celebra a sí misma. La investigación debe intentar captar en qué medida predomina la transitividad o la reflexividad.

Por otra parte, el sistema calendarial es abierto y dinámico, sometido a principios de organización que pueden ser complementarios, pero también antagónicos, y sujeto a reestructuraciones y cambios en función de las transformaciones que se operan en el sistema social. En ese sentido, nuestra descripción se propone también mostrar las tendencias evolutivas de cada una de las fiestas y del calendario en su conjunto.

### 1.-Las Pascuas de Navidad

La Navidad -o las Pascuas, como más frecuentemente se la denominaba a mediados del XIX- no es sólo un día de fiesta sino un ciclo festivo completo que comienza a prepararse hacia el 22 o 23 de diciembre y concluye el 7 de enero.

Dos o tres días antes de la Nochebuena en la plaza de san Francisco comenzaban a instalarse los puestos de la Feria (110); los escaparates de la plaza de Zaragoza y otras calles principales aparecían rebosantes de productos de moda, alimentos, dulces y bebidas; los labradores de la Huerta y los pueblos venían a pagar los arrendamientos y a hacer algunas compras para celebrar las fiestas con moderada esplendidez. El Mercado cobraba una inusitada animación debido a que todas las familias intentaban hacer acopio de su provisión correspondiente de aves de corral y otros comestibles. Los sastres, zapateros, aguadores, carboneros, carteros, serenos, repartidores, etc., y todos aquellos trabajadores que efectuaban algún tipo de servicio domiciliario pedían el aguinaldo a cambio de una tarjeta de felicitación en la que se leían cuatro mal enhebrados versos. La Navidad era ante todo una fiesta del estómago y el bolsillo, de comidas y regalos, de circulación extraordinaria de bienes en intercambios casi siempre desiguales (111).

El ciclo festivo propiamente dicho comenzaba con la Nochebuena. En las casas, reunidas las familias, se celebraban cenas succulentas en las que era habitual el pavo, el capón o la gallina, según la posición social de sus miembros. Después de cenar y hasta altas horas de la noche comenzaba el bullicio callejero, sólo interrumpido por la Misa del Gallo:

"Todo vicho viviente -nos dice Diario Mercantil- desde las primeras horas de la noche y grupos numerosos recorrían la población haciéndose notar la turbamulta infantil, que sonaba desesperadamente carracas, panderos, tambores y otros melodiosos instrumentos... A las doce todas las iglesias se hallaban ocupadas por los asistentes a la misa del gallo... Concluida la misa, las calles volvían a poblarse de gente, de tal manera que por las de Zaragoza, san Vicente y otras apenas se podía discurrir" (112).

A la Nochebuena seguían tres días festivos de felicitaciones, comidas, paseos y visitas a la Feria para comprar juguetes a los niños y contemplar espectáculos maravillosos como "el Fenómeno sorprendente" o "las pulgas sabias". Estos días eran también una ocasión propicia para asistir al circo o al teatro.

El día 28, festividad de los Santos Inocentes, tenía un carácter especial en los asilos y centros de Beneficencia. En otro tiempo los locos, vestidos con "trages ridículos", salían por la ciudad "a fin de divertir al Pueblo con sus sencillezas y de recoger algunas limosnas" (113). En 1850, en cambio, la fiesta se había recluido al interior de los establecimientos benéficos como signo de un cambio de sensibilidad hacia la locura. En ellos, alienados y niños asilados recibían ese día una ración de comida más abundante, rica y generosa. En los teatros, actores y actrices intercambiaban los papeles, siendo representados los masculinos por las mujeres y los femeninos por los hombres. Eran tímidas y residuales manifestaciones que recordaban aún el carácter transgresor que tuvo la fiesta en otras épocas (114).

El fin de año y el Año Nuevo ni tan siquiera aparecen reflejados en la prensa, lo que indica su escasa o nula relevancia. En cambio, la víspera del día 6 de enero grupos de gente de humor, disfrazados extravagantemente y armados con bombos, platillos y antorchas ("hachas de viento"), salían a esperar a los Reyes Magos, que vestidos con los trajes de los caballets del Corpus, recorrían las calles "de la ceca a la meca", seguidos por la chiquille-

ría y una multitud de curiosos. El aire grotesco de las comparsas iba acompañado de frecuentes bromas de las que, según parece, eran especiales destinatarias las criadas recién llegadas a la ciudad (115). Al día siguiente los niños madrugaban para buscar los regalos que los fantásticos visitantes de la pasada noche hubieran tenido a bien dejar en la ventana.

El ciclo navideño de mediados del XIX se presenta, por tanto, como un sistema festivo que implica a toda la población, pero celebrado fundamentalmente a través de la familia y con cierto predominio del escenario doméstico. Sin embargo merece subrayarse el hecho de que todavía existían importantes exteriorizaciones públicas y colectivas de la alegría navideña tanto en la Nochebuena como en la Víspera de Reyes.

Dichas manifestaciones tenían un indisimulado aire carnavalesco.

Navidad era también tiempo de exceso, de gasto desmesurado y de regalos. Es interesante observar al respecto que tanto los aguinaldos como los regalos se producen siempre en situaciones sociales de intercambio disimétrico. Los primeros son entregados por las señoras y señores a sus modistas, zapateros, sastres o cualquier trabajador que presta un servicio regular a la casa; los segundos los ofrecen los padres a los hijos. Aguinaldo y regalo son actos obligatorios. La donación, como norma del ritual navideño, se efectúa recurriendo a la mediación de un referente mítico (celebración del nacimiento del Niño-Dios) y de los componentes imaginarios que le son asociados (Reyes Magos) y opera como un instrumento de la construcción de la *communitas* social, del estrechamiento de los lazos humanos y de la confraternación genérica. Una poesía de R. Blasco, publicada en 1864, expresa con nitidez esta visión transocial de la festividad:

-Padre ¿por qué dar al viento  
ruidosas aclamaciones?  
¿Por qué profunda alegría  
Han de alimentar los pobres?".  
-Porque ante el trono de Dios  
Iguales se reconocen  
Los que apuran las miserias  
Y los que apuran los goces (116).



En el desarrollo posterior de la fiesta se limaron los aspectos más grotescos e incómodos (por ejemplo, en 1861 el gobernador civil prohibía a los empleados del gobierno la petición de aguinaldos) y se acentuaron sus características familiares, recluyendo cada vez más las exteriorizaciones navideñas en la privacidad doméstica. La Feria creció en importancia, prolongándose incluso más allá del 7 de enero y el día de Reyes diversas instituciones como el Círculo de Bellas Artes y el mismo Ayuntamiento organizaron reparto de juguetes para los niños pobres (117). Pero sobre todo hay que mencionar dos novedades que aparecen entrado el siglo XX y que se caracterizan por desarrollar aspectos profanos de la fiesta o que hacen referencia a relatos míticos completamente ajenos a la tradición cristiana: el árbol de navidad y la cena de las uvas en la Nochevieja.

En 1906-7 hemos localizado la aparición del árbol de Navidad asociado al reparto de juguetes para los niños pobres y en algún caso recibe la denominación de "árbol de Noel" (118). Este elemento nuevo de la simbólica navideña, que iba a arraigar con facilidad, era completamente extraño a la tradición cristiana mediterránea y debió ser introducido por imitación de los países nórdicos en un contexto de crecientes intercambios culturales. Pero también debió tener alguna conexión con la recién creada fiesta del árbol, promocionada por el poder central desde principios de siglo como instrumento educativo para estimular el amor a la naturaleza (119).

También en 1911 encontramos noticias de la "Cena de las Uvas" celebrada en familia y esperando el toque de las doce campanadas para descorchar el champagne y hacer votos por la prosperidad del año nuevo (120). En los años veinte el ritual de una cena entre amigos, celebrada en un hotel o restaurante, está completamente institucionalizado. En 1927 y 1932 la prensa nos da cuenta de que, "como ya es costumbre", las familias distinguidas y las "peñas juveniles" acuden a celebrar el reveillon en los hoteles y restaurantes con banquetes y bailes animadísimos. "Al sonar las doce, momento que se rodea de todo el aparato posible, la alegría fue muy bulliciosa haciéndose votos por la felicidad durante todo el año que comenzaba en aquellos instantes" (121).

En resumen, el ciclo navideño se moderniza mediante la

asimilación de prácticas culturales de las clases medias del norte de Europa. En el periodo de 30 años se ha introducido todo un ritual profano de la transición de un año a otro que no sólo rivaliza sino que desplaza a la misma celebración tradicional de la Nochebuena. Nochebuena y Nochevieja, Navidad y Año Nuevo irán estructurándose progresivamente como aspectos complementarios y al mismo tiempo antagónicos de un único ciclo festivo. Esta peculiar simbiosis estará tan arraigada en la sociedad que el nuevo calendario republicano se vería obligado a respetar ambas festividades.

## 2.-Els Porrats

"Llámanse porrats unas pequeñas ferias, siempre de comestibles y golosinas, que se celebran en los días de fiesta de ciertos santos... Junto a la capilla del santo o patrón de la fiesta se establecen unas zancudas y elevadas mesas de tijera, cubiertas con blanquísimos manteles, y en ellas con simetría y arreglo se ostentan las tostadas almendras mallorquinas y las pilongas de Castilla, las avellanas, los orejones y las ciruelas secas y el consabido torrat de enblanquecido garbanzo" (122).

La definición de J. de Orga podía aplicarse especialmente a las pequeñas ferias que se montaban en la ciudad de Valencia entre san Antonio y la Virgen de Campanar, es decir, entre el 17 de enero y el 21 de febrero. Como decía el refrán, "dels porrats de gener, san Antoni es el primer"; pero después venían el de san Vicente Mártir, el de san Valero y san Blas en Ruzafa y el de la Mare de Déu en Campanar. Con ocasión de estas fiestas patronales, las ermitas o santuarios correspondientes eran muy visitadas por los devotos y en sus alrededores había gran animación. Los habitantes de la ciudad aprovechaban las tardes de estos días para salir de paseo y comprar la clásica moca-dorà.

Pero, además, en cada una de estas fiestas había otros actos específicos. El día de san Antonio, como patrón que era de los animales domésticos, se bendecían las caballerías en la calle de Sagunto y los labradores de la huerta acudían al paseo de la Alameda, según tradicional costumbre, para celebrar les corregudes de joies montando a la antigua usanza y cruzando entre ellos "crecidas apuestas" (123).

El día 22 se celebraba la fiesta de san Vicente Mártir, patrono de la ciudad y sus arrabales. El Ayuntamiento pagaba la misa y la procesión general, a la que desde 1852 asistían los niños de los asilos en sustitución de las comunidades religiosas. Ese día la gente visitaba las capillas y templos donde, según la tradición, el santo había recibido martirio. De manera especial se visitaba la ermita de san Vicente de la Roqueta donde había sido arrojado su cuerpo y donde ahora estaba instalado el porrat. La tarde se dedicaba a pasear: la burguesía en la Alameda y la Glorieta y "esa clase de la sociedad que no concibe el paseo sin merienda" en los arrabales (124). A pesar de ser la fiesta patronal de la ciudad, su celebración era poco ostentosa, más bien moderada, sin elaborados rituales ni exhuberancia de festejos.

San Valero y san Blas eran patronos de Ruzafa, por lo que desde el día 30 de enero al 3 de febrero había funciones religiosas, tracas y porrat en aquel poblado. El camino que lo separaba de la ciudad se convertía esos días en una romería y los pobres se situaban estratégicamente en las orillas para reclamar la atención de los romeros. Algo similar sucedía en Campanar cuando, a mediados de febrero, celebraban solemnes festejos a su patrona. Nos encontramos, pues, ante fiestas patronales de comunidades del hinterland urbano, que actuaban al mismo tiempo como romerías para los habitantes de la ciudad (125).

Por otra parte, san Blas en tanto que abogado contra los males de garganta era también festejado en la parroquia de santa Catalina, instalándose en sus alrededores un pequeño porrat. San Blas era interpelado como patrono terapéutico especializado.

¿Cómo evolucionaron a lo largo del siglo XIX y XX estas fiestas? Hay que diferenciar entre el fenómeno urbano de las romerías a los porrats y los patronazgos locales. Por una parte el Ayuntamiento dejó de organizar los actos oficiales dedicados a san Vicente Mártir desde 1902 a 1911, período durante el cual los republicanos lograron la mayoría en la Corporación municipal. Ese último año era suprimida su festividad por el Papa, teniendo que pedir los prelados valencianos privilegios específicos para que siguiese siendo día festivo en la ciudad. Finalmente en

1932 se vería afectada por la política de secularización de la II República, quedando recluidas las manifestaciones culturales al interior de los templos (126).

Las fiestas patronales de Ruzafa y Campanar o la de san Antonio en la calle de Sagunto siguieron celebrándose con el mismo fervor tradicional dentro de sus propias demarcaciones territoriales, pero la concurrencia urbana a los porrats se hizo cada vez más marginal. Como suele decir la prensa, se habían convertido en celebraciones que transcurrían "sin pena ni gloria" recordadas solamente por "los castizos" (127).

### 3.-El Carnaval

"El Carnaval no muere, sino que cambia y se transforma...No vive de su glorioso pasado; vive porque responde a una necesidad expansiva del alma: el Carnaval es la válvula de la caldera social" (128). Con esta sentencia de sabor termodinámico respondía Juan Quirós en 1893 a la lacónica expedición de partidas mortuorias que desde hacia años venía practicando la prensa local en el encabezamiento de la crónica carnavalesca. No podía sospechar hasta qué punto su formulación de lo que podríamos denominar ley del Carnaval iba a ser corroborada tan sólo tres años después con una espectacular y sorprendente floración de máscaras y comparsas inundando de serpentinas y colorido las calles de la ciudad. Ciertamente, el Carnaval valenciano presenta una plasticidad y una complejidad asombrosas que desmienten cualquier identificación o reducción simplista. Es una fiesta popular, pero interclasista. Hunde sus raíces en una tradición de siglos, pero se encuentra en perpétuo dinamismo y metamorfosis. Bajo el reinado de la máscara, que extiende sus dominios sobre la totalidad de la estructura social y a quien el imaginario burgués atribuye la capacidad de disolver las diferencias de clase y las jerarquías, encontramos la modulación festiva de formas de relación y de expresión que reproducen las distancias sociales reales y crean o subrayan dichas distancias. A su trasluz es todo un entramado social y su movimiento lo que se nos revela.

Hacia 1850 el programa del periodo carnavalesco constaba de tres tipos de actos: máscaras públicas por la tarde en la Alameda, bailes nocturnos en los salones, sociedades y

casas particulares y funciones de desagravio en templos y parroquias. Esta estructuración tenía tras sí una historia concreta. Según cuenta Felipe de Gauna en su crónica del casamiento de Felipe III y Margarita de Austria, ya entonces era costumbre "antigua y generalizada" el salir disfrazados a recorrer las calles de la ciudad durante los tres días del Carnaval. Las clases populares, formando comparsas y vistiendo botargas, danzaban en grupo los bailes de la época. Los caballeros constituían cuadrillas ecuestres y lucían tanto su habilidad como sus ricos y lujosos vestidos. Pero un mismo escenario los reunía a todos (129). Las máscaras públicas y callejeras fueron, pues, la manifestación originaria y el núcleo primario del festejo carnavalesco, que iría ampliando tanto su duración como su programa de actos a partir de 1750.

En 1769 la Ciudad pedía permiso al Conde de Aranda, presidente del Consejo de Castilla, para organizar bailes de máscara al estilo de los que se celebraban en la Corte y otras importantes capitales españolas. La respuesta positiva vino acompañada de un ejemplar de la Instrucción que regulaba los celebrados en Madrid (130).

La introducción de los bailes nocturnos de carácter aristocrático constituía una especie de domesticación clasista y elitista de las máscaras públicas y un primer gesto de distinción con respecto a las clases populares -"todos saben que es esta una diversión propia de la civilidad y cortesanía que requiere tranquilidad, sosiego y buen orden", decía el primer artículo del reglamento establecido por el Corregidor (132)-, pero el ejemplo iría difundiendo y siendo imitado por la totalidad del espectro social: las clases populares ("la camara baxa") se reunían a merendar y bromear en casas particulares (133) y la burguesía utilizó las primeras instituciones y centros de sociabilidad formal, creados en el periodo de transformaciones revolucionarias, para celebrar en sus amplios y cómodos salones esplendorosos y lucidos bailes. La clase alta se reunía en el Liceo, el Casino o el Círculo de Comercio. La clase media en el Coliseo del Cid o en los locales de la calle del Empedrado y del Fumeral, "aunque sin tanto boato y celebridad" (134). Estos bailes no se celebraban tan sólo durante las noches del clásico periodo carnavalesco; se acentuaban con la llegada del Jueves Gordo, pero se extendían desde la misma Navidad hasta el miércoles de ceniza, configurando la fisonomía de una

temporada festiva invernal, que tenía su momento álgido en el domingo, lunes y martes de Carnaval.

La fiesta, en expansión a finales del siglo XVIII (135), producía irritación en los círculos clericales y conservadores, quienes para contrarrestar las ofensas que el desenfreno liberado por el disfraz causaba a la ideología y moral eclesiásticas organizaban funciones de desagravio con actos de culto y exposiciones del Santísimo Sacramento en iglesias y templos. Las Cuarenta Horas habían nacido en 1556 (Italia) precisamente como unos ejercicios piadosos para "levantar contra la licencia del siglo y los esfuerzos del demonio" la "contrabatería" de la oración y el "dique" del espectáculo religioso fundado sobre la gravedad y recogimiento de la penitencia cuaresmal (136). El carnaval no se concibe ya en los ambientes eclesiásticos como una especie de licencia temporal que libera tensiones estructurales (137), sino como un mal execrable y pagano que debe ser combatido y desarraigado. Las funciones de desagravio formarán parte indisociable, pues, del repertorio de prácticas propias del periodo carnavalesco, aunque constituyen su contrafigura y su versión negativa. Conviene retener este hecho, porque no encontraremos ninguna otra fiesta que genere desde el interior su propia negación. Es este un rasgo específico del Carnaval.

Ninguna otra fiesta estará tampoco tan sometida al control policial y la mirada vigilante del poder. Un doble bando de buen gobierno, que se repetía inexorablemente todos los años con ligeras variaciones y pequeñas adaptaciones a las circunstancias cambiantes, regulaba y regía tanto las máscaras públicas como los bailes de salón (138). Su función consistía en asegurar el "orden y el decoro", "la tranquilidad y el sosiego", en una ocasión que por su propia naturaleza echaba raíces en el exceso y la irreverencia, en el trastocamiento de ciertas formas de relación social. El carnaval, estimulado en algún tiempo por el poder como terapéutica social, era generalmente temido como fuente de potenciales peligros. Atravesaba la ciudad como un "sueño diurno" que levantaba tabúes y quebrantaba fronteras, dando pie para el cuestionamiento de las estructuras normativas sobre las que se asentaba el comportamiento social y sus clasificaciones. No es de extrañar que la burguesía, una vez instalada en el poder y conformado el aparato jurídico según sus necesidades, prefiriera el salón brillante, el disfraz refinado y el

baile entre iguales, a la fiesta informe de la calle y el contacto pegajoso y expuesto con las clases "plebeyas" e "incultas".

La trayectoria del carnaval urbano desde 1850 nos muestra la puesta en movimiento de una estrategia de diferenciación social que se sustenta sobre la discriminación de las relaciones sociales en base a una redefinición de las categorías y conceptos de libertad, cultura, sensibilidad, gusto y civilización; una constelación categorial que expresa los valores de la cultura burguesa como ideas genéricas y sin contenido social. La fiesta que gravita en torno a la primera mitad de siglo aún es una celebración "unanimista", "popular" en el sentido de que toda la población se reúne en un único espacio y toma parte en las máscaras públicas. Sin embargo, a finales de la década de los 50 todo comienza a cambiar y la identidad burguesa se afirma mediante la distinción y oposición a las clases populares y sus formas de vida, juzgadas ahora como incompatibles con el progreso. Esta separación, este gesto de distanciamiento, objetivado en hábitos colectivos, nos permitirá captar en acción las formas culturales de los grupos sociales a través de sus opciones en torno al carnaval. La crónica periodística nos guiará en este descubrimiento.

La confluencia de todas las clases sociales en la Alameda para celebrar las máscaras públicas alentaba la imagen de un pueblo integrado y "totalizado" en la práctica festiva (139). El espacio compartido no conllevaba sin embargo la confusión de rangos y clases:

"El domingo el paseo de la Alameda estuvo concurrido por gente de todas clases y categorías, y aunque la igualdad debería reinar más que en ninguna otra parte bajo el imperio de la careta, sin embargo por la fuerza de las cosas se estableció una división como todos los años, paseando por el andén superior los artesanos, las grisetas y las doncellas de servir, vestidos ellos de moritos, diablos y labradores y ellas, de cruzadas, pasiegas y beatas y ocupando el inferior la juventud elegante atraída por los trescientos carruages que alineados en el paseo eran asaltados por turbas de máscaras con trages indefinibles compuestos por lo general de prendas femeninas. Escusado es decir que los labradores o los que de tal trage se visten han usado un lenguaje atroz, impropio de la clase a quien representan y han ostentado monstruosos productos agrícolas que prueban de un modo indudable la fecundidad de nuestras tierras y la estupidez de algunos ingeniosos que tienen que valerse para embornar de alegorías de un género repugnante" (140).

El relato permite hacernos una idea bastante aproximada de lo que ocurría en aquel paseo: la coincidencia en un mismo espacio festivo, incluso la inmersión en el anonimato de la careta, no conducían siquiera a una igualación social efímera, sino que comportamientos y disfraces reproducían el determinismo de las relaciones sociales cotidianas. Como dice el cronista, por la fuerza de las cosas el territorio compartido estaba, de forma invisible pero no menos poderosa, estructurado y dividido hasta tal punto que cualquier mirada podía observar las regularidades de los comportamientos colectivos: el centro de la Alameda lo llenaban dos o tres hileras de carruajes, ocupados por las clases altas que hacían gala y ostentación de su posición y estilo. En el andén superior -es decir, en los márgenes- desfilaban los artesanos, modistillas y criadas "vulgarmente" disfrazados y sin ninguna originalidad; en la banda intermedia y rondando los carruajes "la juventud elegante", los hijos de la burguesía, practicando el galanteo y a la caza de una mirada furtiva y condescendiente de su amada. Vivencia de clase, sin duda, la que se nos describe, pero que aún no se ha escindido en escenarios fragmentados.

En cambio, los bailes nocturnos se celebraban en espacios claramente diferenciados y en territorios acotados a los iguales. A los casinos, círculos y liceos entraban solamente los socios y vestidos de etiqueta. Cada nivel social y cada círculo de intereses y amistades tenía su propio centro de reunión, pero por encima de estas diferencias de matiz, dos grandes tipos de bailes se perfilaban en la sociedad de la época:

"La clase más elegante ha invadido los salones ricamente engalanados para recibir el Carnaval, y allí envuelta en telas de terciopelo y seda, ataviada de ricas joyas y palpitante de belleza y amor ha vivido un siglo en cuatro días, y al despertarse en la mañana de hoy aún siente resonar en su cerebro el incitante compás de las orquestas, aún deslumbra sus ojos el brillo de mil bujías, aún late su corazón con el recuerdo de aquellas horas de embriaguez y de pasión. La clase del pueblo también ha participado de sus placeres, pero de otro modo y en otra esfera: vedle apresurar sus trabajos y olvidarse de sus sufrimientos para invadir los modestos bailes, las calles, las plazas y paseos, vedle siempre alegre, siempre feliz en esos días, ora encubierto bajo el traje de labrador, ora se envuelva en la sábana de su lecho, ora invente un disfraz estrambótico: la careta que le tapa el rostro es el origen de su alegría y el diploma que le autoriza a subir al nivel del noble, del rico o del poderoso. En los tres días de carnaval no conoce Valencia gerarquías, no recuerda un agravio, no medita un crimen, no olvida la compostura, el orden, la sensatez que le distingue entre los pueblos más sensatos del mundo" (141).



Aunque concuerde mal esta coda final idílica con las reiteradas quejas de la prensa contra los incidentes y excesos y con el principio general de que la broma y la careta "son la capa torera de todo lo malo y las más de las veces barricada del crimen" (142), el texto precedente dibuja con toda nitidez las dos variantes básicas del festejo que se corresponden con dos condiciones de existencia también básicas y distintas. De una parte la clase rica, que nada en la abundancia, se divierte en el salón profusamente engalanado y luce sus originales y caprichosos disfraces de seda y terciopelo en un clima refinado y deslumbrante; de otra, la clase trabajadora y sufriente, reunida en el modesto baile casero y abocada a la calle por carencia de espacio interior, que se disfraza con materiales e ideas primarias y socorridas, convirtiendo la necesidad en virtud. Allí el baile elegante, aquí la máscara vulgar; en unos domina la lógica de la distinción, en los otros la de la conformidad. Podría parecer una visión esquemática y maniquea, y podemos reconocerla como tal a condición de que la entendamos también como una idea con fuerza histórica, enmarcada dentro de un proceso de configuración de las clases, en el cual los matices quedaban subsumidos ante la presencia hegemónica de las fuerzas sociales principales y la capacidad de integración de sus modos de vida.

La crítica burguesa al carnaval popular es una expresión más de este proceso en el que está en juego la propia construcción de su identidad cultural. Esta crítica se manifiesta en múltiples frentes y ante la imposibilidad de una supresión o erradicación total de las costumbres tradicionales, acabará operando una reconversión estética de las máscaras públicas en 1895. Veamos con detenimiento este proceso.

### 3.1.-Crítica burguesa de las máscaras públicas

A partir de 1858, la prensa, sea liberal o conservadora, va a repetir insistentemente la misma crítica contra las máscaras públicas del Carnaval. Hubo variaciones en el tono y la acritud, pero no en el contenido. Luis de Corra-di se expresaba aquel año en los siguientes términos:

"Salieron a relucir muchos harapos, adefesios y mascarones que hicieron las delicias del soberano pueblo y provocaron la risa de las gentes sin máscara. Se cometieron, por supues-

to, en las calles y paseos sendas inconveniencias, se dieron bromas estúpidas y groseras, abusando de la impunidad que presta la careta; se hirieron reputaciones intachables y se hizo lo posible por introducir la discordia donde reinaba el reposo y la paz. En cambio los inocentes se divertieron mucho, se cogieron algunas pulmonías, no pocas indigestiones y se quedaron exhaustos más de cuatro bolsillos. Hubo bailes animados y concurridos en el Casino, Liceo, Circulo Valenciano y otros de segundo orden, reinando la mayor compostura e inocente alegría en todos ellos. Los bailes de las primeras sociedades que son de rigurosa etiqueta, son dignos de una especial mención, no sólo por lo brillante de la concurrencia compuesta de lo más selecto y elegante que encierra Valencia, sino por el lujo y buen gusto que despliega su junta directiva en la disposición de todos sus detalles" (143).

Lo que todavía era considerado como "diversión inofensiva y moral" en 1853 (144), con la única excepción del disfraz de labrador, se convierte ahora y hasta la transformación de 1895 en un simple desfile vulgar y plebeyo de "mamarrachos" vestidos con "grotescos atavíos" y de "lengua suelta" que reparten "versos indecentes" (145); en máscaras "zarraparrastrosas" que pronuncian "sandeces", carentes de ingenio y gusto, sin picardía ni sabor epigramático, insulsas y monótonas (146). La crítica arreciará aún más si cabe durante el sexenio revolucionario, considerando que las alusiones políticas carecen de ingenio y que la inhibición de la autoridad a la hora de aplicar la normativa vigente daba lugar a "las burlas más sangrientas y repugnantes", tanto en las mascaradas como en los versos (147); los escasos disfraces que se veían eran grotescos y harapientos y las comparsas resultaban molestas por sus gritos e impertinencias con olores y manchas, llegando a ofender con sus indecencias al "bello sexo" (148). Diario Mercantil afirmaba en 1874: "No han faltado bromazos incultos y frases de sabor demasiado picante" (149).

Desde 1875 el ayuntamiento de la restauración alfonsina aplicará un nuevo bando de gobierno más rígido (150). La acción represora se centró sobre todo en los "objetos soeces" y molestos, en los disfraces de orientación anticlerical, en los versos inmorales y en el ritual del Entierro de la Sardina. "A muchas personas -afirmaba Las Provincias- les repugna el tomar parte en un carnaval como el de Valencia, que peca más de soez y repugnante que de pintoresco y agradable" (151). Por su parte Diario Mercantil afirmaba en 1882:

"El Carnaval repiten todos a coro muere a manos de la cultura; y así es la verdad: lo que esta destinado a desaparecer, institución o costumbre, empieza por rebajarse y llamar en su auxilio a falta de otros elementos mejores a lo más grosero y abyecto que las sociedades

poseen. Las máscaras ya hace años que no ofrecen el vivo, el animado aspecto, la gracia característica y la discreción propia de nuestro país y esta decadencia, cada vez más sensible, se ha hecho manifiesta en el presente año. En rigor puede decirse que no ha habido máscaras pues no puede darse el nombre de tales a un corto número de energúmenos que saltan y vocean vestidos con el antiguo traje de labradores de nuestra huerta o de llorones que chillan o diablos que silvan o de sucios mendigos que causan repugnancia o de otros varios informes y mugrientos trajes, que con sus palabras soeces y con sus blasfemias en ciertos casos, escandalizan y avergüenzan; si ha habido excepciones a esta regla han sido pocas y las que las constituían iban como avergonzados, por temor de confundirse con aquellas turbas procaces" (152).

Esta opinión generalizada llevaría a un concejal del ayuntamiento a proponer en 1883 la imposición de un arbitrio, que aportando ingresos a las menguadas arcas municipales, "pudiera dar indirectamente el resultado de extinguir las máscaras que tantas molestias y tan trascendentales disgustos ocasionan" (153). La propuesta sería aceptada y aplicada en 1885, con lo que una nueva política represiva venía en ayuda del "progreso" y la "cultura" para acabar con la fiesta popular. Aunque en adelante llevar máscara costaría dos pesetas, más de lo que ganaba un obrero en un día, lo cierto es que ni una ni otras lograron extinguir la afición carnavalesca.

La prensa reiteraba año tras año que las máscaras públicas agonizaban (154). Sin embargo, aunque parece cierto que cada año era menor el número de los disfrazados, según muestra la evolución del número de licencias extraídas, también lo era que la concurrencia a la Alameda no decreía (155) y que diversas estratagemas trataban de eludir los efectos disuasorios del impuesto municipal sin menguar la diversión. Al principio muchos optaron por llevar disfraz sin careta, por tiznarse la cara, por llevar la careta escondida cuando se avistaba a lo lejos la figura de algún guardia o por salirse a la huerta de Ruzafa a celebrar la diversión, ya que quedaba fuera de la jurisdicción municipal (156). Finalmente, a todas estas estrategias se sumó la espontánea práctica de disfrazarse por la noche, cuando ya no imperaba el impuesto, creando un nuevo ambiente festivo en algunas calles principales. Así, Las Provincias afirmaba en 1889 que desde hacía tres años se había incrementado considerablemente el número de máscaras nocturnas y consideraba que este aumento era resultado de la reacción contra el arbitrio municipal; por su parte Diario Mercantil comparaba el clima nocturno de la Bajada de san Francisco con las "kábilas del Riff" (157).

La ley resultaba burlada y estaba provocando efectos perversos y contraproducentes. Las máscaras no se extinguían, se degradaban o emigraban hacia la noche y la huerta. El ayuntamiento se vió obligado a redefinir el concepto de máscara en 1894 y a incremenar la tarifa de algunos arbitrios. Desde ahora "todo aquel que en días de Carnaval con disfraz o sin él use careta o se desfigure el rostro con pintura, postizos o de cualquier otra forma" se vería obligado a pagar dos pesetas por día y los hombres que quisieran disfrazarse de mujer 25 pesetas (158). Tras las nuevas medidas y con un exceso de optimismo que rayaba en la ceguera, *Diario Mercantil* iniciaba su última crónica de las fiestas de aquel año en los siguientes términos: "El Carnaval ha terminado. Decimos mal, no ha terminado, porque el Carnaval no existe ya, ha pasado a la historia" (159). Tan sólo unas líneas más abajo tenía que reconocer que los bailes de sociedades estaban repletos, que la gente había llenado durante los tres días los paseos públicos y que esa voluntad callejera no podía ser más que la expresión de alguna demanda insatisfecha, dado que, aunque escasos y de mal gusto, los disfraces y la necesidad de verlos persistían.

Si observamos, pues, el comportamiento de los grupos sociales a la luz del testimonio periodístico parece indudable que la burguesía valenciana, entre 1850 y 1894, afirmó su identidad de forma negativa, distanciándose de las clases populares y abandonando las máscaras públicas, para recluirse en los bailes de salón. Desde 1860 se viene afirmando la decadencia de las primeras y la creciente animación de los segundos, tanto en las sociedades como en las casas particulares de familias notables. Por si fuese poco, en 1859 se introducían los bailes de Piñata, que aunque en principio pareció "planta difícil de aclimatar a nuestro suelo", se adaptó con prontitud tanto en los centros de sociabilidad burguesa como populares (160). Y desde 1874 se sostiene de forma indubitable que "los de elevada posición no se disfrazan" porque les repugna el carácter vulgar y soez de la fiesta callejera (161), concretado de forma paradigmática en el disfraz de labrador y en el de inversión sexual. Pero al mismo tiempo, también se irán estableciendo una serie de valores que configuran su identidad de forma positiva: ingenio y refinamiento, agudeza y buen gusto, cultura y comedimiento en la expresión, afirmación de la libertad sin caer en el comportamiento licencioso, afición a lo pintoresco y reposado,

devoción por lo útil y ameno. Por ello, a lo largo de este periodo, no sólo encontramos aceradas críticas, sino también afirmación de prácticas y propuestas alternativas (comparsas lírico-filantrópicas, bailes infantiles, cabalgatas históricas), que constituyen la proyección social de la nueva clase dominante.

Las clases populares, por su parte, no cuentan con medios de expresión propios. Debemos reconstruir su visión de la fiesta y sus prácticas culturales a partir del testimonio que una mirada adversa y selectiva construye sobre ellas. Desde esta posición precaria podemos concluir, sin embargo, que eran adictas a la fiesta carnavalesca: a disfrazarse y mirar, a merendar, bailar y trasnochar. Sabemos también que entre sus disfraces preferidos se encontraban el de labrador ostentando productos del campo que simulaban órganos sexuales y el de mujer representada por un hombre. Igualmente podemos deducir que cuando aflojaba la vigilancia policial e imperaban vientos de libertad política, predominaban también disfraces anticlericales irreverentes y de carácter político. Así sucedió de manera especial durante el sexenio, periodo en el que además se introdujo el acto del Entierro de la Sardina, celebrado durante el miércoles de ceniza con gran escándalo de conservadores, clericales y beatos, y prolongando los bailes no sólo hasta el domingo de Piñata, sino incluso al sábado y domingo siguientes (162), ante la incesante crítica de *Las Provincias* y *Diario Mercantil*. Tras la restauración monárquica y conservadora de 1875 el Ayuntamiento vigiló con rigor para que no se repitiese esta penetración profana en el tiempo penitencial de la cuaresma y aunque hubo algunos escarceos e intentos, especialmente en Villanueva del Grao, el nuevo festejo no se consolidó.

En resumen, creemos que existe suficiente evidencia empírica para afirmar la existencia de un Carnaval popular que se expresa especialmente mediante el lenguaje de la irreverencia político-religiosa y la alegoría sexual picante. La primera no sólo se alimentaba de una tradición popular secular, sino que también era alentada de forma especial desde los distintos partidos, centros y casinos republicanos, mientras que la segunda formaba parte del lenguaje festivo tradicional, encontrando siempre un campo abonado en la literatura de cordel y los col.loquis, que explotaban al máximo toda la imaginería de una huerta

pródiga en frutos que estaban penetrados de connotaciones sexuales en el lenguaje cotidiano, formando parte del léxico sexual popular. Ahora bien, la irreverencia y la procacidad no constituían la sustancia de un arcano incosciente colectivo, sino que estaban estrechamente ligados a las condiciones de existencia que estructuraban relaciones sociales, tabúes, normas, hábitos y comportamientos cotidianos. Allí donde una esfera de la realidad carece de lenguaje específico para nombrarla y es objeto de tabú, todo el lenguaje cotidiano se contamina con sus significados y nada resulta entonces más placentero que evocar lo innombrable sin nombrarlo (163).

En este contexto, la cultura popular era presentada como incultura, barbarismo y vulgaridad; mientras que la forma de vida burguesa se identificaba con la cultura, la civilización y el buen gusto. El Carnaval actuaba de piedra de toque para definir una y otra, separando ámbitos y discriminando comportamientos. Ese hecho nos permite mostrar ahora cómo toda la constelación de conceptos que definían la nueva mentalidad y sensibilidad burguesas y que se presentaban como categorías socialmente neutrales eran en realidad instrumentos eficaces dentro del proceso de afirmación de la identidad colectiva y de la definición de la legitimidad cultural (164). Pero dado que volveremos a encontrarnos con este tema posteriormente, es preferible continuar ahora nuestro análisis.

### 3.2.-La fiesta útil: De las comparsas filantrópicas a la cabalgata artística

La crónica del Carnaval no se limita a una mera crítica negativa. Encontramos también una propuesta de transformación estética y utilitaria de la fiesta, que toma como modelos las mascaradas benéficas y cabalgatas históricas celebradas en diversas ciudades europeas y españolas. Su primera formulación explícita la encontramos en 1858, cuando al evocar la cabalgata histórica de Marsella y la Entrada del Carnaval de Barcelona, el Diario Mercantil sostiene que estas ciudades han logrado conciliar en un acto artístico los dos objetivos ideales: diversión y caridad, lucimiento y utilidad.

"La idea de sacar partido de una diversión en pro de los menesterosos nos parece muy aceptable y deseáramos verla adoptada en otras capitales.. Con ello se conseguiría divertir al público y socorrer al propio tiempo a algunos desgraciados" (165).

Desde este momento, tanto **Diario Mercantil** como **La Opinión y Las Provincias** no cesarán de recordar la necesidad de sustituir los "impresentables mamarrachos" por una "fiesta culta" al estilo de las de Barcelona, Paris, Roma, Rouen, Angers, Lille o Niza (166). Pero la idea de una cabalgata benéfica y de una "reforma radical" aún resultaba prematura. La propuesta de una fiesta utilitaria y artística, pacífica, amena e instructiva, encontró su primera plasmación concreta en las comparsas lírico-filantropías o estudiantinas. En 1860, los alumnos de la Facultad de Medicina deciden salir a la calle, de ocho de la mañana a dos de la tarde, para hacer una cuestación a favor de los mutilados de la guerra de Africa (167). Fue un primer intento. La idea cuajaría definitivamente en 1864, cuando salieron por las calles cantando coros, repartiendo versos y objetos y recabando ayuda para los pobres de los diversos asilos de la ciudad, nada menos que cuatro comparsas y estudiantinas: una de marineros (el Orfeón Valenciano) y las otras de llorones, tremendos peces y antiguos estudiantes (168).

La prensa saludó con entusiasmo esta iniciativa que era capaz de "armonizar lo útil con lo ameno", demostrando a un tiempo "los progresos de su instrucción musical", y estimulaba a los estudiantes y comparsistas para continuar desarrollando esta innovación en años sucesivos, porque "además de estar más en armonía con las modernas costumbres y ofrecer una nueva distracción, reporta un beneficio a los pobres" (169), pudiendo constituir la base de una futura reforma artística del festejo.

Las primeras comparsas y estudiantinas tuvieron un carácter estrictamente benéfico: eran grupos de estudiantes y jóvenes que decidían apoyar a alguno de los centros de caridad existentes en la ciudad, que se disfrazaban o vestían una especie de uniforme, repartían folletos festivos escritos a veces por algún versador conocido, regalaban objetos artísticos, y a cambio de todo ello recaudaban fondos para las instituciones benéficas. Salían durante las tres mañanas de los días de Carnaval y parece ser que el objetivo prioritario de sus canciones y cuestaciones lo constituían las hijas jóvenes de las clases pudientes, con especial participación del comercio, a las que regalaban pequeños ramos de flores y paletas, recibiendo a cambio lazos y coronas bordadas que colocaban en sus enseñas y estandartes a modo de preciados trofeos. Galanteo, humor,

música y caridad constituían pues los ingredientes del nuevo festejo.

Con posterioridad, hacia 1870, aparecieron también las llamadas comparsas "de lucro", porque no recaudaban para ningún centro benéfico, sino para sí mismas, unas veces con objetivos también caritativos (ciegos, pobres, mozos para redimir quintas) y otras seguramente no tanto (170). En 1878 llegaron a aparecer incluso las comparsas-anuncio: de la casa Singer y otras firmas, que no recaudaban, sino que repartían folletos y regalos (171). El número de estudiantinas y comparsas fue en aumento a lo largo del período, participando en el festejo las diversas facultades, los centros republicanos y los ateneos obreros. Esto llevó a *Diario Mercantil* a sugerir, en 1880, que si todas ellas juntas hiciesen el recorrido a la vez por las calles principales de la ciudad darían lugar a un acto espectacular, que podría ser el preámbulo de la ansiada cabalgata artística (172). Pero, en realidad, lo que sucedió fue que algunas estudiantinas decidieron salir a actuar y pedir por los pueblos y capitales cercanas huyendo posiblemente del ambiente ya cargado de la ciudad y del arbitrio de 25 pesetas que el Ayuntamiento les impuso en 1885 (173). Todo ello debió influir para que decayeran algo estas comparsas. La única noticia significativa de los años posteriores procede de 1887 cuando las comparsas existentes en la ciudad se agruparon para desfilar unidas a las doce de la mañana por las calles principales (174).

Los elogios que se prodigaron a este nuevo festejo contrastaban con las censuras que recibían las máscaras de la tarde. Otro elemento de contraste con la vulgaridad del carnaval público y la deserción de las clases altas del mismo, fueron los disfraces infantiles. Por primera vez, en 1872, *Las Provincias* fijaba su atención en el buen gusto y elegancia de los disfraces que llevaban los niños y nos aporta una lista de los más sobresalientes, que correspondían naturalmente a hijos de familias notables y distinguidas:

"Entre ellos recordamos los siguientes: un niño de D. Joaquín Izquierdo y Gimeno con precioso traje Luis XIV; otro de don José Iranzo vestido elegantemente de postillón a la Dumont; dos de don Juan Antonio Pérez, el uno de Mefistófeles y el otro de Fausto, con mucho gusto; dos del Sr. Novira, de maja y picador muy apropiadamente; dos niñas de D. Manuel Atard, una de maja y otra de Flora con esquisito primor; otra de D. Eduardo Atard y varios otros niños y niñas que sentimos no tener presentes o no sernos conocidos (175).



Vuelve a aparecer una nueva lista de niños disfrazados en 1876 (176). Pero a partir de 1880, la prensa se fija continuamente en ellos, subrayando siempre la elegancia, vistosidad, capricho y esquisito gusto de sus trajes. Cualidades todas que formaban parte del ideario burgués (177).

"Toda la animación de las máscaras, prescindiendo de los bailes, se ha concentrado en los disfraces de niños y en las comparsas que alegre y decorosamente, dando verdadera distracción y solaz, recorrian las calles de la capital, durante los tres últimos días" (178).

Este desplazamiento de la atención desde las máscaras de adultos hacia los niños no deja de ser significativo e interesante. La infantilización de una tradición o costumbre suele ser el primer paso en el proceso de su desaparición; pero aquí podemos observar también otros contenidos: el niño aparece como mediación del éxito burgués, ya que la ostentación pública se produce ahora a través suyo. Las clases altas dejan de disfrazarse, pero transfieren las máscaras a sus hijos y la admiración que los elegantes disfraces despiertan revierte sobre los padres, cuyos nombres salen en la prensa (179).

La novedad arraigó con rapidez y se incrementaba fácilmente con los años. En 1888 se llegó a organizar por primera vez en el *Skating-Ring* una fiesta infantil "muy favorecida" por la participación de las clases elegantes, en la que se repartieron premios a los niños mejor ataviados (180). Al año siguiente, al ser derruido aquel local, se celebró el baile de niños en el mismísimo Teatro Principal, lo que constituyó una prueba indudable de que la fiesta se consolidaba y de la generalización de la nueva costumbre al estilo de las grandes ciudades europeas (181). La burguesía valenciana se miraba en Europa a la hora de configurar su identidad cultural: de allí procedían los bailes de Piñata, las cabalgatas benéficas y los bailes infantiles, de la misma manera que la moda de las pistas de patinaje y otras novedosas diversiones.

Queda, pues, suficientemente perfilada la dinámica general de la fiesta carnavalesca, justo en el umbral de su gran transformación esteticista. Las máscaras públicas se reducían y marginalizaban ante la deserción de las clases altas y la presión de una política municipal represiva; en cambio menudeaban los bailes nocturnos en salones, socie-

dades y casas particulares y se creaban nuevos festejos: las comparsas y estudiantinas que recorrían las calles por las mañanas y los bailes infantiles. "Con el cambio -afirmaba Diario Mercantil- han ganado indudablemente el decoro y la estética" (182). Pero el proyecto burgués de transformación cultural tropezaba con una adhesión popular a las máscaras, más resistente de lo que su optimista visión de la historia fundada en el "progreso", la "civilización" y la "ilustración" le permitía concebir. En este contexto, ha de explicarse el ensayo y la realidad de un carnaval público artístico fundado sobre el estímulo de los premios. La propuesta que hiciera una asociación como la Cámara Obrera y Agrícola sólo fue el pretexto para instaurarlo.

### 3.3.-La transformación estética del Carnaval: 1895-1930

El 8 de febrero de 1895, la Comisión de Fiestas del Ayuntamiento elevaba un dictamen a la Corporación en el que proponía una reforma del Carnaval (183). La política represiva, establecida diez años antes, no sólo no había conseguido erradicar una costumbre "bárbara", sino que había acentuado su degradación. Se sugería, por tanto, ahora un cambio sustancial que tuviese por objetivo "civilizar" la fiesta mediante su transformación y reconversión estética. Si la creación de un impuesto contra las máscaras había conducido a su metamorfosis más repugnante, ahora proponían los concejales la reducción de la tarifa impositiva y la creación de premios para las comparsas y enmascarados que manifestasen mayor creatividad, arte e ingenio ante un Jurado nombrado al efecto. La mera intervención externa, de carácter represivo, era sustituida por una reconversión esteticista orientada desde dentro mediante el expediente de los premios y el estímulo de la competitividad. El texto del dictamen expresa palmariamente la clara conciencia de la necesidad de operar un giro radical en la política cultural del Ayuntamiento:

"Cree la Comisión que el Carnaval en Valencia debe revestir la forma culta que tiene en otras poblaciones y en vez de servir de pretexto para desmoralizar que sea a la par recreativo y bello. Por los abusos de que adoleció siempre el Carnaval en Valencia Ayuntamientos anteriores emprendieron contra él una campaña sujetando las máscaras a un impuesto relativamente muy alto; pero los propósitos del Ayuntamiento han producido un efecto contraproducente. El Carnaval en lugar de mejorar ha empeorado; los disfraces son más groseros

y las máscaras que por huir del impuesto aprovechan la noche para eludir la vigilancia de los agentes de la autoridad, producen mayores escándalos que cuando discurrían por la tarde por calles y paseos públicos.

Convencida pues esta Comisión de que no es posible acabar con el Carnaval, guiada del propósito de mejorar lo intransformable, en vista de los malos resultados que dieron las medidas empleadas hasta aquí propone a V. E. que se adopte un nuevo procedimiento.

No se hace ilusiones la Comisión sobre la eficacia de las medidas que ahora indica. Se necesita algo más y sobre todo se necesita que la iniciativa particular tome a su cargo la transformación de la fiesta, pero la Comisión intenta ver si esa iniciativa particular despierta con la innovación que se introduce" (184).

En realidad, aunque, como se ha visto anteriormente, existía un clima propicio para la reforma radical o la supresión de las máscaras, la iniciativa particular no había llegado a cristalizar en proyectos efectivos. Sin embargo, la comisión de fiestas se había ocupado del tema, no por iniciativa propia sino a instancias de la Cámara Obrera e Industrial que, ya en 1894, había llegado a la conclusión, según confesión explícita de su secretario, de que era preciso transformar la fiesta. La precipitación impidió entonces que aquellas reflexiones se convirtiesen en una propuesta real, pero el 5 de febrero de 1895 entraba en el Ayuntamiento una instancia de esta asociación obrera, de signo claramente amarillista (185), en la que se afirmaba que dado el carácter inútil de la festividad ("cuyos fines a nada conducen") y la paradójica adición del vecindario al paseo de la Alameda ("deseo manifiesto del disfrute del Carnaval"), las máscaras públicas debían reformarse, considerándolas como "un fin económico y educativo al igual que las de Niza, Paris y Roma". En este documento se sugerían además una serie de medidas imprescindibles: reducir la tarifa de las máscaras a 0'25 pesetas por día, para estimular la participación popular, establecer premios "para aquellos disfraces que por la novedad, gusto y riqueza" sean acreedores de ellos, y restringir la variedad de disfraces dentro de un marco ideológico y simbólico cerrado, ya que únicamente se deberían permitir "las representaciones de Epocas, Alegorías, Semblanzas, Cabalgatas y toda suerte de Caprichos", excluyendo y persiguiendo las de carácter religioso "y de Autoridad" y eliminando del repertorio de la fiesta cualquier posible referencia crítica (186).

Cuadro 7: Evolución de los Gastos e Ingresos del Carnaval

AÑO	PRSUPUESTO	GASTOS	INGRESOS
1895		906'90 p.	
1896	2.000	2.048'60	
1897	2.000	2.091'00	
1898	2.000		
1899	2.000	1.586'25	
1900	5.000		
1901	5.000	5.698	
1902	11.000	10.211'60	
1903	12.000	12.999	
1904	12.000	9.182'98	7.218'50
1905	10.000	8.411	7.363'50
1906	10.000	7.121	7.113'25
1907	10.000	8.102'75	6.504'50
1908	8.000	7.877	6.944'75
1909	-----		
1910	7.000	5.514	5.727'50
1911	7.000	6.425	7.170'75
1912	6.500	6.476'75	6.886'75
1913	2.700	7.599	7.282'75
1914	2.500	3.832	
1915		4.885	
1916	-----		
1917	6.000	5.292'50	6.038'50
1918		4.956'50	5.943'50
1919		5.260	6.183'50
1920		5.500	
1921		5.265	
1922		7.090	
1923		6.550	
1924		5.171'40	
1925		6.889	
1926	-----		
1927		1.837'25	

FUENTE: Elaboración propia a partir de ANH y ANH, P/I/I/F, 1894-1927

NOTA: A veces no consta explícitamente la cantidad del presupuesto y otras veces sucede lo mismo con los ingresos. Pero además aparecen cuatro años en que no hubo presupuesto para máscaras públicas, desapareciendo a partir de 1926. Los gastos de 1927 corresponden a los regalos para los bailes de niños del Teatro Principal.

La nueva intervención del Ayuntamiento, aprobada por su Junta de Asociados y apoyándose en "algunas sociedades y familias acomodadas", debía ir destinada a la transformación de la fiesta tradicional desde la perspectiva de la cultura imperante, para adecuar las costumbres al ritmo de los tiempos y al rango nacional e internacional que a la ciudad de Valencia le correspondía (187). Modernización urbana y modernización cultural no eran más que las dos caras de un mismo proceso impulsado por la burguesía y las instituciones. Los mecanismos utilizados para imprimir esa orientación culta, agradable y útil en el caso del Carnaval combinaban tanto las medidas represivas y disuasorias como la más sutil estrategia de los premios y las recompensas. Del Carnaval inorgánico, espontáneo, que se desarrollaba en la Alameda sin más prescripción que la inercia de los determinismos sociales, pasamos ahora a un festejo políticamente controlado y gobernado, que se transforma en moderno espectáculo urbano y se concibe al mismo tiempo como mercancía y como símbolo de la ciudad en transformación y progreso.

Este proyecto, ensayado con notable éxito aquel mismo año, iría cuajando y consolidándose en las celebraciones sucesivas y, aunque sometido a la deriva de las duras confrontaciones políticas de la época y utilizado como bandera disputada, convertirá al Carnaval en una de las fiestas más importantes de la ciudad en el periodo que va desde 1895 a 1926. Así lo confirma el indicador del presupuesto y gastos de la fiesta tanto como el seguimiento de las crónicas periodísticas.

Aunque los datos disponibles sobre ingresos y gastos no son completos para todo el periodo estudiado, podemos extraer algunas conclusiones importantes para nuestro objetivo. Hasta 1885 el Ayuntamiento permanece al margen de la organización y celebración de la fiesta, limitándose únicamente a proclamar los bandos de buen gobierno y a vigilar su cumplimiento con mayor o menor celo. En 1885 establece un impuesto a las máscaras que va a suministrarle un reducido ingreso. Pero a partir de 1895 la asunción de la organización de las máscaras públicas y los premios comportará tanto ingresos como gastos: ya que se cobraba a los portadores de máscaras una mínima cuota impositiva y al mismo tiempo se subvencionaban los premios. La evolución de los gastos y de los ingresos nos permiten comprender el incremento de la importancia del festejo y el nivel

de la participación popular. Después de 1900 la cuantía de los gastos no descenderá por debajo de las 4.500 pesetas, salvo en tres años excepcionales: 1909 (Exposición Regional), 1914 (actuación conservadora), 1916 (huelga de subsistencias). Por otra parte, aunque la serie sobre ingresos sea muy incompleta nos muestra que hubo una alta participación de máscaras y carruajes.

Las crónicas periodísticas, a veces con descarado orgullo, manifiestan claramente el auge y la importancia que el Carnaval ha adquirido dentro del sistema festivo de la ciudad. En 1901, *Diario Mercantil* afirmaba: "con un buen programa de carnaval, los bailes que se dan en los salones de las sociedades y algunos festejos que pueden proyectarse, creemos que el de Valencia logrará adquirir nombre y traería gente forastera, que es lo que hay que buscar" (188) y, en 1903, *El Pueblo* sostenía que "ni la Batalla de Flores había llevado jamás tanta gente a la Alameda" (189). Las citas podrían multiplicarse: no sólo rivaliza en importancia con la Batalla de Flores sino que en su visión optimista se le llega a considerar como el mejor Carnaval de España y puede que del mundo (190). Sin embargo, en 1926, todas las ilusiones se habían desvanecido y el Ayuntamiento suprimía del presupuesto general la partida destinada a las máscaras públicas. Todo volvía a estar como en 1894, aunque con una gran diferencia: persistía la afición a los bailes de sociedad, pero habían proliferado considerablemente las asociaciones que los organizaban; continuaba la fiesta infantil, pero con nuevos bríos y organizada por la Asociación de la Prensa; en cambio, había decaído totalmente el interés por las máscaras públicas y callejeras. Las tiendas abrían sus puertas, en las industrias se trabajaba y los estudiantes asistían a clase con normalidad. Ahora sí, el Carnaval -las máscaras públicas, verdadero sustrato tradicional de la fiesta- había muerto. Algunos articulistas intentaron buscar culpables, pero fue en vano: era la sociedad contemporánea la que había transformado su sensibilidad y había rehusado su participación a pesar de algunos voluntariosos ensayos de la Comisión de Fiestas.

Tras describir con grueso trazo la evolución del carnaval entre 1895 y 1936, conviene que prestemos un poco más de atención al proyecto de Carnaval artístico y a su programa de actos, a las circunstancias políticas en las que se vió envuelto y que determinaron su propio itinerario y

también a quienes fueron sujetos activos de su ascenso y decadencia.

### 1) El proyecto del Carnaval artístico

Tanto los dictámenes de las sucesivas comisiones de fiestas como la crónica periodística explican con claridad cuál es el objetivo de la reforma: "civilizar el Carnaval", "hacer de él una fiesta culta a la par que agradable y digna de aplauso", "unir lo agradable a lo útil", convertirlo en una fiesta "agradablemente culta y que atraiga a gente de fuera" (191). En pocas palabras, crear un carnaval artístico que, sin dejar de divertir a la población, transformara su sentido del gusto y aportara beneficios económicos al Ayuntamiento, la industria y el comercio.

Nótese que ahora la utilidad ya no se pone en relación con el carácter benéfico-caritativo de los festejos innovados, sino con el beneficio que obtendrán los pequeños industriales del ramo y el comercio. Indudablemente, persistieron durante todo el periodo las estudiantinas y comparsas que postulaban por la mañana para asilos e instituciones asistenciales e incluso en 1896 se llegó a organizar una cuestación general en favor de los heridos de la guerra de Cuba; pero la tradicional apelación a una Cabalgata Benéfica como gran acto central del programa se desvanece. Utilidad ahora hace referencia a negocio y rentabilidad económica para una serie de pequeñas industrias y comercios que fabrican y venden objetos propios de la festividad, especialmente máscaras, disfraces, confetis y serpentinas. Años después se añadirán también las posibles ganancias de un turismo que de hecho no llegó a cuajar.

Cuando en 1916 la huelga general, provocada por el problema de las subsistencias, impidió la celebración del Carnaval en su fecha propia, los comerciantes solicitaron su aplazamiento para el domingo posterior y el Ayuntamiento dominado por los conservadores no tuvo más remedio que conceder contra su voluntad dos días de fiesta, aunque negó toda cooperación económica (192). Similares razones se alegaron en 1921, cuando el ministerio de la gobernación suprimió las máscaras públicas en calles y lugares abiertos; se formó una comisión de gremios e industrias afectados por la prohibición y el Ayuntamiento de Valencia ideó un hábil subterfugio para cumplir la ley y mantener

los festejos, alegando que desde hacía años la Alameda no era un espacio abierto, puesto que las máscaras se acotaban dentro de un marco cerrado con cadenas y vallas (193). En el mismo sentido iba la queja de ciertos industriales que se sentían perjudicados por la decisión del Ayuntamiento de suprimir, o reprimir al menos con un elevado impuesto, el uso del disfraz de bebé (194). Pero este tipo de intereses siempre habían estado presentes en la fiesta. En cambio, el aspecto más novedoso de la concepción utilitaria era su rentabilidad turística, ya que implicaba la conversión de la totalidad de la fiesta en mercancía.

Hemos visto cuál era el contenido concreto del término "utilidad", ¿qué significaba en este mismo contexto "cultura" o que implicaba que el Carnaval debía ser una fiesta "cult"? Hacía referencia tanto a una fiesta moral y decente, sometida al principio del orden, como a una fiesta estéticamente bella y recreativa, que eludía la obscenidad y el mal gusto (195). El *Diario Mercantil* clarificaba el primer aspecto en su crónica entusiasta de la fiesta de 1897, incitando al Ayuntamiento a seguir por el camino iniciado y a disolver las preocupaciones que interferían el progreso del festejo: la primera tarea era desmentir la idea de que "toda fiesta carnavalesca es inmoral: No, no y mil veces no. "La boda árabe", "La Valensia d'antany" (comparsas y mascaradas de aquel mismo año), los carruajes adornados y las muchachas bien vestidas, todo lo que refleja arte, buen gusto y cultura, no está reñido con la moral, porque ningún precepto religioso se opone a la diversión honesta: el carnaval artístico que nosotros defendemos no es el carnaval estúpido y sucio a que estábamos por desgracia acostumbrados y que nosotros hemos contribuido no poco a matar pidiendo el impuesto y la prohibición de que los hombres se disfracen de mujer" (196). Doce años después y en un contexto social y político completamente transformado por la irrupción fortísima del blasquismo y la Liga católica, *El Pueblo* se manifestaba en términos muy similares, pero buscando otros interlocutores, ya que el diario republicano no tenía ningún interés en convencer a los clericales del carácter honesto y nada irreligioso del carnaval:

"El Carnaval se ha ido purificando tanto, se ha orientado de tal manera hacia lo que sea arte y cultura que cada año son menos las máscaras avezadas a las bromas pesadas y amigas de armar escándalos.



Ayer no vimos ninguna banda de llaurors, disfraz que ha caído en desuso, aquellos ejércitos de gente joven que se divertía escandalizando por esas calles, insultando a los transeúntes pacíficos y ofendiendo soezmente a las mujeres que se decidían a salir a la calle.

Esto revela el grado de cultura adquirido por las clases populares y la natural transformación que en sentido progresivo y civilizador han experimentado las públicas costumbres.

El Carnaval ha dejado de ser un festejo bárbaro que servía para que se exteriorizarán los instintos más salvajes, para convertirse en culta manifestación de los sentimientos artísticos de un pueblo" (197).

En su polémica con el carlismo, *El Pueblo* de 1902 ya afirmaba que la fiesta había resultado cultural y artísticamente modélica: "Ni un pequeño desorden, ni el más insignificante exceso, ni una riña, ni una borrachera, ni un incidente: nada. Bullicio, alegría, animación extraordinaria, orden inalterable, gallarda demostración de arte: este ha sido el Carnaval de esta Valencia, cuyo pueblo según Llorens, Silvela, *La Voz de Valencia*, *El Mercantil* y otros papeles clericales está mal educado" (198). No era desinteresada esta afirmación, pues como después veremos el republicanismo utilizó el Carnaval como arma de ataque contra el partido católico y el clericalismo, pero no por ello era menos sincera y dejaba de reflejar una mentalidad compartida por amplios sectores de la burguesía y clases medias valencianas. Aunque el republicanismo posterior intentaría rentabilizar y apropiarse descaradamente el éxito obtenido por el Carnaval artístico, no había dejado de reconocer en 1900, con una fiesta organizada por una comisión en la que los republicanos eran minoría, que los hechos eran concluyentes, "el Carnaval como fiesta culta ha entrado en nuestra ciudad" (199).

Culto era pues el Carnaval sin excesos ni violencias, sin provocaciones ni broncas, sin sobresaltos, amenazas ni atropellos. Culto era el festejo de disfraces elegantes e ingeniosos, de mascaradas graciosas y deslumbrantes. Culta era, en fin, una fiesta en la que primaba la elaboración de la idea y la exquisitez de la forma sobre la primariedad instintiva. Una imagen totalmente nueva de la fiesta carnavalesca que forjaba al mismo tiempo un contra-modelo ideal, hecho de rasgos tenebrosos para mejor legitimarse.

El resultado de esta profunda transformación debía ser el arte puro, la expresión más acabada del buen gusto. Estas eran las palabras que condensaban el valor cultural

máximo al que aspiraban las clases medias-altas valencianas en aquel momento. Y ese valor se idealizó tanto que fue convertido en el sustrato mismo del temperamento colectivo. Los recientes éxitos literarios, pictóricos y escultóricos de algunos ilustres valencianos los catapultaron como símbolos de toda una cultura y su cualidad específica fue generalizada como cualidad étnica innata, que ciertas manifestaciones y especialmente las fiestas venían a corroborar:

"Como hemos dicho, el carnaval de Valencia ha entrado por el camino del arte y del buen gusto.

Tendremos los valencianos muchos defectos, pero algo bueno tenemos también; no hay quien nos gane en sentido artístico: tenemos como nadie la noción de lo bello y sabemos, como ningún otro pueblo, organizar fiestas espléndidas en las que el pueblo se divierte sin pervertirse.

Nuestra Batalla de Flores no será imitada en ninguna ciudad de España. Nuestra Cabalgata de Julio no tiene rival. Nuestro Carnaval, antes salvaje y feo y sucio, va siendo un Carnaval progresivo, hermoso y artístico" (200).

No era gratuita la aplicación del calificativo "artístico" a aquel Carnaval. De hecho, durante bastante tiempo participaron el Círculo de Bellas Artes, Lo Rat Penat y otras entidades culturales de la ciudad en la elaboración de mascaradas y representaciones. Los mejores artistas, escultores y pintores de la época elaboraban caretas y máscaras, lazos, disfraces o carrozas, cuando no formaban parte del jurado calificador. En sentido estricto, la alta cultura y la fiesta popular se fusionaron durante algún tiempo, pero los conceptos de "cultura", "gusto" o "progreso" operaban como diferenciadores sociales, al discriminar entre grados o niveles de desarrollo, sin tener presentes los modos de vida y las condiciones de existencia. Las "máscaras de portería" que Las Provincias censuraba en 1911 y que formaban el disfraz de un importante número de "chicuelos con cara tiznada y algún guiñapo de la casa por todo traje" no eran una muestra de la escasa sensibilidad estética de las familias humildes, sino de las condiciones socioeconómicas que determinaban los hábitos festivos y configuraban toda una forma de vida (201).

## 2) Desarrollo del Carnaval artístico:

Hemos visto cuál fue el objetivo de esta reforma, conviene analizar ahora cuáles fueron los medios empleados y en qué programas de actos cristalizó. La política cultural

municipal, como se ha dicho, combinó la acción represiva sobre las manifestaciones inaceptables con la utilización de la competitividad como fuerza motriz del cambio.

En primer lugar, aunque se redujo de forma considerable la tarifa impositiva aplicada a las máscaras, no se suprimió totalmente. Siguió siendo obligatoria la obtención de licencia para poder salir disfrazado por la ciudad y, para evitar de nuevo cualquier estratagema popular elusiva, se estableció, además, que nadie podía disfrazarse sin llevar careta. La obligatoriedad de la máscara y la obligatoriedad de la licencia acotaban y circunscribían el Carnaval dentro de la legalidad institucional, estableciendo un primer control básico sobre la fiesta. En segundo lugar, se mantuvieron en vigor los tradicionales bandos de buen gobierno con las pertinentes adaptaciones *ad hoc* que delimitaban los tipos de disfraz permitidos y prohibidos, haciendo especial mención a la represión de los disfraces alusivos a inversión sexual, que eran considerados como deleznable prueba de afeminamiento y degeneración (202).

Pero, con todo, lo verdaderamente novedoso y decisivo era la potenciación de factores motivacionales internos que respondiesen positivamente al estímulo de los premios y al reconocimiento público. Las máscaras y comparsas, que con anterioridad deambulaban sin orden ni sentido prefijado en un paseo rebosante de gente que se mezclaba sin criterios específicos, desfilaban y se exhibirían ahora por las principales calles de la ciudad antes de dirigirse a la Alameda. Al llegar a la plaza de la Reina, o al punto donde estuviera establecida la tribuna del Jurado, debían escenificar el número que justificaba su disfraz y en el caso de que fuesen consideradas merecedoras de premio, se les otorgaba un artístico y simbólico lazo que podrían lucir, mientras durase la fiesta, en sus desplazamientos por las calles y en los bailes de sociedad.

Para incrementar el estímulo y que el número de premios alcanzase al mayor número de comparsas y máscaras posible, el Ayuntamiento pidió ayuda a las sociedades y asociaciones culturales y recreativas de la ciudad, con lo que además de los premios del Ayuntamiento se otorgaban también los del Circulo de Bellas Artes, Ateneo, Lo Rat Penat, Sociedad de Agricultura, Circulo Valenciano y Circulo Aragonés (203).

El premio fue, por tanto, el mecanismo fundamental de transformación de la fiesta, o al menos en él se depositó la confianza de su reforma. No sólo actuaba como movilizador de la participación general e imprimía un desarrollo formalista a las máscaras, sino que afectaba al mismo contenido de los temas abordados en las mascaradas y disfraces. El repertorio de lo posible y lo imposible, en lo que a las máscaras se refería, era circunscrito por la orientación determinada que decantaba el otorgamiento de los premios. De hecho, las mascaradas de mayor impacto abandonaban la vertiente satírica y crítica y se caracterizaban por aludir a temas mitológicos, reconstrucciones históricas y romanticismos costumbristas: *Costums de l'Horta*, *Una bescuitá*, *Costums d'antany*, *La festa de Nadal*, *Diversió d'estiu*, *Un bateig fa cent anys*, *La Entrada de Homo*, *Una cacería en el siglo XV*, *Una boda en Marruecos*, *La fiesta japonesa*, *El Aquelarre*, etc. (204). El republicanismo introdujo temas de carácter crítico, pero siempre que abordasen la sátira política desde su propia perspectiva para censurar al clero, a la monarquía o al sistema de la restuaración; de lo contrario, se mostró firme partidario de que esos temas sólo fueran tratados por las fallas (205). Su posición de principio sostenía que la fiesta del Carnaval era artística ante todo y sólo crítica en tanto que instrumento de la lucha política.

El proyecto de reforma fue recibido en el invierno de 1895 con entusiasmo y expectación por muchos "jóvenes de buen humor" que inmediatamente comenzaron a idear disfraces y esbozar mascaradas. Según nos cuenta *Las Provincias*, también cundió la animación entre algunas distinguidas familias que hicieron acopio de confeti con la intención de reproducir aquí escenas de otros carnavales nacionales o extranjeros (206). El Círculo de Bellas Artes, que tanto protagonismo había de adquirir durante los próximos años, preparó la representación titulada "Un bautizo a principios de siglo" que fue acogida en todas partes con grandes ovaciones y gestos de admiración y que contribuyó a dotar a aquel ensayo de una significación extraordinaria: "La ciudad parecía entregada a una verdadera orgía", exclamaba *Las Provincias* en el colmo del arrobamiento (207). Las calles estaban intransitables, como si toda Valencia se hubiera "vaciado" en el recorrido de la carrera, y el número de máscaras tanto como su calidad aumentaban de un día para otro de forma espectacular, mientras que en 1893

ni tan siquiera habían alcanzado las trescientas durante todo el Carnaval.

El acto central del programa reformado lo constituía este desfile de disfraces, comparsas, grupos y mascaradas que recorría una carrera prefijada y acababa en la Alameda. Con posterioridad se añadirían a la comitiva los orfeones y murgas que, haciendo honor a su nombre, cantaban o voceaban letras impertinentes, con frecuencia de sabor republicano (208). La prensa y el Ayuntamiento incitaban al vecindario para que adornase las fachadas y calles de la carrera y para que hiciese acopio de confeti y serpentinas con los que armar una batalla en la Alameda (209). No era difícil de aclimatar esta novedad en una ciudad que ya contaba con el precedente exitoso de la Batalla de Flores durante la Feria de Julio.

En 1903 se convocó un concurso de ideas para renovar y mejorar el programa de actos. Se trataba de estimular a las sociedades artísticas y recreativas y a los particulares para que presentasen proyectos con los que elevar aún más los festejos del próximo carnaval, bien porque desarrollasen una idea articuladora brillante o bien porque alguno de los actos particulares propuestos mejorase la realidad presente (210). Salieron premiadas tres mascaradas presentadas respectivamente por el Círculo de Bellas Artes, Lo Rat Penat y la sociedad "Artes y Letras". Cada una de ellas dispuso para su representación de uno de los tres días del carnaval.

Después de unos años de crisis, que llevarían a El Pueblo a exclamar que Valencia no podía descender "a las fiestas de los más humildes villorrios" (211), en 1911 el Ayuntamiento encargó a una ponencia de concejales el estudio de los festejos más convenientes. Según el dictamen elaborado por esta comisión era necesaria una nueva reforma que, en lo posible, "la aproximase a la Batalla de Flores".

"Se observa de algunos años a esta parte -afirmaban- que la mayor animación del Carnaval está en el desfile de carruages que después del acostumbrado paseo por la Alameda circulan por la carrera señalada para ello derrochando confetti y serpentinas. Puesto que el público mismo nos indica lo que más le distrae y agrada de esta fiesta, llevémosla por este derrotero, hermoseando en lo posible ese desfile y dándole los mejores encantos y atractivo" (212).

La propuesta no era inocente. La Feria de Julio era el prototipo de fiesta burguesa y dentro de ella la Batalla de Flores el acto que condensaba su concepción de la estética. Ahora, una vez más, la burguesía valenciana podría ostentar y lucirse en público en una nueva batalla lúdica. En conclusión, la ponencia proponía además de los festejos tradicionales de las máscaras, un concurso especial de carrozas y carruajes que de tener éxito permitiría a la Comisión incrementar el presupuesto de forma sustancial y proyectar la fiesta hacia el exterior al año siguiente con un buen aparato propagandístico. El resultado fue peor del esperado y el proyecto como el concurso quedaría aparcado dos años después. Aún se harían otros ensayos para levantar al Carnaval artístico de su postración, pero la decadencia ahora iniciada era irrecuperable (213). La asistencia al paseo siguió siendo numerosa, la animación y el bullicio extraordinarios, pero las máscaras eran escasas, monótonas y repetitivas, sin la capacidad de fascinar y entusiasmar de aquellos primeros años. Por si fuera poco, las dos sociedades que más animación e ingenio habían aportado -el Circulo de Bellas Artes y Lo Rat Penat- inhibieron su participación pública y se limitaron a organizar espectáculos para sus socios. En 1915 escribía *Las Provincias*: "El Carnaval artístico muere... Ni carrozas, ni comparsas, ni grupas, ni siquiera máscaras artísticas... Pero el Carnaval como fiesta de bullicio y alegría no muere, se transforma" (214). Por su parte, *El Pueblo* en sus crónicas de 1921 a 1924, tras la prohibición de las máscaras callejeras por el Ministerio de la Gobernación, corroboraba esa sensación generalizada de decadencia que paradójicamente tenía su contrapeso en los bailes de sociedad: "La alegría del Carnaval se ha refugiado en los bailes donde aún se permite el antifaz" (215). La reseña periodística reiteraba una melodía que ya nos resulta conocida: abandono de las máscaras públicas y adición al disfraz de salón y las fiestas infantiles. Estas últimas, como ya habíamos adelantado, eran organizadas ahora por la Asociación de la Prensa con la colaboración de diversas entidades comerciales y oficiales de la ciudad. En ellos participaban de forma especial los hijos de las "familias distinguidas" y sus disfraces sobresalían por "el buen gusto y alto precio". Esos bailes constituían ya "la única nota artística del Carnaval" (216).

Todavía en 1925 el Ayuntamiento hizo un último esfuerzo para relanzar el festejo organizando tres mascaradas espe-

ciales, pero "la desanimación fue absoluta". Tan sólo salió a postular una estudiantina y durante toda la mañana "los comercios abrieron sus puertas y la gente se dedicó a sus habituales ocupaciones". Las mascaradas de la tarde aún pudieron dar un poco de aliento a un acto desfalleciente, pero era insuficiente para reanimar al muerto. Fue el final de una aventura cultural. El Ayuntamiento desistió de la organización del Carnaval y se dedicó, en adelante, a subvencionar los bailes infantiles y a pagar otros festejos. No naufragaba con ella, sin embargo, la idea de la Valencia artística y festiva, sino que rebrotaba con fuerza inusitada en otro contexto: las fallas.

### 3) Significado político

Indudablemente, aunque con precipitación y a vuela pluma, la prensa reflexionó sobre las causas de la defunción. Pero si queremos entender ésta y no sólo los argumentos que se esgrimieron, será conveniente que abordemos antes el significado político de la fiesta y los niveles de participación que logró implicar. Una lectura atenta de los avatares del Carnaval artístico nos permitirá observar las fracturas y agregaciones del tejido social valenciano en esta época crucial. El Carnaval actúa como piedra de toque o crisol que decanta y polariza las distintas posiciones: discrimina entre cultura popular y cultura burguesa, entre ideología clerical y laica, entre tradicionalismo localista y universalismo racionalista; incluso nos permite ver en acción a las distintas fracciones de las tendencias políticas predominantes. Tal fue la trascendencia que tuvo en este momento concreto de la historia valenciana.

Nuestra exposición ha intentado mostrar que el Carnaval artístico fue el resultado de una política cultural burguesa. Ahora bien, no podemos imaginar una política cultural de clase coherente y homogénea tratándose de una burguesía débil. Existía un consenso básico en torno a algunos conceptos, símbolos y valores que dimanaban de similares condiciones de existencia y de idénticas experiencias vitales, pero divergían en los contenidos y en las estrategias de realización práctica de los mismos.

El sector más conservador e intransigente, reticente incluso hacia el sistema de la restauración alfonsina, manejaba con la misma soltura los conceptos de utilidad,

cultura y moral, pero los interpretaba en una clave completamente diferente -la tradición católica antiliberal- y era partidario de la total supresión de la fiesta "pagana" e "inmoral". El sector más moderado y pragmático, que podía estar representado por **Las Provincias** y posiblemente por el **Diario Mercantil**, era partidario de un Carnaval reformado, porque ningún principio religioso se oponía a las diversiones honestas y porque de lo contrario el pueblo hubiera seguido celebrando el Carnaval sin escucharles. Los republicanos blasquistas, enfrentados con el sistema monárquico y especialmente con el aparato restauracionista, defendían el Carnaval artístico no sólo como una fiesta estética y beneficiosa, propia de la Atenas levantina, sino también como la fiesta laica y pagana con que secularizar la sociedad y combatir el clericalismo dominante.

Para la Liga católica intransigente, radicalmente enfrentada con la fiesta carnavalesca, artística o no, los certámenes y concursos sólo debían realizarse para promover "adelantos de utilidad general" y los premios sólo debían ofrecerse "como estímulo a la virtud y al mérito". Nada de esto se daba, a su entender, en el carnaval y por lo tanto el Ayuntamiento debía intentar su supresión o al menos negar su cooperación (217). Moderados y republicanos eran partidarios en cambio del carnaval útil y esta búsqueda no dejó de presidir todos los ensayos e intentos del periodo, fuesen del signo que fuesen. Estuvo en la base del primer diseño de 1895, que proponía considerar la reforma desde la perspectiva "económica y educativa"; y surgiría en los planteamientos de las sucesivas comisiones al igual que en las reflexiones de la prensa. Afirmaba **Diario Mercantil** en 1897: "el dinero circula durante los días de Carnaval y circula más a medida que las fiestas son más espléndidas" (218).

La utilidad afloraba de forma explícita en el proyecto republicano de 1902, pero nunca tan rotundamente como en 1911 con el nuevo festejo de las carrozas y los carruajes:

"La fiesta así organizada y activando la propaganda imprimiendo prontamente unos carteles que circulen por todos los pueblos y poblaciones del Reino, ya que no puede ser de España, puede ser motivo de atracción de muchos forasteros que darán un gran resultado al comercio e industria de Valencia" (219).

Este proyecto sugería que para retener en la ciudad



durante más tiempo a los visitantes, se podía intentar organizar un Entierro de la Sardina al domingo siguiente, dando fin al Carnaval con un acto solemne en el que se haría la entrega de los premios. Al mismo tiempo se acordó que el Ayuntamiento hiciese gestiones ante las compañías ferroviarias para que rebajasen el precio de los billetes durante dichos días. Así lo acordaron los Caminos de Hierro del Norte y la Compañía del Ferrocarril del Grao de Valencia a Turis, pero en cambio respondió negativamente, tanto este mismo año como en los sucesivos, la Compañía del Ferrocarril Central de Aragón porque, según ella, había experimentado en años anteriores que no se obtenía "ningún resultado favorable" (220).

El argumento económico constituía una de las bases fundamentales de la política cultural municipal y estaba en la boca de los republicanos cuando se enfrentaban con las campañas anticarnavalescas de los "ligueros", que así intentaban captar el voto mercantil mostrando cuáles eran las repercusiones de la política carlo-clerical. Así en 1916, como ya mencionamos anteriormente, cuando fue suspendido el carnaval a causa de la huelga general en contra de los precios de las subsistencias, *El Pueblo* y los concejales republicanos apoyaron la instancia de los comerciantes, pidiendo que se celebrase en otra fecha próxima y recordaron que el Ayuntamiento "tiene el deber de aliviar la situación de quienes han comprometido sus intereses en artículos y chucherías para el Carnaval" (221).

Finalmente, también en 1924, con un carnaval artístico agonizante, no fue otra la razón esgrimida para pedir al gobernador la autorización de las máscaras públicas. En una instancia que eleva Antonio Merelo y Barberá, industrial, se demanda permiso para celebrar "en público" los festejos "por los beneficios que con ello obtienen el comercio y la industria de la ciudad" (222).

Tras la conquista de la mayoría en las elecciones municipales de 1902, los republicanos lanzaron una batalla en toda regla contra las expresiones externas de la religión católica, convirtiendo el anticlericalismo en un punto central de su programa político: secularizaron el nomenclator urbano, intentaron prohibir con argumentos peregrinos el toque de las campanas, retiraron las subvenciones a las fiestas religiosas y declinaron la asistencia a las procesiones. En contraste con ello, y de forma no menos

provocativa, destinaron 11.000 pesetas para el Carnaval y lo potenciaron como la nueva fiesta laica, pagana y ciudadana de la urbe secularizada. No se trataba de retornar a la fiesta (mítica) del exceso, la transgresión y la inversión de normas y valores. Nada más combatido y execrado por el republicanismo blasquista. Muy al contrario, y como ya se ha visto, propugnaban una fiesta culta y artística, exenta de procacidades y pornografía, ingeniosa pero depurada de sorpresas desagradables, expurgada de procaces llauradors y bebés afeminados. Ello no impedía que incitaran a sus correligionarios de los centros y casinos para que participando en mascaradas y organizando murgas fustigarán con sus críticas a la monarquía y la clericalia y "entonaran alabanzas a sus ideales redentores" (223).

La fiesta artística servía por tanto como instrumento cultural, que educaba y mostraba el nivel cultural de las clases populares, y como instrumento político polivalente: ponía en práctica su visión secularizada de la sociedad y movilizaba a las masas creando un consenso en torno a valores políticos. Indudablemente, era una forma completamente nueva y original de hacer política que, abandonando las camarillas y las élites propias de los partidos de notables, organizaba a las capas populares y se servía de la carga emocional que portaban ciertos ritos tradicionales, dotándolos de poderosos contenidos simbólicos innovadores: una mascarada representaba la revolución francesa, otra el origen del hombre, las había explícitamente antimonárquicas y anticlericales mientras otras sugerían sencillamente la idea de la limpieza nacional. Comparsas y murgas, con sus símbolos y canciones, con su lenguaje visual, directo e impactante, materializaban y hacían palpables ideas y valores políticos transcendentales.

"Si, comparsas del carnaval, cantad a la Revolución, disfrazaos tres días de revolucionarios ya que el resto del año el disfraz se extingue polvoriento, ajado y abatido en el portal del chamarilero... Haced una revolución carnavalesca, simulad la destrucción de la España picajosa, gusanescas, miserable, mediatizada y corrupta" (224).

En estos términos provocaba el verbo ágil de Felix Azza-ti a sus correligionarios. Los sectores más recalcitrantes y clericales del conservadurismo (La Liga y los carlistas) reaccionaron ante lo que consideraban una política des-cristianizadora, sectaria y fanática, utilizando el mismo lenguaje y las mismas formas organizativas. El partido católico, como ha mostrado R. Reig, calcó las prácticas

políticas más innovadoras del blasquismo para dirigir las contra los blasquistas (225). Concretamente, ese mismo año de 1902 comenzaron a orquestar una campaña de boicoteo al carnaval en cuya organización tomaron parte activa ciertas damas católicas que estaban afiliadas a determinadas asociaciones religiosas y, con toda certeza, eran alentadas por sus directores espirituales (226).

Ya hemos dicho anteriormente que el Carnaval fue considerado históricamente por la Iglesia postridentina como el Paganismo incrustado y resistente en el seno de la Cristiandad y para combatir sus efectos se idearon las funciones de desagravio y las exposiciones del Santísimo, intentando reparar mediante la vela y la oración los ultrajes inferidos contra la Divinidad. El antiliberalismo y antimodernismo católico, resultado de la incapacidad de la Iglesia para entenderse con la revolución burguesa y sus valores ilustrados, se sumó a aquella actitud antipagana, estimulando todo un conjunto de formas asociativas modernas (Centros Eucarísticos, Adoraciones Nocturnas, etc.) que tenían como finalidad pertrechar a los fieles para la lucha contra el mundo perverso y pecaminoso de la sociedad liberal. En definitiva, estaba en juego la capacidad de aceptar la autonomía de la sociedad civil frente a la autoridad eclesiástica y el Carnaval posiblemente actuaba como un símbolo inconsciente que patentizaba la irreductibilidad de lo social frente a todo intento de disolución en lo religioso. Por ello mismo, las funciones de desagravio no sólo no disminuyeron, sino que se incrementaron considerablemente durante toda la segunda mitad del siglo XIX y en el XX.

En 1892, por ejemplo, se anuncia en *Las Provincias* que la asociación sacramentaria denominada Centro Eucarístico celebrará solemnes funciones cultuales en la parroquia de san Bartolomé, permaneciendo el Santísimo manifiesto día y noche y efectuando las visitas de costumbre diversas corporaciones religiosas de la ciudad, que celebrarán misas y escucharán pláticas de sus respectivos directores espirituales. La lista de asociaciones católicas no puede ser más significativa:

- Asociación de católicos
- Venerable Orden Tercera de san Francisco de Paula
- Liga Católica
- Asociación de los Amiguitos del Niño Jesús

- Academia científico-literaria de la Juventud Católica
- Asociación de la Doctrina Cristiana
- Asociación del Apostolado de la Oración
- Asociación de las Hijas de María Inmaculada
- Hermanos de Caridad de san Felipe Neri
- Congregación de Hijas de María Inmaculada
- Asociación de Señoras de Desagravios al Corazón de Jesús sacramentado
- Patronato de la Juventud Obrera
- Centro Eucarístico
- Conferencias de Hombres de san Vicente de Paúl
- Turno de nuestra Señora de la Seo de la Adoración Nocturna
- Tercera agrupación del Centro Eucarístico
- Real Congregación de la Guardia y Oración al Santísimo Sacramento

Durante el día hacían la guardia del Santísimo las señoras y durante la noche los caballeros; en diversas mesas petitorias se recogían limosnas para obras de caridad (227). Las reseñas periodísticas nos confirman que no sólo no disminuyeron estas funciones religiosas en los años posteriores sino que se incrementaron y los obispos y religiosos motivaron a los fieles para que las celebrasen. Así, en 1898 el arzobispo ordenaba que en todas las iglesias se expusiese el Santísimo "para reparar en lo posible los ultrajes" (228) y el **Almanaque Eclesiástico** de 1912 recordaba a sus lectores que el prelado de la diócesis había recomendado el día 14 de febrero la realización de funciones especiales de desagravio y tríduos en todos los templos, "siempre que hubiese bastantes adoradores para hacer constantemente la vela" (229).

El carnaval era considerado como una práctica escandalosa e inmoral, costumbre legada por cristianos poco fervorosos que tomaron "los devaneos y liviandades como si estuvieran prescritos en el calendario religioso". En esos días de disipación y culto al placer "la virtud sufre quebranto", se ofende al Señor, la moral se resiente y "se siguen tristísimas consecuencias de inclinar las costumbres públicas hacia el más grosero paganismo" (230).

Teniendo presente esta mentalidad inveterada podemos imaginar sin dificultad cómo debió ser interpretada la política laica blasquista: como un intento "maquiavélico", es decir como una auténtica obra satánica, para asegurar los éxitos del Carnaval mediante "paganas y voluptuosas diversiones". Las damas católicas, encabezadas por la condesa de Pestagua y alguna otra combativa viuda, desen-

cadenaron un ataque contra los festejos del carnaval, proponiendo a las familias religiosas que dispusiesen de carruaje boicotear el paseo de la Alameda no asistiendo y yendo a pasear al camino del Grao. El diario *El Pueblo* que, en punto a provocaciones no dejaba pasar ni una, respondió que enviaría a sus correligionarios al citado camino para saludar a las distinguidas señoras. No era difícil intuir de qué tipo de saludo se trataba (231).

Algún efecto tendría la campaña, pues si comparamos el número de "carruajes" y de "máscaras a caballo" que participaron en los actos de 1900 y 1901 con los de 1902 y 1903 observaremos un notable descenso en la cantidad de licencias expedidas, no volviéndose a alcanzar nunca más las cifras precedentes (Cuadro 8). Si en esta comparación no hemos incluido también la de "máscaras a pie" se debe a que unas y otras corresponden a bases sociales diferentes, al igual que sucedía en el conflicto. Las clases populares no poseían caballos y carruajes, ni siquiera disponían de dinero para alquilarlos; pero por si esto fuera poco, las licencias para circular durante cada uno de los tres días oscilaban entre 2'5 y 10 pesetas. Es, por tanto, en un sector de las clases acomodadas donde la propaganda "liguera" surtió efecto. No queremos decir con ello que no hubiese alguna inhibición también entre las máscaras de a pie, pero, dada la precariedad de las fuentes, es difícil de detectar y totalmente imposible de cuantificar. Sin embargo, la crónica periodística nos permite identificar con mayor rigor la ubicación social de la liga anticarnavalesca.

*El Pueblo* no dejó de recordar, año tras año, que el éxito de la fiesta tropezaba con la guerra de "algunas familias insensatas" de militancia carlista empujadas por el clero (232). Este era el caso, por ejemplo, de la condesa de Pestagua y del concejal de la Liga Católica Gregorio Lluch, quien según la documentación municipal de 1906 opuso un voto particular al dictamen de la Comisión de Fiestas, pidiendo que las diez mil pesetas destinadas para el Carnaval se utilizasen para atender las necesidades de los "obreros agrícolas de nuestra Vega víctimas de la usura", que se encontraban en la miseria por haber perdido las cosechas. El argumento o principio en que fundamentaba su petición era del más estricto sabor utilitarista y no dejaba de apelar al progreso: "el deber de atender antes lo necesario que lo superfluo" (233). Y, como él

mismo no dejaba de reconocer en la introducción, su voto negativo se insertaba dentro de una tradición iniciada ya en 1895 por el carlista López y continuada después por Belleveser y Aparici (234). Pero desde el punto de vista político, existía una diferencia notable entre unos votos particulares y otros: estos se producían con un Ayuntamiento y una Comisión de Fiestas dominada por católicos, mientras que aquellos se daban ya en el contexto del republicanismo anticlerical. No deja de ser curioso que en el fragor de la contienda política, apenas 8 o 10 años después del inicio de la reforma del Carnaval, se hubiese olvidado que fueron concejales católicos quienes la habían introducido (235).

Por otra parte, en 1914 ostentaba la presidencia de la Comisión de Fiestas el carlista Castillo, quien, utilizando los resortes del poder, redujo el presupuesto a 2.500 pesetas: "ha recortado cuanto ha podido y le han dejado los gastos de este festejo, atendiendo el mandato del clero, enemigo irreconciliable (de mentirijillas) de toda expansión que perturbe las conciencias y despierte los apetitos de la carne" (236). Finalmente, en 1916, fue de nuevo un Ayuntamiento "liguero" el que se negó a subvencionar los premios, transfiriendo la cantidad destinada para las máscaras públicas a los rumbosos Festejos de Mayo, que estaban organizando aquel año en honor de la Virgen de los Desamparados (237).

El carnaval artístico se veía envuelto y arrastrado por la vorágine de la polarización social entre blasquistas y ligueros, quedando su éxito o decadencia totalmente hipotecado al triunfo de uno de los bandos. Blasquismo y partido católico intentaban englobar ambos a la totalidad de la sociedad valenciana, constituyéndose cada uno de ellos en un centro de gravitación de las fuerzas sociales antagónicas. La elección del Carnaval artístico como bandera republicana comprometió seguramente sus posibilidades de implantación y paralizó en gran medida el desarrollo del proyecto. Pero lo mismo sucedió en el bando contrario con las fiestas religiosas que, desde ese momento, dejaban de ser prácticas simbólicas generalizadas para representar únicamente a una parte de la población. Cada movimiento tenía sus propios símbolos y valores, su organización popular y su lenguaje ritual, y cada uno de ellos abominaba en bloque todo lo que el otro defendía con la máxima pasión.

Pero ¿fue ésta la causa última de la muerte del Carnaval y de la frustración del proyecto cultural burgués? ¿O bien habría que buscar en otros factores su decadencia? ¿Murió de politización o de irrelevancia?. La prensa advierte a lo largo de todo el periodo que, sin el estímulo del Ayuntamiento, es decir sin una fuerte inversión y promoción pública, la iniciativa particular se desvanecería (238). Pero la Comisión de Fiestas ya había prevenido en 1895 que sin la iniciativa particular, la política municipal resultaría infructuosa y que únicamente tenía sentido en la medida en que lograrse estimular a aquella. El asunto parecía abocar a un callejón sin salida.

#### 4) Nivel de participación

Hemos descrito brevemente la hipoteca política que gravó el éxito del Carnaval artístico; conviene que dediquemos algún espacio al análisis de la participación e iniciativa particular.

La reforma de 1895 suscitó en un primer momento la adhesión de la burguesía hacia una fiesta por la que suspiraba desde hacía mucho tiempo, ya que parecía constituir el paradigma de su sistema de valores. Salieron a la calle de nuevo con las máscaras puestas, pero participando a caballo o en los carruajes. Igualmente se sumaron aquellas instituciones culturales y recreativas de mayor prestigio de la ciudad, que actuaban como condensadoras de los valores emergentes: el Círculo de Bellas Artes y Lo Rat Penat. Dado que durante varios años acapararon los primeros premios, para evitar rivalidades inhibitorias entre las mismas se optó por otorgarles subvenciones en vez de premios. A partir de 1906, sin embargo, dejaron de asistir, o si lo hicieron, fue rehusando la competición. Las máscaras públicas seguramente volvieron a ser patrimonio de la pequeña burguesía y de las clases populares, que eran los organizadores de murgas, mascaradas, grupos y orfeones, mientras los poseedores de carruajes y caballos celebraban sus batallas de confeti y serpentina en la Alameda y practicaban el elegante galanteo. El texto siguiente de *El Pueblo* confirma nuestra sospecha:

"Pero no se critique a las comparsas, no se censure a esos grupos de ciudadanos que llevan la nota alegre del Carnaval por toda la ciudad porque si estos desaparecieran ¿qué quedaría?

La fiesta de Momo, no porque haya de ser artística ha de circunscribirse a las bromas

que en los paseos pueda darse la aristocracia de coche o de faeton sino que también ha de haber algo para los que no acuden a los paseos y efectivamente las comparsas son las que con sus sátiras, sus intencionadas canciones entretienen esos días a los desheredados de la fortuna, a los que les está privado gastar dinero en serpentinas y confetti" (239).

Los bailes infantiles estaban muy concurridos, asistiendo a ellos las familias más distinguidas, ya que resultaba una costumbre "no asequible a quienes no disponen de un puñado de duros" (240). Para estos, para los hijos de quienes apenas ganaban 4 o 5 pesetas, y ésto cuando había jornal, quedaban "las máscaras de portería", "los trajes de saco y dominós de tapete". Sus disfraces, tan poco estéticos e ingeniosos, combinaban con su manera de entender la fiesta: "dedicarse a molestar al vecindario" (241). Aunque sea un indicio meramente impresionista y cualitativo, ayuda a perfilar la segregación urbana que se había ido produciendo a medida que la burguesía consolidaba su posición social. Pero el máximo exponente de la misma lo encontramos en el éxito de los bailes nocturnos en sociedades y asociaciones particulares que ofrecían sus espacios acotados a los iguales. Moría el carnaval público, pero triunfaba en cambio el carnaval atomizado y fragmentado según diferencias de clase, ideologías, territorios urbanos y afinidades.

Si analizamos el cuadro de participación activa (Cuadro 8) elaborado a partir de las licencias extraídas para circular con máscaras durante los días de Carnaval, observaremos que la reforma de 1895 supuso un incremento notabilísimo del número de enmascarados que acudían a la Alameda y paseos públicos. Conviene, sin embargo, hacer una advertencia previa: los datos de este cuadro no son totalmente homogéneos porque proceden de fuentes de información diferentes y no permiten fijar con certeza los valores absolutos de todos y cada uno de ellos. Dado que para el periodo 1902-1906 los datos obtenidos parecen reflejar únicamente la cantidad de permisos otorgados en el Repeso-lugar donde, junto con las oficinas municipales, se podían extraer las licencias-, resulta casi imposible saber si, durante el periodo de mayoría republicana, se incrementó sustancialmente la participación o se mantuvo estancada. Sólo a partir de 1906, y gracias a la crónica periodística, podemos saber que aquella comienza a descender.



Cuadro 4: Evolución de la participación en el Carnaval según el número de licencias expedidas (1887-1920)

AÑO	Máscaras	Carruajes	Jinete
1887	300		
1888	222		
1889	180		
1890	-----		
1891	152		
1892	192		
1893	-----		
1894	1.011		
1895	5.162		
1896	2.656		
1897	4.360		
1898	4.832		
1899	4.748	1.191	115
1900	5.316	1.137	109
1901	4.985	1.218	66
1902	3.031	731	36
1903	3.367	840	37
1904	3.919	982	45
1905	3.674	981	46
1906	3.329	1.174	41
1907	2.431	905	28
1908	3.880	913	36
1909	-----	---	--
1910	3.032	693	21
1911	5.001	812	18
1912	6.205	---	14
1913	5.637	839	18
1914	4.216	633	--
1915	4.802	622	12
1916	-----	---	--
1917	4.713	646	8
1918	5.284	645	-
1919	4.263	748	6
1920	1.407	---	-
1921	-----	---	-
1922	-----	---	-
1923	-----	---	-
1924	719	195	2
1925	109	75	2

\* Se trata únicamente de una reconstrucción aproximada, pues los datos no siempre son fiables.

FUENTE: Elaboración propia, a partir de prensa y de ANH, Serie Ferias y Fiestas, 1900-1925.

Al margen de estas precisiones, el cuadro nos permite poner de relieve los siguientes hechos significativos: 1) en 1895, con la introducción de los premios y del proyecto reformador se produce un gran incremento participativo; 2) la participación, a partir de este momento, se mantuvo dentro de unos límites que podríamos denominar estructurales, ya que no superará el tope de las 6.200 licencias alcanzado en 1912 ni tampoco bajará de las 1.500 en los años de mínima participación (1916 y 1920); 3) finalmente observamos también que, a partir de 1918 la participación comienza a decaer para no remontar ya ningún año más. Esto confirmaría nuestra hipótesis de que no fue solamente la orden ministerial y la política, sino también otras causas mucho más profundas, de carácter estructural, las que acabaron con las máscaras públicas. Nos referimos a cambios en la sensibilidad colectiva y en las formas de vida que, en algún momento, son apuntados por la prensa y que constituyeron indudablemente la causa profunda de su irrelevancia social. La modernización cultural comportaba un *ethos* diferente en relación con la diversión y la fiesta.

"Las máscaras callejeras tenían su razón de ser -afirma *Las Provincias*-, porque en los tiempos pretéritos no había facilidad como ahora de acercarse a las personas para dialogar con ellas sobre temas de indole sentimental. Era necesario valerse de las inmunidades inherentes al Carnaval para acortar distancias y ser tolerado por las familias de la mujer preferida. Hoy, ¿para qué cubrirse la cara si hay centenares de ocasiones para dirimir cierta clase de pleitos íntimos?

El Carnaval lo ha muerto el cambio radical de tiempos y costumbres; nunca mejor que ahora puede asegurarse que todo el año es Carnaval, ya que a diario puede la gente gozar de idénticas fiestas y aún de las mismas libertades" (242).

En 1925 afirmaba *El Pueblo* que la gente ya no considera necesario disfrazarse o bailar en fecha fija o, lo que es lo mismo, que se han desmoronado los ritmos vitales colectivos vinculados a un calendario ritualizado. El Carnaval decaía en todas partes, no sólo en Valencia o en España, sino también en Italia o Europa, y ello se debía a un cambio general en las costumbres. No moría sólo, o principalmente, de politización o por intolerancia de las autoridades hacia un ritual de inversión, sino por falta de "ambiente", por carencia de iniciativa social, por defeción en una palabra de la participación popular. Las normas prohibitivas no se enfrentaban a una práctica social

profundamente vivida, sino que ellas mismas eran expresión del cambio mental que se había producido. Por tanto es posible que la política municipal del Carnaval artístico sólo sirviera para prolongar la vida de un ritual que sintonizaba mal con una época en la que se habían transformado las relaciones sociales, las formas de diversión y las coerciones normativas. El carnaval de inversión tenía más sentido en una época de relaciones jerárquicas muy asimétricas y ritualizadas, de escasa movilidad social, de profundo control de las formas de vida y de los intercambios sexuales, de pautación colectiva homogénea de las diversiones y los placeres. En cambio ahora la oferta festiva y recreativa -aún no podemos hablar en sentido estricto de ocio- se había diversificado, pluralizado y complejizado. El mismo Carnaval artístico, inventado por la burguesía, tenía muy poco que ver con el carnaval tradicional, excepto en el nombre y en algunos elementos formales.

Sin asociaciones específicamente festivas que organizaran las mascaradas, sin un amplio y difundido entusiasmo general hacia el disfraz y con la hipoteca de la segregación de clase y especialmente de la polarización ideológica y política, era difícil que cuajase una fiesta organizada desde arriba. Este fue en Valencia el destino del Carnaval tantas veces mitificado.

#### 4.-El ciclo pascual

"Nada da mejor a conocer el carácter del pueblo valenciano que su conducta en los días que acaban de transcurrir. Contrito y fervoroso durante la Semana Santa ha visitado los templos, ha concurrido a las procesiones, ha acudido a todos los actos religiosos. Al anunciar las campanas de la Catedral la hora de la Resurrección ha demostrado su regocijo del mejor modo que ha sido posible, sin faltar a los bandos vigentes. Han llegado los días de Pascua y fiel a la antigua costumbre ha acudido al cauce del río, cuya sequedad le permitía solazarse a sus anchas, a comerse la mcna. Desde el pretil próximo a la ciudad se ha disfrutado en las tres tardes de un panorama encantador. Un escritor de costumbres tendría mucho campo para ejercitar su pluma describiendo la animación, la alegría y la algazara de los mil y mil grupos diseminados por el anchuroso espacio que baña al Turia, cuando las acequias que fertilizan la huerta no absorben sus aguas; para aumentar la belleza del espectáculo cruzaban los aires varios globos aerostáticos soltados por aficionados y todo contribuía a dar a aquella reunión popular el aspecto de una inmensa feria, a la cual no le faltaban ni los tahures que son circunstancia obligada en los parages a donde el ojo de la autoridad no alcanza a impedirles ejercer sus mañas, pues, se veían varias mesillas de juego en las que

eran desplumados con mucha gracia los inocentes. Las meriendas y los bailes duraban hasta que entrada la noche regresaban a sus casas para repetir la diversión del día siguiente" (243).

La Semana Santa y la semana de Pascua, gravitando en torno al quicio del Sábado de Gloria y el Domingo de Resurrección, constituyen en un contexto cultural religioso los dos polos de un mismo proceso. La Pascua es el hito máximo del calendario cristiano. El tiempo que precede, la anuncia y prepara; el tiempo que sigue, la desarrolla y aplica sus consecuencias. Tanto los actos, como las actitudes y el clima festivo contribuyen a expresar esta diversidad y unidad fundamentales. La Semana Santa es severa y solemne, tiempo de piedad, recogimiento y silencio, que debe vivirse con contrición, fervor y penitencia. La Pascua es alegre y bulliciosa, tiempo de expansión y algarrabía, que se recibe con el estruendo jubiloso del toque de gloria y se prolonga con la animación campestre de las meriendas pascuales. Todo en ella es exteriorización.

La Semana Santa se compone de una serie de actos religiosos celebrados en el interior de los templos, acompañados con la compostura y gravedad silenciosa en los hogares y familias o con la comitiva fúnebre en las calles. La Pascua estalla con una alegría estrepitosa, agresiva, que inunda y contagia todo para desparramarse después por los campos y arrabales. Todo parece contraponerse entre una y otra. Pero el contraste no es antagónico, sino una mera expresión del devenir de un itinerario espiritual. Son celebraciones sucesivas más que contradictorias. Ahora bien, en un contexto cultural secularizado o en proceso de secularización, las posibilidades de desarrollo no son idénticas ni intercambiables. Este es nuestro caso: en la primera mitad del siglo XIX Valencia es una ciudad católica, que vive y late al ritmo de una cultura preponderantemente religiosa. El tiempo y el espacio, el calendario y los movimientos, están pautados por la tradición impregnada de religiosidad. El siglo XX comienza con una quiebra conflictiva de esta atmósfera cultural unitaria. La irrupción del republicanismo blasquista anticlerical acelera una transformación que venía operándose lentamente en la sociedad valenciana. Precisamente la secularización del calendario será uno de sus objetivos prioritarios.

En este apartado nos proponemos describir y analizar la constitución de este ciclo festivo pascual, mostrar su

evolución y ponderar las posibilidades diferenciales de desarrollo que presentan los elementos que lo componen cuando cambia el contexto cultural.

#### 4.1.-1800-1902.

##### a) La Semana Santa:

La mañana del Domingo de Ramos amanecía como si en el aire flotase una alegría truncada. En la plaza de la Catedral se encontraba perfectamente dispuesta la Feria de las palmas. Los puestos allí instalados ofrecían ramos de olivo y laurel, palmas y cruces de todas formas y tamaños, así como otros objetos piadosos que los padres compraban para que sus hijos arreglasen "los altares y monumentos" del hogar doméstico.

Aquella mañana, a las diez, se celebraba la misa mayor en la Catedral y en ella participaba el Ayuntamiento y autoridades portando magníficas palmas. El acto principal era la procesión de los ramos, celebración alegre y gozosa, especialmente para los niños, pero que al mismo tiempo inauguraba un tiempo de gravedad y penitencia pues, desde ese momento, comenzaba la semana de pasión (244).

Desde las 10 horas del Jueves Santo hasta el momento del toque de gloria el sábado por la mañana la ciudad quedaba sumida en el más absoluto silencio y recogimiento. Enmudecían las campanas, se prohibía la circulación de carruajes, las diversiones públicas se suspendían, los vendedores ambulantes interrumpían sus gritos y sonsonetes, las puertas permanecían entreabiertas como señal de duelo, mientras que cualquier entusiasmo y exteriorización de la alegría eran reprimidos al fuero puramente interno. "Sólo se oía la marcha pausada y grave de un público numeroso que recorría los templos dando prueba de su heredada religiosidad" (245).

Jueves y Viernes Santo eran días dedicados a asistir a los oficios divinos y con toda seguridad, al menos por las tardes, no se trabajaba. La asistencia a los actos era numerosísima; los templos estaban repletos y ante tanta concurrencia *Diario Mercantil* exclamaba: "los irreligiosos y los ateos, si es que estos existen, son muy escasos en el religioso pueblo valenciano" (246).

Dentro del ceremonial propio del jueves destacaban tres actos: el lavatorio de los pies, la colocación del santísimo en los Monumentos y la vela y visita de los sagrarios. En muchas iglesias y por supuesto en la Catedral, el celebrante del oficio litúrgico lavaba los pies a doce pobres, a quienes además se suministraban raciones especiales de comida en conmemoración de la última cena de Jesucristo (247). Una vez terminada la misa la reserva de hostias consagradas era trasladada desde el altar mayor a un catafalco ("Monumento") construido con telas primorosas y joyas, adornado con flores y luces, en el que estaría expuesto el Santísimo durante las horas que durase la pasión. La vela del monumento consistía en una serie de turnos ininterrumpidos de hombres y mujeres que oraban ante el sagrario, meditando en los misterios de la pasión y acompañando a Jesús en esta crucial hora del trance supremo. Las diversas autoridades de la ciudad (capitán general, gobernador y alcalde) al frente de sus subordinados, recorrían los templos para hacer la visita a los sagrarios (248). En las puertas de las iglesias, damas distinguidas de la alta sociedad presidían diversas mesas petitorias a beneficio de los centros asistenciales y hospitalarios. En algunas ocasiones también estaba presente una imagen del *Ecce Homo*, propiedad del presidio, cuya recaudación era destinada a proporcionar una merienda a los presos durante la semana de pascua (249).

El viernes se celebraba el oficio de tinieblas. Las iglesias de mayor renombre cantaban el *Miserere* y representaban las Siete Palabras, el Descendimiento o *Desenclavament* y el Entierro del Señor (250). Era día de luto: las autoridades llevaban guantes oscuros, los caballeros vestían de negro y las mujeres cubrían sus hombros con la típica mantilla española.

En 1850, después de 15 años de interrupción, se restauró la Procesión del Santo Entierro, organizada por la archicofradía de la Purísima Sangre al igual que en otras poblaciones del País Valenciano (251). Participaban en ella diversas cofradías con sus imágenes. Los devotos las acompañaban con el traje de penitente (*vestes*) y para darle mayor espectacularidad iban también ángeles con los trofeos de la pasión y turbas de judíos. La comitiva salía de la iglesia de la Sangre y recorría la siguiente carrera: plaza de san Francisco y Cajeros, iglesia de san Martín, plaza de santa Catalina, iglesia del mismo nombre,

calles de Tapinería, Corregería, Zaragoza, iglesia Catedral, plaza de la Almoina, capilla de la Virgen de los Desamparados, calles de Caballeros y Calatrava, plaza de la Lonja del Aciete, Mercado, calle de Flassaders, Porchets, calle de san Vicente, por dentro de la iglesia de san Gregorio a la calle de la Sangre (252). El silencio de los cofrades y los devotos era subrayado, de tanto en tanto, por los toques lúgubres de una corneta y una banda militar tocaba marchas fúnebres para crear la atmósfera apropiada a la celebración (253).

Al principio debió pensarse que esta procesión podía alcanzar la fama y altura de las de Sevilla y Madrid (254), pero los hechos demostrarían que tal presunción era inviable: el clima procesional tenía "un aspecto algo profano"; entre los cofrades existían conflictos importantes por cuestiones de prioridad y, a finales del XIX y principios del XX, existían verdaderos problemas económicos para sufragar el acto (255). En cambio, la Semana Santa de los Poblados Marítimos, aunque con un tono un tanto desenfadado, comenzaba a adquirir cierto renombre, prestándole cada vez mayor atención las crónicas periodísticas, llegando a formar parte, ya en el siglo actual, de los hitos turísticos del calendario valenciano (256).

#### b) Toque de Gloria:

Según las disposiciones contenidas en el Bando de Buen Gobierno de 1848, que sucesivamente repitieron cada miércoles santo los alcaldes que presidían la Corporación municipal, estaba rigurosamente prohibido que los muchachos discurren por calles y plazas "dando porrazos en las puertas de los templos y casas particulares". Los infractores del bando serían castigados con el internamiento en una casa de Mendicidad y sus padres y tutores así como los carpinteros y silleros que hubiesen facilitado las mazas y porras, incurrirían en las penas a que hubiere lugar. Se prohibía igualmente el disparo de armas de fuego y cohetes en todas las calles de la ciudad, sin que pudiera aducirse como disculpa o pretexto "la costumbre de acompañar con estas demostraciones el toque de Gloria". Finalmente también estaba prohibido arrojar perros a lo alto, espantar caballerías y "cualquier otro acto que tendiera directamente a incomodar a los que transitan por las calles" (257).

Por estos bandos represivos nos enteramos de algunas de las prácticas rituales propias del Toque de Gloria en la mañana del sábado santo. La tradición indicaba que, nada más sonar las campanas del cimborrio de la catedral, toda la ciudad estallaba en ruidosas manifestaciones de alegría como expresión del contento por la resurrección de Jesucristo. Pero con frecuencia, la impaciencia adelantaba la hora fijada por la liturgia. Eran las 8 o las 9 y ya comenzaban a oírse disparos de armas de fuego y petardos en algunos puntos determinados. Pero hacia las diez, cuando los canónigos entonaban el Gloria in excelsis Deo y las campanas de todas las iglesias secundaban el clamoreo de las de la catedral (258), estallaba el cañón de la ciudadela, se abrían las puertas de la ciudad irrumpiendo por ellas a toda prisa llauradors y fematers, en las terrazas y azoteas se disparaban multitud de armas de fuego, las calles se volvían intransitables por la cantidad de carretillas o cohetes borrachos que corrían en todas las direcciones, las mujeres tiraban por las ventanas huevos rellenos con ceniza, basura, agua sucia, plumas y "otras inmundicias", los muchachos aporreaban puertas y ventanas, en las iglesias se echaban al aire miles de aleluyas y se hacían sonar todos los órganos y campanillas... Todo lo que pudiese producir ruido y estruendo era agitado, removido, aporreado. Vicent Boix describía así el clima callejero: "cruzan los cohetes, se espantan las cabalgaduras; y aquí reniega uno, allá pateo otro, acullá se disputa, más allá silban a los disputantes y ladran los perros y suenan los escopetazos, y las campanillas; y mozos maliciosos tirando de cuerdas que esperan el paso de un perro fugitivo o de un gato escapado, y le hacen saltar al aire con la cuerda; y vuelve a caer y vuelve a levantarse y vuelven los gritos. De las ventanas de los telares de los porches vereis bajar estopas mojadas y capazos de estiércol sobre el paciente labrador que recoge, bufa, pateo y pasa adelante entre pitidos y rechiflas" (259). En resumen, una explosión colectiva de júbilo que desembocaba en paroxismo; la alegría llevada hasta sus últimos límites (260).

Los fematers y llauradors entraban en la ciudad intentando ser los primeros en alcanzar la plaza del Mercado para ganar el premio que se otorgaba al jumento ganador, pues la caballería que ocupaba el primer puesto recibía como premio una corona especial compuesta de cebollas,



ajos, flores y otras hortalizas en la que se ensartaban además longanizas, huevos y bacalao para celebrar la mona (261). Los chiquillos, después de aporrear puertas y gritar a sus anchas, subían a las terrazas para empinar *mitotxes* y *catxerulos*. Pero en algunos lugares, la expansión popular se prolongaba indefinidamente y era tan intensa que saturaba la calle y hacía inviable el tránsito durante horas. Poco a poco, ciertas calles y plazas adquirieron justa fama de estrepitosas y aficionadas a la gresca piro-técnica. Tal es el caso de la calle de Cajeros, la Bajada de san Francisco, la plaza de Mosen Sorell, la Corregeria, el Barrio de Pescadores, etc., levantando las airadas protestas de la prensa porque "una turba multa de descamisados, que además de disparar cuantos cohetes quisieron, arrojaron al aire almohadones de pluma, ratas muertas y otros muchos objetos repugnantes llevando su osadía al extremo de mofarse de los agentes de la autoridad que acudieron a procurar que se cumpliera el bando" (262).

Este tipo de costumbre era de las que irritaban a la burguesía triunfante y contra ella arremetieron desde 1862 *Diario Mercantil*, *La Opinión* y más tarde *Las Provincias*. No se criticaba la alegría, sino la forma de su exteriorización. No estaban contra las tradiciones populares por principio, sino contra aquellas que entraban en conflicto con el ideal cultural de la Valencia que estaban construyendo, o al menos había construido su imaginario colectivo. Lo que criticaban recibía el nombre de "exceso" y "desmán", lo que ensalzaban se denominaba "sensatez" y "cordura". Las escenas que hemos descrito serían aceptables -decían- en un "villorio" o en una "kábila del Riff", pero de ninguna manera en "una población culta" como Valencia (263). Incomodaban al pacífico transeúnte, causaban daños y desperfectos poniendo en peligro la vida de seres inocentes y convertían la ciudad, "la tercera capital de España", en un caserío rifeño (264). En resumen, se trataba de una diversión inculta, bárbara y peligrosa que "carecía de justificación" (265).

La burguesía estaba dispuesta a ser "tolerante" con las expresiones populares, siempre que no rebasasen ciertos límites (266). El toque de gloria traspasaba todos y, por ello, estaba en contradicción con la "moderna cultura" y debía ser suprimido (267). No es de extrañar, pues, que desde las páginas de los periódicos, un año tras otro, se exigiese a la autoridad una aplicación estricta y rigurosa

de los artículos del Bando de Buen Gobierno. Así sucedió a partir de 1872 y 1873 cuando, tras difundirse el rumor de que los carlistas aprovecharían la confusión del toque de gloria para promover alteraciones, el alcalde instó a los tenientes de alcalde para que adoptasen las medidas necesarias en orden a asegurar la tranquilidad general. El pueblo, prudente, debió reprimir sus expansiones tradicionales y las medidas adoptadas coyunturalmente se mantuvieron con la misma rigidez en los años sucesivos, apresando y multando a los contraventores. En pocos años el clima cambió radicalmente. La prensa nos cuenta que casi siempre se producían algunos incidentes y se disparaban cohetes, pero la expresión del júbilo colectivo se "civilizaba" y entraba por los cauces del orden, la tranquilidad y la moderna cultura (268).

La vigilancia férrea y las multas transformaron en gran medida las manifestaciones del toque de gloria. Los tiros y cohetes aislados podían ser considerados como meros residuos de cuando Valencia era "un aduar marroquí" (269). Pero desde 1872 las extralimitaciones censurables se redujeron de forma sustancial (270). Sin embargo, reprimida en las zonas céntricas de la ciudad, resistía y renacía en los barrios populares y contaminaba las celebraciones nocturnas de la pascua (271). Lo que sucedía era cualquier cosa excepto un fenómeno simple y unilineal. Como en otros festejos, también en este a la represión siguió la reforma, un hecho que abordaremos posteriormente.

#### c) Pascua:

"A la quietud y religioso silencio de la pasada semana santa ha sucedido el alborozo y animación propios de la presente. A los cánticos de tristeza han reemplazado los alegres himnos. La alegría de espíritu es secundada por la del cuerpo y el ayuno y abstinencia observados en el tiempo cuaresmal se han trocado, hasta si es lícito decirlo así, en exceso. Porque excesos son los que todos hacemos en estos días de mona. El rico y el pobre celebran las Pascuas con más o menos abundancia y ambos salen de sus casillas para ir a retozar en la campifa, porque el retozo es indispensable preludio de la mona" (272).

En la mañana del Domingo de Resurrección algunas parroquias y templos de la ciudad celebraban la ceremonia del Encuentro. Los asistentes a la misa se dividían en dos comitivas, acompañando unos a la imagen del Cristo y los otros la de la Dolorosa. Salían del templo en direcciones opuestas para converger después en un punto determinado del trayecto y simular el encuentro de la Virgen con su

Hijo resucitado. Tras una serie de protocolarias reverencias entre ambas imágenes, la Dolorosa trocaba su rostro de luto por el de fiesta y alegría y todos los fieles unidos regresaban a la parroquia (273). Pero la Pascua, ante todo, era una fiesta campestre, de aire libre y naturaleza floreciente; la ciudad entera se vaciaba en la huerta, en el lecho seco del Turia o en las eras y campos de los pueblos cercanos. Hasta tal punto quedaba desierta que el cronista de *Las Provincias* exclamaba en 1870: "la ciudad ha vomitado todos sus habitantes sobre la verde Vega" (274).

Eran tres días, sobre todo tres tardes, de expansión y bullicio, de contacto con una naturaleza primaveral también resucitada. "Una mona consumida en casa francamente no es mona... Aire, luz, campo, libertad, juegos no tranquilos o sedentarios... son requisitos indispensables para el consumo de la mona" (275). Ni siquiera el mal tiempo podía disuadir el ansía de los moneros por las excursiones y meriendas: "La mona de pascua es el animal más intrépido que se conoce: ni el viento le asusta ni el agua le hace retroceder" (276).

Con sol o con nubes los grupos de amigos y familiares, bien aprovisionados para la merienda, abandonaban sus casas y se desparramaban por los alrededores de la ciudad para comer la mona. Como decía Boix, era merienda típica de criadas, niños y gente artesana (277) consistente en huevos duros de todos los colores, panquemados y longanizas de la Ribera, habas, naranjas, "pa socarrat y pernil, lletugues y salchicho, formatje y botes de vi" (278). La tarde se pasaba jugando, bailando y comiendo. La Pascua como la Navidad era tiempo de indigestiones y borracheras, pero mientras que ésta se circunscribía a los límites de una alegría familiar, urbana y recatada, aquella fluía por los poros de la piel, estallando en carcajadas campestres, gritos y canciones. Los niños, guiados por los padres, empinaban al aire sus cometas que surcaban el cielo creando una fisonomía singular (279). Los jóvenes y adolescentes corrían, jugaban en rogles y retozaban, dando rienda suelta a sus primeros escarceos amorosos. Entre los juegos más conocidos se encontraban la gallina ciega, el san Quintón, el corro, el pic, la tarara, la corda, l'anguila, la cañá, el bou, el nap, etc. Unos jugaban, mientras otros cantaban y bailaban al son de una guitarra. "Procesiones por aquí, músicas por allá, la clásica dulzaina rasgando

los aires con sus desacompañados acordes; la primavera vistiendo de sus mejores galas la escena en la que se destacaban los risueños rostros de las encantadoras hijas de este suelo de fresas y hermosura" (280).

Pascua bulliciosa, tiempo también de excesos e incidentes. "Con una mona salen/ con otra entran" -cantaba el improvisado poeta pascuero del **Diario Mercantil** (281). Pero la borrachera si era pacífica no suscitaba ningún airado comentario. Lo censurable era que trascendiese a "delitos de sangre", conflictos y peleas (282).

Al anochecer los **rogles pascueros** retornaban a sus casas cantando y bromeando, procurando dilatar al máximo el momento de cerrar la puerta e ir a dormir. Desde 1875, la prensa nos informa de que esta velada se había ido convirtiendo en una ocasión para disparar cohetes a mansalva, interfiriendo la circulación hasta altas horas de la noche: "anárquicas demostraciones de regocijo, impropias de una ciudad culta como Valencia y de una época de orden y respeto a la autoridad como la presente" (283).

Con anterioridad se había introducido la costumbre, un tanto sorprendente, de celebrar el **Entierro de la mona**, llamado generalmente Entierro de la Sardina. La fiesta se prolongaba una tarde más. La primera noticia detectada sobre el tema alude a una parodia de procesión en la que un grupo de **chalers** desfilaba portando cerillas fosfóricas por la plaza de las Barcas (284) el miércoles de pascua de 1858. Pero en 1862 y 1863 se afirma ya con toda claridad que "entre las costumbres abusivas que todavía no se habían introducido en nuestra sensata ciudad, es una de las principales el llamado entierro de la sardina, alegoría repugnante que con grandes excesos se celebra en otras poblaciones el miércoles de ceniza". Los procesionantes, hombres y mujeres, con luces en las manos, portaban una sardina encerrada en un ataúd "y lo que es peor llevando también procesionalmente el signo de la Cruz, demasiado respetable para que sea instrumento de tales bromas" (285).

Desde este momento, la mascarada y contra-rito se afianza y consolida, apareciendo celebrada cada año por los **festeros** o **chalers pura sang**, como se decía entonces. Algunas pequeñas pinceladas nos permiten trazar el perfil

sociológico de estos festeros impenitentes. Las Provincias afirma que es costumbre propia de "nuestras clases populares" y Diario Mercantil cuenta que los divertidos moneros iban con "grandes hachas encendidas... conduciendo en hombros un ataúd en el que iba una sardina, siguiendo tras él una larga procesión de festivos individuos entonando el himno de la Marsellesa y otras canciones patrióticas" (286). Más precisión aún aporta el siguiente relato de 1874: "La clase jornalera podrá andar escasa de recursos, pero en cambio no desperdicia ocasión de echar una cana al aire. Como apéndice a los tres días de mona que acaban de transcurrir, anoche recorría las principales calles de esta capital un entierro que iba precedido de un tabalet y dulzaina produciendo la natural algazara" (287).

Festejo popular y republicano indudablemente, de cuyos detalles nos da cumplida cuenta Diario Mercantil en 1873, precisando mejor su carácter anticlerical y anticarlista:

"A las ocho de la noche del día de ayer la calle de Gracia estaba convertida en campamento. Multitud de mozos llenaban un buen trozo de la citada calle y con sus canciones no muy morales atronaban los oídos de aquellos pacíficos moradores.

Momentos después salió por la esquina de la calle de la Linterna una porción de gentes, uno de ellos con una trompeta cuyo sonido estropeaba los tímpanos llevando en hombros un ataúd pequeño y una cruz cubierta de verde follaje y dos niños con dos palos, en cuyos extremos había una luz figurando los candelos de los acólitos y con cuatro luces a los ángulos de aquella y dentro un monigote con su puro a la boca, al que se le daba por lo que comprendimos el nombre de Cucala.

No bien se había situado allí aquella enorme mole de gente se disparó un soberbio cohete que puso en consternación a los vecinos y como en general son casas de comercio las de la indicada calle, por temor a cualquier incidente cerraron al instante todos los establecimientos dejando abiertos los póstigos.

Continuando la broma y en señal de regocijo los cohetes se soltaban sin interrupción llegando momentos que en la calle se percibía el olor de la pólvora cual si se hubiese disparado un castillo de fuegos artificiales.

Más de un cuarto de hora estuvimos parados en la plaza de la Merced, observando aquel desorden mayúsculo y aburridos viendo tanta algazara sin correctivo, nos retiramos con disgusto sin haber visto ni un solo guardia municipal que pusiese coto a tanto desmán" (288).

Las Provincias y Diario Mercantil coincidieron a la hora de calificar estas manifestaciones y expresiones de la cultura popular: eran abusos, excesos y desmanes intolerables, que colocaban a Valencia a la altura del más insignificante villorio (289). Expresión del "carácter exaltado de las clases trabajadoras", sólo podían ser erradicadas

mediante una vigilante política coercitiva, ya que a pesar de las heridas, accidentes y desgracias que provocaban, los aficionados a la pirotecnia no escarmentaban (290).

Los cohetes eran una "inculta y bárbara" afición del pueblo valenciano "que repugnaba a toda persona pacífica" (291). De nuevo nos encontramos aquí todo un repertorio de principios y conceptos burgueses que entran en conflicto con las expresiones y el modo de vida de las clases populares: "el regocijo no autoriza la licencia", la extreriorización de la alegría debe mantenerse dentro de los límites de la sensatez y la cordura" (292). La tranquilidad y el orden, valores máximos de unos grupos y clases que se han instalado en el sistema, entran en conflicto con la mascarada grotesca que critica los símbolos del poder o de la reacción y con la expansión bulliciosa, agresiva, que libera y desfoga tensiones reprimidas. Ni siquiera como terapéutica social son aceptables.

Este dualismo cultural es expresión de un dualismo social o, al menos, de la representación dualista de la estructura social imperante en aquella época. La Pascua es una fiesta general, en la que participa toda la sociedad, pero "cada uno en su clase". En el cauce del río, en la playa o en la huerta no se reúnen indistintamente ni tampoco se mezclan las clases sociales. Como bien dice *Diario Mercantil*, la Pascua es la fiesta de las alegres giras y espléndidas comidas "con que cada uno en su clase conmemora una de las fiestas principales o quizá la mayor de la iglesia" (293).

Los grupos de amigos no se constituyen de forma interclasista, sino que están determinados por las relaciones sociales. Y las manifestaciones festivas, celebradas en grupo, reproducen estas determinaciones. Por ello, las clases populares, los jornaleros y menestrales, no sólo tienen sus formas explícitas de expresar la festividad, sino que se reúnen también en espacios claramente diferenciados. Mientras la burguesía disfruta plácidamente de poéticas meriendas en los chalets y fincas de recreo que poseen en Godella, Burjasot, Bétera o el Cabañal, las clases populares acampan en tierra de nadie: el paseo de la Pechina, Monteolivete, el puente del ferrocarril al Grao, la explanada de la estación de Cuarte, etc. (294). La construcción de las diversas líneas ferroviarias a partir de los años 50 permitió a los más pudientes distan-

ciarse cada vez más de la ciudad, mientras que las clases populares seguían aferradas a la fuerza a los espacios circundantes de la urbe, fijación territorial que la prensa interpretaba como una opción cultural. **Las Provincias** afirmaba que "la gente popular era la única que se mantenía fiel a comer la mona en la huerta y alrededores de Valencia" (295). **Diario Mercantil**, con un poco más de agudeza y perspicacia, era capaz de detectar los determinismos de ciertas fidelidades. Que hacia finales de siglo las clases populares no se distanciaran más allá de los alrededores de la estación de Cuenca y de la cárcel Modelo no era una cuestión de opciones culturales entre varias alternativas, sino una necesidad impuesta por las condiciones de existencia (296).

Las clases altas organizaban expediciones campestres y reuniones de confianza en las villas de recreo y casas palaciegas. Sus diversiones estaban acotadas y circunscritas, liberadas del contagio popular. Los establecimientos de confitería elaboraban para ellos "monas poéticas" que contrastaban con las tradicionales "monas prosaicas" (297). Los textos nos permiten establecer el perfil, grueso y maniqueo posiblemente pero no menos efectivo, de dos formas de celebrar la pascua. Así es como se nos transmite y así es como se percibía y actuaba: de un lado la incultura, la alegría inmoderada, excesiva y descontrolada, la gresca incordiante, las pendencias, abusos y molestias; de otro, la diversión pacífica, ordenada y tranquila. Sensatez y cordura aquí, barbarie y peligros allá. La cultura dominante intentaba suprimir o transformar la cultura popular tradicional en todos aquellos aspectos que entraban en conflicto y contradicción con su específico modo de vida. Las medidas coercitivas, las multas y la cárcel, fueron los medios empleados para reprimir el uso de cohetes y las agresiones. Pero era la fiesta en su conjunto la que debía ser civilizada para estar a la altura del modelo burgués de ciudad. Dentro del marco de todo un repertorio de medidas reformistas, la sociedad recreativa **El Cabás** ideó en 1900 un concurso de **milotxes** y **catxerulos**. No era gran cosa, pero constituye un indicador estimable de como la dinámica de la competitividad intentaba estimular la sensibilidad estética y reorientar las manifestaciones festivas. Este intento era paralelo a la reforma del toque de Gloria y de las transformaciones operadas en otras fiestas que ya hemos analizado o tendremos la ocasión de analizar posteriormente.

## d) San Vicente Ferrer:

En Valencia el periodo festivo que estamos estudiando no acaba propiamente hablando el martes de Pascua, sino que se prolonga hasta el lunes siguiente, festividad de san Vicente Ferrer, patrono del Reino e ilustre valenciano. Esta continuidad se haría más patente a medida que la celebración del Entierro de la Mona ampliaba un día más las meriendas de Pascua y los festejos populares de san Vicente extendían su programa de actos tanto hacia adelante como hacia atrás, creando un ciclo festivo casi sin discontinuidades. Abril, decía la prensa, era "una serie interminable de fiestas" (298).

Las Provincias afirmaba en 1874: "nuestros ilustres paisanos no dan tregua a la diversión. Apenas terminadas las fiestas de Pascua han empezado ya a levantar los pintorescos altares" (299). Por otra parte, la generalización del proceso de escolarización implantaba un periodo vacacional que en Valencia nunca ha podido terminar antes del martes siguiente al segundo domingo de pascua.

San Vicente, como san José, aunque por motivos diferentes, era un santo muy popular en Valencia. Indicador de ello era, y lo es todavía, el gran número de personas, hombres y mujeres, bautizados con su nombre. Este hecho daba lugar a hogareñas fiestas familiares y a serenatas promovidas por los subordinados hacia sus jefes, patronos o empresarios, y hacia personas conocidas de la ciudad. El programa de actos de las fiestas vicentinas atravesaba y recorría todos los estratos de la sociedad, resultando en conjunto una de las fiestas más alegres, populares y típicas de cuantas se celebraban en Valencia en la segunda mitad del siglo XIX (300). Veamos una descripción que data de 1850:

"Desde que termina la cuaresma anhela todo valenciano el momento de oír el tabalet y dulzaina, música alegre y propia del país, y no espera a mostrar su regocijo en el día del santo, no en la vispera, sino el anterior a las doce de la mañana empieza ya alrededor de los tres magníficos altares que se levantan en la calle del Mar, Tros-Alt y en el Mercado la fiesta y algazara, recompensando los clavarios desde los balcones de sus casas los afectos de los niños esparciendo por el suelo profusión de peras, higos, nueces y dineros, a imitación de lo que se hacía en el Convento de Predicadores, que al salir del refectorio al son de la dulzaina arrojaban los padres dominicos los postres de la comida a los muchachos. Desde entonces empieza la afluencia de forasteros ansiosa de reconocer las mejoras que



desde el año anterior se han hecho en la ciudad. El ilustre colegio de escribanos dispone el aparato del bautizo de san Vicente en la parroquia del protomartir san Esteban, ostentando en las figuras que les representan hermosos trages de aquella época. El Excmo. Ayuntamiento anuncia por bando público la función y las campanas todas voltean por tan solemne fiesta. La familia de los señores Guerau de Arellano costea los maitines que se cantan en la santa iglesia metropolitana. La casa natalicia del santo abre sus puertas y se llena de gente para no quedar vacía en los días de función y la capilla del convento de predicadores da también principio al solemne novenario que consagran los devotos del apostol valenciano. Consecuencia de todo esto es el concurso que en los dos días y medio de la fiesta se observa de continuo en la calle, en los cafés, en las tiendas, en los paseos, en los altares, en las iglesias y en toda la ciudad, ansioso naturalmente de verlo todo y de solemnizar la función, lo cual expresó bien un poeta valenciano en la siguiente dística:

El que no s'alsa mati  
 Y s'afaita y es pentina  
 Es posa la roba fina  
 Y entra en la iglesia hui  
 Y oir lo sermo en llenosi  
 El que en los bultos no esta  
 Ni a vore els milacres va  
 En los chiquets y la dona  
 no sap lo qu'es cosa bona  
 No te gust, no es valencia

Así es que tanto esta mañana en la solemne misa que se canta en la Metropolitana, con asistencia de las principales autoridades, eclesiástica y civil, y del Excmo Ayuntamiento, como en la carrera de la procesión que se celebra por la tarde y por la noche, en las músicas que hay junto a los altares es tal la concurrencia cuanto permite el local, que corre de un lugar a otro por ver los milagros que en ellos se representan. En el de la calle del Mar los actores son niños huérfanos del Colegio de san Vicente y en los del Mercado y Tros-Alt de la vecindad; todos lo hacen bastante bien, pero en este último se singulariza un niño que al hacer la descripción de Valencia y sus moradores dice con todo el sentido y gracia de un buen cómico:

Y el llustre del sol del día  
 Tenen en los ulls les dónes  
 Y en gales, sal y alegría  
 Elles se pinten a soles

Lo cual parece satisfacer bastante a las espectadoras sin ofender a los acompañantes. Tal se pasan estos dos días y medio en la ciudad del Cid, sin que la comun alegría se vea nunca turbada por el más leve incidente desagradable" (301).

En una misma conmemoración se cruzan, pues, al menos dos fiestas diversas -la oficial y la popular- claramente diferenciadas pero que contribuyen a crear al unísono el

clima singular de la celebración. Por una parte está la misa solemne y la procesión, presididas por las autoridades y subvencionadas por el Ayuntamiento, invitando para el mayor brillo de la solemnidad a los gremios con sus banderas, a las cofradías y asilos. Por otra, las asociaciones que organizan los altares y milacres, que comienzan los festejos la antevíspera del día propio del santo, con pasacalles, músicas, procesiones y otros actos. Pero además se organizan actos especiales en los templos que mantuvieron alguna relación con su trayectoria biográfica: los bultos de san Esteban en conmemoración de su bautismo, la capilla natalicia donde está el pozo de san Vicente con su agua milagrosa, el convento de predicadores, etc. De este amplio conjunto de festejos cobijados en la misma fiesta patronal nos interesa fijar ahora nuestra atención sólo en los altares y milacres porque es el aspecto que va a manifestar un mayor dinamismo a lo largo de todo el siglo XIX.

Dichos festejos eran organizados por asociaciones de vecinos, que poseían una imagen del santo y que cada año montaban o construían un altar de perspectiva para colocarla allí y festejarla con milacres, tracas, música y procesiones.

Según la tradición, el primer altar fue construido en la **placeta dels Ams** el año 1461 por Juan Garrigues. Con él se quería agradecer el milagro efectuado por san Vicente, cuando todavía era un niño, en su amigo y compañero Antonio Garrigues, padre del citado Juan Garrigues. Es posible que en este altar, desde fechas muy tempranas, se representaran milagros en ciertas fiestas extraordinarias; bien conocida es la tradición valenciana de construir magníficos altares de estilo barroco para conmemorar en la calle acontecimientos sobresalientes (302). Pero si nos atenemos a la fiesta anual de san Vicente Ferrer y a los datos actualmente conocidos, habremos de afirmar que los festejos populares organizados en la calle del Mar, en el Mercado y en la Bolsería, con la configuración que ha llegado hasta nosotros, aparecen por primera vez a finales del siglo XVIII. El primer dato de una representación del milacre en el tablado del altar lo hemos encontrado en 1792.

En el **Diario de Valencia** de ese último año se publicaron las "Flores poéticas, castellanas, latinas y lemosinas

(sueitas) que en el altar de san Vicente y su adorno coloca el clavarío de este año Mariano Ferrer por D. C. E.". Una de ellas va acompañada del siguiente encabezamiento: "Explicase en la oda primera el Milagro que se representa en el altar" (303). Similares representaciones tenían lugar con toda certeza en el altar del Mercado en esta misma década, puesto que nos consta su prohibición en 1797 (304). Por tanto, este es el momento en que comienza a configurarse un programa festivo similar al actual, que se ampliaría y desarrollaría a lo largo del XIX, extendiéndose también a otros barrios de la ciudad y a distintos pueblos del hinterland urbano. Tanto en el texto citado de 1850 como en la Guía de Forasteros de V. Boix de 1848, se habla con toda claridad de la representación de milacres en los tres altares, de la atracción que estos festejos ejercen sobre "una multitud de todas clases" y de la presencia de versos alusivos, graciosos y satíricos en las paredes, así como de la asistencia a los conciertos nocturnos de las bandas de música (305).

Tres barrios celebraban, pues, festejos a san Vicente en 1850. En 1851 encontramos noticias de la fiesta que le tributan los niños de la calle de san Vicente, constituidos también en asociación con su propia clavaría (306). En 1862 comenzó a representar milacres el Colegio Imperial de Huerfanos de san Vicente Ferrer (307). En 1863 se creaba una nueva asociación en la plaza de la Pelota (308). En 1864 vemos citada por primera vez la fiesta de las calles Tapinería y Milagro, que conmemoraban el conocido milagro del Mocaoret (309). En 1868 se producía un conflicto en la plaza de la Pelota que acabaría en una escisión, disolviéndose la asociación y pasándose algunos de sus miembros a la nueva corporación de la plaza de la Catedral (310). En 1871 y 1872 vuelve a renacer la asociación de la plaza de la Pelota para extinguirse y dejar de aparecer con posterioridad. En 1877 surgía la asociación de la Plaza del Pilar y en 1881 y 1883 aparecían respectivamente una en la calle Colón y otra en Ruzafa; seguramente tuvieron una vida muy corta o intermitente, pues no hemos encontrado noticias de su existencia a partir de 1885. En resumen, a finales de siglo funcionan siete asociaciones de san Vicente, cinco de las cuales plantan altar y representan milacres (Mar, Mercado, Tros-Alt, Catedral y Pilar), dos celebran los festejos un fin de semana después sin representación de milacres (Tapinería-Milagro y Niños de la calle de san Vicente). A todo ello debe añadirse que el

Colegio Imperial de san Vicente mantiene su tradición de representar varios milagros para obtener recursos y sostener el colegio.

Por otra parte, las noticias de la prensa dan testimonio de la importancia de la fiesta en los pueblos de la provincia de Valencia y de la difusión de los altares y milagros por algunas poblaciones de L'Horta y comarcas circundantes. Había fiesta con altares y milagros en Almacera, Masamagrell, Tabernes de Valldigna, Meliana, Moncada, Chirivella, Mislata y Sagunto (311). En Agullent se le festejaba con Moros y Cristianos, en Llíria con romería a la fuente que un día bendijera el santo, en Casinos, Algemesí y Oliva con diversos festejos (312). Todos estos datos, sin ninguna pretensión exhaustiva, nos muestran que la fiesta de san Vicente se hallaba en un periodo de notable expansión tanto en la ciudad como en su área de influencia más inmediata.

La creciente relevancia social de estos festejos puede detectarse igualmente mediante el análisis de la expansión del programa de actos y del incremento de la afiliación asociativa. Según cuenta la prensa, la asociación del Mercado, -indudablemente la más numerosa-, contaba en 1877 con 4.460 asociados (o al menos ese era el número de bizcochos que repartía) y en 1880 abría una sucursal en el Cabañal, organizando también allí un programa similar de festejos (313).

El programa de actos, limitado en un principio a dos días y medio de duración hacia mediados del XIX, se ampliará con la introducción de las *bescuitaes* (reparto de bizcochos y estampas a los asociados), con las dianas y tracas de gran potencia, con el reparto de raciones a los pobres, las cabalgatas, los triduos y novenarios y los castillos de fuegos artificiales del fin de fiesta. Desde 1864 la asociación del Mercado, que es la que va a imprimir el ritmo general, comienza a introducir novedades en el programa de actos. Aún con todo, los momentos principales del programa serán invariablemente el traslado de la imagen desde la casa del clavario hasta la plaza y su colocación en el altar, en medio de músicas y actos de ostentación, la posterior representación de milagros en el tablado del altar, y, como colofón, la bajada del santo el último día de la fiesta y su traslado a casa del clavario entrante con castillo de fuegos artificiales y el consi-

guiente refresco. En la subida y bajada del santo se echaban al aire versos, pájaros encintados, caramelos y otros regalos; pero eran la representación de los milacres y la música nocturna los actos que concentraban la mayor concurrencia, sobre todo de huertanos y forasteros.

Todo ello creaba un clima festivo que llevó a Cruilles a afirmar que "los milacres eran la fiesta de calle por excelencia" (314). Ahora bien, san Vicente era mucho más que una fiesta de calle: en aquel momento era la más "popular", la más "alegre" y la más "típica" de las fiestas valencianas, pues aunque las asociaciones eran de carácter territorial, los festejos concernían a toda la ciudad y eran capaces de arrastrar a los forasteros.

Decimos que era una fiesta "popular" por contraposición a oficial. Los altares y milacres dependían de asociaciones independientes y autónomas con respecto a la autoridad civil o eclesiástica. Ni el Ayuntamiento ni el Gobierno civil ejercían sobre ellas ningún control directo, ateniéndose en su funcionamiento a la legislación vigente. Tampoco estaban vinculadas a los gremios y no dependían de la organización eclesiástica, aunque cada una de ellas celebraba sus actos religiosos en una parroquia situada dentro de su demarcación territorial, pudiendo incluso disponer en ella de un altar para conservar la imagen del santo durante el año y tributarle culto. No era esto lo normal, sin embargo, ya que la mayoría de ellas guardaban la imagen en casa del clavario entrante o depositario.

Lo que no está claro es que se tratara de asociaciones populares desde una perspectiva estrictamente estratificacional. El altar de la calle del Mar era sostenido por un vecindario que pertenecía a "la clase elevada" (315) y, de hecho, los clavaríos que hemos podido identificar a través de la prensa eran destacados miembros de la burguesía y aristócratas: en 1851 es clavario un "rico propietario", en 1859 José Carruana, en 1862 el conde de Creixells, en 1863 José de la Figuera, "opulento y espléndido", en 1864 D. Lorenzo Sevilla, escribano del juzgado de Marina, en 1867, Manuel Ballesteros, en 1883 Enrique Laurence, "acreditado confitero", en 1884 el marqués de Fuente del Sol, en 1885 Juan Solís y en 1891 el dueño de la Fonda Paris (316). Por otra parte, en esta misma calle desde la una hasta las tres de la tarde, se celebraba el día del santo un paseo al que concurrían "las elegantes valencianas a

lucir sus hermosos trages" (317); es decir, un paseo distinguido en una calle aristocrática que merecía las máximas atenciones del Ayuntamiento, pues regaba la calle para evitar el polvo, la enarenaba y fue la primera en ser adoquinada en vísperas de la fiesta (318).

Sin embargo, desde 1862, la prensa se queja, -y constata al mismo tiempo-, de la decadencia del citado paseo: "el brillantísimo concurso que acudía a la calle del Mar ha desaparecido completamente este año". En otras ocasiones -añade el diario- "reuníase lo más lucido de Valencia" (319). Pero más interesante aún que esta constatación es para nosotros la explicación que el diario intenta dar del hecho: "¿Por qué se abstienen las damas de nuestra sociedad más distinguida de asistir a las tradicionales diversiones, a las que su presencia daba en no lejanos tiempos tal encanto? Conforme se van democratizando los tiempos parece que el buen tono se empeña en separar las clases, destruyendo aquella agradable confusión en que en otro tiempo uníanse para los actos más solemnes en la vía pública" (320). No era un hecho aislado, también sucedía en otros espacios y aspectos de la vida social. Obedecía a una estrategia de diferenciación social y de distinción de clase (321).

La fiesta de san Vicente, vista desde la asociación de la calle del Mar, es a lo sumo interclasista, pero nada popular. ¿Qué sucedía en el Mercado y en el Tros-Alt o en las restantes asociaciones que se crearon posteriormente?. Indudablemente eran de un nivel social más bajo, pero eso no implica que estuvieran formadas exclusivamente por pequeña burguesía, proletariado urbano y jornaleros. Más bien estamos ante asociaciones territoriales que intentan implicar de alguna forma a todo el vecindario y podemos sospechar sin excesivo riesgo de error que las clases medias tenían en ellas el máximo protagonismo, dado que la ostentación y el dispendio formaban parte importantísima del programa de actos. El presidente de la asociación del Mercado, Rafael Masaló, cuando se despide de su cargo tras varios años de permanencia en el mismo, afirma haber adelantado fondos a la corporación en diversas ocasiones, resultando que la última liquidación efectuada arroja un crédito a su favor de 66.765 reales de vellón (322). Es evidente que no se puede ser clavario sin la suficiente solvencia económica.

Ahora bien, como hemos dicho, las fiestas organizadas por las asociaciones eran populares y alegres, en el sentido de que no estaban controladas por las instituciones oficiales y comportaban una participación masiva de los vecinos, sosteniendo económicamente con sus cuotas el funcionamiento de las corporaciones festivas y tomando parte de diversas formas en el programa de actos. Todo lo cual permitía crear un clima animado y bullicioso, en el que el vecindario se sentía concernido por la fiesta y protagonista de la misma, rivalizando con los barrios restantes. En definitiva, pues, la forma de organización jugaba un papel importantísimo en su desarrollo.

Con ellas nos encontramos por primera vez ante asociaciones en el pleno sentido de la palabra, que tienen como objetivo principal la organización y celebración de la fiesta con actos religiosos, de caridad y profanos (323). Tienen socios permanentes, que se adhieren a la asociación libre y voluntariamente, apuntándose mediante esquelas y pagando una cuota semanal. Se suelen distinguir tres tipos de asociados en función de la cuantía de la cuota o de la regularidad con que se colabora al mantenimiento de la asociación (324). La adscripción está determinada por la territorialidad y en cierto sentido, por la ideología, dado su doble carácter de asociaciones de barrio y religiosas (325).

Tienen estatutos y reglamentos propios, legalizados en Gobierno civil, que regulan su funcionamiento y actividades. Sus órganos de representación y gobierno son la Junta General y la Junta Directiva o de Gobierno. La Junta General debía reunirse al menos una o dos veces al año para aprobar las cuentas y elegir al clavario entrante. El Diario Mercantil de 1866 nos narra el desarrollo de una Junta General en la asociación del altar del Mercado. La reunión tiene lugar en los salones de la sociedad El Fénix bajo la presidencia de D. Pascual Esteve, inspector de vigilancia de distrito: "D. Rafael Masaló, presidente y representante de dicha corporación, hizo una reseña del estado de la misma, bastante deplorable por cierto cuando depositó en él su confianza nombrándole apoderado y representante por cuatro años, y el tan floreciente y próspero en que hoy se encuentra. La Junta se manifestó muy complacida y sumamente sorprendida al ver los ricos vestidos y preciosas andas del Santo, el magnífico estandarte y demás

efectos contruoidos en el corto tiempo en que el Sr. Masaló se encuentra al frente" (326).

Del relato anterior podemos deducir la existencia de una presidencia cuatrienal y por tanto posiblemente la existencia también de una clavaría anual, con lo que habría cargos de gobierno y cargos simbólicos específicamente festeros. La Junta de Gobierno con el presidente a la cabeza rige la marcha de la asociación y organiza los festejos, mientras el clavario contribuye con sus dispendios y ostentación a darle brillo a la celebración. De su devoción y desprendimiento dependía el realce de la fiesta, estando consuetudinariamente obligado a invitar a la junta de gobierno, familiares y amigos a un refresco el día que recibía la imagen del santo en su casa (327).

Las asociaciones tienen autonomía económica, aunque, como ha podido verse en las notas, con frecuencia pasaban por evidentes dificultades. Los fondos los obtienen de las cuotas de los socios y de las limosnas, de la venta de milacres a los pies del altar y de las funciones que realizan con fines recaudatorios (328). Un miembro de la directiva ejerce de contador y suelen disponer de cobradores que recorren las casas semanalmente para cobrar las cuotas (329).

Finalmente, las asociaciones desarrollan sus propios símbolos de identidad y rivalizan entre sí para sobresalir y distinguirse en el conjunto de la ciudad. El altar, los estandartes y la calidad del programa de actos son los elementos más representativos de la asociación y la proyectan hacia el exterior; pero igualmente hay que tener en cuenta la manipulación de otros hechos como, por ejemplo, el estreno de un nuevo milacre escrito por autor afamado, el reparto de raciones a los pobres, la potencia de las tracas y castillos de fuegos, etc. Todo ello, competitividad y autonomía de las asociaciones, contribuye a que la fiesta sea enormemente participativa y alegre.

Pero habíamos dicho también que las fiestas de san Vicente eran las más típicas de la ciudad. Durante el periodo estudiado hay varias razones que abonan la validez de esta afirmación.

Son fiestas patronales y la principal función del patronazgo consiste en actuar de condensador y movilizador de



la identidad local. Pero además san Vicente es un patrón muy peculiar, porque al mismo tiempo es "ilustre paisano" del pueblo valenciano (330) y su figura goza de un indudable prestigio popular que invade abiertamente el territorio de lo legendario, como prueban los relatos de los milagros y los poderes de diverso tipo que se le otorgan (331).

La figura de san Vicente entronca, pues, con la identidad valenciana y este hecho tenía una expresión ritual en el desarrollo de los festejos que se le tributaban: el día propio de la fiesta era la única ocasión en el año en que se predicaba en valenciano y los milacres estaban también indefectiblemente escritos en la lengua del país. Este hecho encontraba una justificación en la biografía de san Vicente, ya que el valenciano había sido siempre la lengua usada por el predicador dominico "aún dirigiéndose a públicos que hablaban en idioma distinto". La fiesta vicentina servía, pues, para "conservar como fuego sagrado lo que quedaba de la un día esplendorosa literatura lemosina, cuya decadencia empezó con la unidad española, siguió acentuándose después de la guerra de las Germanías, llegando al mayor grado de corrupción después de la victoria de Felipe de Anjou en los campos de Almansa, con que dió feliz término para él y desgraciado para nosotros, los de la antigua corona aragonesa, la guerra de sucesión" (332).

Era un hecho extraordinario indudablemente, pero no podemos olvidar que las clases populares eran valenciano-parlantes y monolingües y que ésta era la única ocasión en que se usaba la lengua autóctona en un contexto oficial. Trascendía más allá de lo anecdótico y podía convertirse en un reducto sobre el que se asentarán otros desarrollos posteriores. De hecho, los milacres deben situarse en esta perspectiva, en conexión al mismo tiempo con toda una literatura popular de gran tradición (*rahonaments* y *col.loquis*) escrita siempre en valenciano y de carácter festivo.

Por otra parte y esto es lo más esencial aquí, els milacres y el uso del valenciano en la liturgia vicentina han de ponerse en relación directa con el tímido movimiento de la *Renaixença*. Así fue interpretado en el siglo XIX por la prensa y por Constantí Llombart, y esto es lo que se deduce de un análisis de la lista de autores de los mismos. En un artículo publicado en *La Opinión* en 1864 se

criticaba el hecho de que algunos predicadores no hubieran usado aquel año la lengua valenciana en sus sermones, faltando a la tradición y poniendo en peligro "el último resto de nuestro estinguido espíritu de localidad". El citado diario conservador afirmaba después:

"Ya que es el único día en que al menos en los templos resucita la galana lengua de Ausias March, Gil Polo, Mosén Chordí, respetemos este último resto de vida que al provincialismo deja el absorbente espíritu de nacionalidad y defendámoslo con ese heroico espíritu con que Cataluña conserva sus tradiciones y su lengua y las Islas Baleares sus hábitos y costumbres ¡No se diga que nuestra provincia es la más descastada de los tres reinos lemosines!" (333).

La lista de autores de milacres no puede ser más reveladora. Aunque formen parte de una literatura menor, sin pretensiones, los autores que los escriben pertenecen a la élite cultural valenciana de la época con un par de excepciones que no dejan de ser significativas, como es el caso de Teodoro Llorente y Wenceslao Querol. Entre los autores de cierto renombre encontramos al P. Luis Navarro, Arolas, Clerigues, Garulo, Boix, Pascual Pérez, Joaquín Balader, Bernat i Baldoví, Jaime Peiró, Felix Pizcueta, Tomás Villarroya, Escalante, Constantí Llombart y Ramón Andrés Cabrelles (334). Literatura menor, pero no de autores menores, como sí lo sería posteriormente. Muy al contrario, en ella toman parte los representantes de la vertiente popular de la Renaixença, algunos de clara adscripción liberal o incluso republicana, otros pertenecientes a la vertiente culta y conservadora. Es interesante subrayar este hecho puesto que una obra para ser leída difícilmente hubiera encontrado tantos lectores como espectadores tenían els milacres, representados un año tras otro con gran fidelidad, y porque el público que predominaba al pie de los altares y escuchaba embobado los relatos, entre jocosos y edificantes, no era de clase alta, que no perdía el tiempo en estas nimiedades, sino los labradores de la Huerta, los forasteros y las clases populares. Así lo sostiene al menos la reiterada crónica periodística (335). Por ello podemos afirmar que la conexión entre alta cultura y cultura popular fue un hecho indudable a lo largo de todo el siglo XIX y la fiesta vicentina fue el contexto mediador privilegiado de tal relación.

En resumen, por todas estas razones, las fiestas de san Vicente, combinando actos oficiales y populares, pero sobre todo mediante el dinamismo imprimido por estos últi-

mos, habían experimentado un notable incremento y adquirirían una posición de relieve en el calendario festivo local. En 1878 afirmaba *Las Provincias*: "lejos de disminuir en el transcurso del tiempo el entusiasmo y devoción del pueblo valenciano a su escelso patrono... aumenta progresivamente de año en año" (336). El celo desplegado por las juntas directivas de las asociaciones vicentinas llegó a parecer inadmisibile a los cronistas del citado diario, pues parecía que pretendían rivalizar con la solemne fiesta del Corpus al usar el repertorio alegórico de esta festividad (gigantes y apostolado) y abusar del toque de la Marcha Real para subir y bajar al santo de los altares (337). Indudablemente la fiesta iba en aumento y ello a pesar de que su índole religiosa iba a contracorriente del espíritu secularizador de la época (338). Las asociaciones habían combinado actos estrictamente profanos con otros explícitamente religiosos y con actividades caritativas. Y lo más sorprendente es que tanto el reparto de raciones a los pobres como los tríduos y novenas no eran una reliquia del pasado en estado languideciente, sino innovaciones de la segunda mitad del XIX (339).

Pero sería precisamente el carácter religioso el factor que iba a limitar de forma definitiva sus posibilidades de crecimiento. Al irrumpir el republicanismo anticlerical con una política cultural alternativa que ya no era un mero proyecto sino una realidad aplicable, dada su conquista de la mayoría en la corporación municipal, la ciudad quedó polarizada en dos bloques en base a la adscripción religiosa. El blasquismo logró aprobar la supresión de las subvenciones a las festividades religiosas y adoptó el acuerdo de no acudir en corporación a las procesiones. Desde ese momento, aunque el alcalde del rey y los concejales monárquicos asistieron a las manifestaciones del culto católico y las apoyaron económicamente, saltándose a la torera los acuerdos de la mayoría, las fiestas religiosas ya no podían gozar del fervor y apoyo unánime que habían ostentado. Más aún, la adscripción religiosa era un límite insuperable para totalizar a la sociedad valenciana. Portadoras de un estigma para la Valencia republicana serían estimuladas por la Valencia católica, como si en cada procesión se estuviese jugando un plebiscito entre los bandos contendientes.

#### 4.2.-El ciclo pascual desde 1900 a 1936

Las fiestas que forman parte del ciclo pascual van a experimentar procesos de transformación claramente diferenciados a lo largo del siglo XX en función de las fuerzas sociales y políticas que actúan sobre ellas. En principio, cabe distinguir dos formas principales de presión sobre el calendario festivo y concretamente sobre el ciclo pascual: una reformista y la otra secularizadora.

La presión reformista se centró principalmente en la supresión de las prácticas pirotécnicas incontroladas (disparo de cohetes y armas de fuego durante el toque de gloria y durante el regreso de las meriendas pascueras) y en la transformación esteticista de ciertos aspectos de los citados festejos.

La adición pirotécnica del pueblo valenciano, tal y como es presentada por la prensa, parece un fenómeno creciente y moderno más que un residuo atávico de raíces morunas, como generalmente se decía. En las últimas décadas del XIX y principios del XX se había convertido en un momento obligado de cualquier festejo, proliferando en todas sus formas y variantes (340). Todavía en 1921 el alcalde Samper, haciendo uso de las facultades que le concedía una real orden de 1886, prohibía el disparo de armas de fuego, cohetes, petardos, ~~masclots~~ o cualquiera otra sustancia explosiva durante el sábado de gloria, las fiestas de san José y las Pascuas de Resurrección (341). Esta medida, que endurecía tradicionales disposiciones del bando de buen gobierno al poner multas de 500 pesetas a los infractores, había sido motivada por las denuncias de particulares y protestas de la prensa y se sustentaba sobre la razón de la peligrosidad y arcaísmo de tales prácticas, que "muchas veces han producido desgracias personales y siempre ocasionan grandes molestias por lo cual van desapareciendo ya en casi todas partes" (342).

En el toque de Gloria, los disparos de armas y de petardos fueron siendo marginalizados y "civilizados" progresivamente, pero en otros contextos festivos la afición pirotécnica experimentaba un notable incremento. Este sería, por ejemplo, el caso de las fallas.

La transformación esteticista del toque de Gloria y de la Pascua, comparada con la del Carnaval o de las Fallas

fue muy débil, sin contar en ningún momento con la intervención municipal.

En 1901 la sociedad recreativa y humorística El Cabás creaba un concurso de catxerulos y milotxes (343). En 1903 se constituía la asociación Els Gloriosos con el fin de celebrar de una forma culta el toque de Gloria en la plaza de la Constitución; organizaron premios, tracas y cabalgatas, llegando a contar en 1907 con 125 socios (344). En 1911 ya se hacían exposiciones de monas y catxerulos en el Círculo de Bellas Artes y a ellas seguramente debemos la existencia de cometas pintados por Sorolla y Benlliure (345). También aparecieron algunas asociaciones dedicadas al reparto caritativo de monas y cometas para los niños pobres, remedando así lo que sucedía en la Navidad. Finalmente, en la misma línea se situaban los premios otorgados por Lo Rat Penat al mejor milacre (346). Pero todas estas medidas habían sido adoptadas por asociaciones particulares, cuya acción no implicaba más que a una parte reducida de la ciudad, y sin que llegasen a involucrar en su propósito a la Comisión de Fiestas del Ayuntamiento.

La presión secularizadora estaba destinada a ejercer mucha más influencia en la transformación de todo este ciclo festivo. La conquista de la mayoría municipal por el bloque republicano anticlerical en las elecciones de 1902 permitió llevar adelante una política secularizadora y laicista desde el Ayuntamiento, que tendría sus primeras concreciones en la eliminación de las subvenciones a las fiestas religiosas y la inhibición a la hora de la asistencia oficial a las procesiones. El concejal republicano Llagaria presentaba el 6 de marzo de dicho año una proposición en la que sobre la base del "carácter administrativo" de la institución municipal, que "obliga a respetar todas las religiones y no profesar ni proteger a ninguna", pedía la separación de la esfera política y la religiosa (347). Discutida en el seno de la Comisión de Fiestas y en el pleno municipal, fue aprobada por mayoría, pero sería posteriormente suspendida por el alcalde de designación real por considerar que estaba en contradicción con la ley municipal vigente y con el art. 11 de la Constitución, al ser "un acto de hostilidad contra la religión católica" o por lo menos un intento de secularización del Municipio que como parte integrante del Estado debía someterse a la ley fundamental". Además conculcaba intereses creados e

irritaba a la mayoría de la población que, supuestamente y a pesar de lo que habían demostrado las últimas elecciones, profesaba creencias católicas (348).

El alcalde, gobernador y concejales monárquicos boicotearon, pues, el acuerdo de la mayoría y asistieron a las procesiones y demás actos religiosos (349). Como diría Diario Mercantil era "un salivazo de menosprecio y el reto de la injuria a la Valencia anticlerical que triunfa en las elecciones" (350).

El sistema municipal monárquico permitía estas situaciones, o mejor dicho, estaba diseñado para amordazar mediante estos procedimientos a las mayorías hostiles al régimen. Pero a pesar de ello y a efectos de lo que ahora nos interesa, en Valencia nada volvería a ser ya como antes. La sociedad se había polarizado. De un lado estaba la ciudad republicana y anticlerical que en cuanto los votos y las fuerzas fácticas se lo permitían, gobernaba en sentido laicista; de otro la Valencia católica vertebrada por la Liga, que se había organizado, más que para presentar una política alternativa propia, para contrarestar el influjo republicano y someter las instituciones al dictado eclesiástico (351).

La mayoría republicana suprimió subvenciones, desconfesionalizó el municipio, criticó desde las páginas de El Pueblo principalmente la "farsa clerical de la Semana Santa", centrándose sus puyazos en los sermones cuaresmales, que eran presentados como "rebuznos". Con el titular de "Gran liquidación de Disparates" atacó, año tras año, la realización de la procesión del Entierro por su "pobreza y ridiculez", organizó toda una contraliturgia secular específica como los "banquetes de promiscuación" y las cenas para pobres, bailes y mítines en los días del Jueves y Viernes Santo y, finalmente, operó una relectura secular y liberadora de Jesucristo obrero, criticando la manipulación eclesiástica de la historia y su utilización con fines de lucro de la Semana Santa:

"No turbeis nuestra alegría -dice un artículo de 1908-, no interrumpais nuestra fiesta, porque sabedlo bien, el Domingo de ramos nos pertenece; es todo nuestro, exclusivamente nuestro; porque es la fiesta de los oprimidos, de los desnudos, de los hambrientos, de los explotados, de los que sufren y padecen.

Ese obrero de faz serena y mirada dulce que se acerca, descalzos los pies y en pobre túnica envuelto, rodeado de desarrapada corte de miseros pescadores es nuestro hermano

mayor, nuestro libertador y maestro. Nada tenéis que hacer en esta solemnidad de los que gimen y suspiran' (352).

Pero con todo, el tema que mayor polémica suscitó y que más cantidad de tinta consumió en las páginas de *El Pueblo* fue la cuestión del tráfico rodado, es decir la libertad de circulación durante los días del Jueves y Viernes Santo. En 1903 la mayoría electoral atacaba de nuevo con una proposición para no paralizar el tráfico de carruajes y tranvías durante los citados días. El alcalde Montesinos también la suspendió. Desde aquel momento, los republicanos hicieron promesa de reformar las Ordenanzas para adecuar las tradiciones inaceptables a la ley del progreso (353). En 1910, al unísono con los ayuntamientos de Barcelona y Alicante, lograban reformar las Ordenanzas Municipales y permitir la libre circulación durante la Semana Santa. El diario *El Pueblo* organizó entonces una bien orquestada campaña para difundir el acuerdo y asegurar su éxito en vistas a años sucesivos. Era consciente de que tropezaba con la inercia de la costumbre, con problemas de fidelidad a las convicciones y con la resistencia eficaz de los poderes fácticos. Desde el arzobispo hasta las damas católicas, todos los sectores conservadores se movilizaron para lograr de los empresarios, comerciantes, cocheros y Compañía del Tranvía el boicot al acuerdo municipal. Por si fuera poco, el Gobernador sacó a la calle a la guardia civil prohibiendo de hecho el tráfico en diversas calles y actuando a favor de la derecha (354). Aún así, el objetivo republicano estaba conseguido: "Se han promovido alborotos, manifestaciones. No hemos dejado descansar a Cristo" (355).

No vamos a relatar los pormenores del conflicto, pero conviene retener sus hitos fundamentales y subrayar algunos aspectos para comprender su transcendencia. Las razones republicanas se sustentaban sobre la defensa de la libertad de todos los ciudadanos y la independencia de las instituciones políticas frente a las creencias particulares, por un lado, y en la lógica del sistema democrático ("Votos cantan"), por otro. A su favor contaba también el hecho de que ni siquiera el Papa había declarado como festivos estos días. Los argumentos de la derecha y la Liga sostenían que los acuerdos de la mayoría conculcaban intereses creados, eran una ofensa para la Valencia católica y que intentaban acabar con la tradición. Apelaban a una mayoría que no se traducía en votos sino en esencias y

recurrían a las argucias de un sistema político amañado, que permitía a los instalados en las palancas del poder maniobrar desde dentro y desde fuera del sistema en contra de la mayoría electoral.

La propuesta republicana -"Las funciones religiosas para los templos, las calles para todos", "se puede rendir culto a las creencias sin interrumpir la normalidad de las calles"- vista en perspectiva histórica no tenía nada de revolucionaria. Tan sólo era un intento tardío de aplicación de uno de los principios burgueses, que defendía la reclusión de las creencias religiosas a la esfera privada. Formaba parte de los procesos de modernización socio-cultural de las sociedades industriales y burguesas contemporáneas, pero los estratos dominantes de la burguesía española, tras la experiencia del sexenio, se habían hecho conservadores y habían buscado en la religión católica su sustento ideológico.

En estas condiciones, la secularización real era defendida por las fuerzas sociales y políticas exteriores al sistema de la restauración, cuyo fracaso daría lugar a una polarización social y a que problemas aparentemente intranscendentes y secundarios para nosotros cobrasen una importancia inusitada, puesto que se percibía su peso histórico como una rémora para el progreso y la modernización (356). El anticlericalismo blasquista no era un intento de desviar la atención de las clases populares de sus verdaderos intereses, sino una lucha contra los poderes que se percibían como obstáculos para la "emancipación social" (357). Estaba en juego la disputa por el control social y su legitimación: mediante los votos o mediante el agazapamiento en el aparato del estado.

Retornando al caso concreto de la circulación libre de los carruajes, los republicanos impusieron a duras penas el derecho de la mayoría en 1910 y 1911. Serían derrotados en 1912 y la prohibición del tráfico rodado estuvo vigente de forma taxativa hasta 1916. Ese año los liberales lograron imponer una solución intermedia consistente en prohibir el tráfico durante ciertas horas y en determinadas calles (358); pero en 1919, contanto de nuevo los republicanos con mayoría absoluta, volvieron a liberarlo en su totalidad ante las ostentosas protestas de asociaciones conservadores y damas católicas, que se irrogaban la representatividad de toda la sociedad considerada en bloque



como católica (359). Llevado el tema al pleno del consejo municipal el alcalde se defendió en los siguientes términos: "mientras las clases pudientes, de fervientes ideas católicas, se preparan para los festejos de Pascua, ¿iba a privar, con la paralización del trabajo durante la semana santa de los jornales que pudiesen ganar los obreros? Tampoco iba a impedir que los comerciantes, los médicos, los que son vida para el pueblo pudiesen utilizar rápidos medios de comunicación en la capital. En materia religiosa he sido como alcalde, completamente neutral y a nadie se ha impedido que cumpla sus deberes religiosos" (360). Pero en los años posteriores y especialmente durante la Dictadura de Primo de Rivera todo volvió a su viejo cauce. Hubo que esperar a 1932 para que la separación efectiva de la Iglesia y el Estado a nivel nacional permitiera liberar el trabajo y el transporte sin las obstaculizaciones tradicionales. Todos sabemos sin embargo lo corta que fue también aquella experiencia. La secularización de la sociedad española seguía siendo una asignatura pendiente.

La propuesta republicana de liberar el tráfico rodado comportaba por pura lógica la supresión de las manifestaciones del toque de gloria. Si no había dos días de silencio general carecía de sentido un rito de estrepitosa alegría por la normalidad recuperada. Desde las páginas de *El Pueblo* se ironizó y ridiculizó la actuación de *Los Gloriosos* y se instó a labradores y fofaters para que no esperasen a las puertas de la ciudad el sábado santo para entrar de estampida cuando las campanas diesen el aviso de la resurrección. Su obligación era entrar con normalidad, como cualquier otro día del año (361).

La actitud ante la Pascua fue bien distinta. Sus actos se desarrollaban al margen de la Iglesia y podían ser interpretados desde una perspectiva naturalista y vitalista: el culto a la primavera, a la naturaleza, al amor y también al estómago.

"Parece nuestra pascua conpendiar la alegría y la esencia de la vida que con la primavera enardece la sangre descubriéndonos horizontes halaguetos y consoladores optimismos" (362).

Nada más alejado del control clerical. Por ello, si bien los republicanos eran partidarios de la reducción del número de días festivos, nunca arremetieron contra las tres tardes de meriendas campestres, sino que muy al contrario las contrapusieron como diversión lícita frente al

absurdo descanso y la paralización del trabajo de la Semana Santa, que a nada conducía y a nadie beneficiaba.

Las fiestas de san Vicente, en cambio, eran estrictamente religiosas y clericales. De ahí que, siempre que estuvo en sus manos, suprimieran las subvenciones y declinaran su participación en los actos oficiales (363), pero sobre todo su labor ideológica se orientó hacia la deslegitimación de san Vicente como símbolo de la identidad valenciana y a la sátira de su personalidad cultural ridiculizando algunas facetas de sus festejos:

"La fiesta de san Vicente se celebró ayer como siempre: con los tradicionales altarets y las representaciones de los milacres... de guardarropía.

La gente fue a presenciarlos, pues resultan mucho más económicos que las funciones de teatro y para los inocentes espectadores resultan deliciosos los apretones entre gente femenina.

Los pequeños actores recitaron como siempre los...versos (de algún modo se han de llamar) en honor de aquel buen señor que más tarde se llamó san Vicente y que nos dejó hasta el polvo porque no quería nada de los que hoy festejan a tan desatento huésped.

La cera virgen y maloliente ha sido sustituida por focos de luz eléctrica, quedando convertidos los altares en falles, que aunque piden el quenen se reservan para otros años para volverlos a levantar en honor de san Vicente y de nuestra Señora de la Tentaruja.

Los devotos del primero no hacen nada.

Los de la segunda acuden a practicar los actos propios de tal culto, al cual se consagran desde muy jóvenes y del que no se reniega nunca.

Y así se va viviendo con milacres, con altares y con... pellizcos. Ahora saldrá La Voz diciendo que la fe continúa dando nuestras públicas de su existencia.

Si se pudiera examinar hoy a muchísimas jóvenes las líneas más curvas de la espalda veríamos donde se encontraba la fe.

En las moraduras" (364).

Consciente El Pueblo de que ha sido la vertiente taumática la más popularizada y difundida de san Vicente, se dedicó a desmontar la validez de esta imagen mediante el relato de antimilacres. Narra, por ejemplo, en 1913 la caída de un trabajador desde una escalera de uno de los altares que se estaban construyendo y al tener que llevarlo al Hospital para su curación apostilla: "¡Vaya un santo que no hace el milagro de guardar de un accidente a los que trabajan para preparar la leyenda de los milagros". A las siete de la tarde, mientras se representaba un milacre en la plaza de la Constitución se prende fuego en un horno cercano y tienen que acudir los bomberos. El Pueblo aprovecha para afirmar: "En esto pueden más los bomberos que él" (365). Con idéntico tono se burlará de los poderes del

agua del pouet de san Vicente o de las reuniones para preparar los festejos del centenario de su muerte (366).

En todos sus artículos *El Pueblo* marca las distancias, quitándole el título de santo; ironiza sobre su figura, lo ataca como antivalenciano por haber instado a firmar el Compromiso de Caspe, y en 1932 lo descalifica globalmente: como hombre por sus tibiezas, como valenciano porque en nada favoreció a Valencia y como santo porque la única santidad son la honradez y el trabajo (367).

Las asociaciones vicentinas y la fiesta de san Vicente aún experimentaron después de 1900 algún incremento: se creó un altar nuevo en la plaza del Carmen; volvemos a ver aparecer el de Ruzafa y, aunque esporádicamente, asociaciones como Valencia Nova organizaron veladas y representaron milacres en honor del santo (368). Pero lo que nos interesa subrayar aquí como conclusión es que el crecimiento de la fiesta en aquellas condiciones tenía un techo muy claro: de ser una fiesta globalizante y "unanimista" había pasado a estar sectorialmente localizada, como sucedería con todas las fiestas religiosas. Era una fiesta católica. Es muy posible incluso que la misma reacción conservadora anti-republicana estimulará ciertos desarrollos, pero en esa misma raíz se encontraban inscritos los límites de su evolución.

En resumen, el ciclo festivo que gira en torno a la Pascua experimentó una profunda transformación en este periodo como resultado de la confrontación política y de la inquebrantable adhesión de la Iglesia al conservadurismo. Las fiestas explícitamente religiosas perdieron su carácter totalizador, mientras que las meriendas de Pascua, absolutamente neutras desde el punto de vista ideológico, siguieron siendo celebradas por todos, sin ninguna confrontación.

Además de estas transformaciones políticas debemos aludir a otro tipo de cambios, que podríamos denominar infraestructurales: la aparición de nuevos modos de vida, de nuevas formas de diversión y de formas de relación social más complejas.

A lo largo de estos años se consolida entre la burguesía el periodo vacacional de la Pascua, celebrado con estancias de una semana de duración en las casas de campo

y chalets (369). Aparece el fútbol como deporte de masas, que arraiga especialmente entre la juventud masculina y transforma indirectamente el tiempo dedicado a la relación intersexual (370). Hay, finalmente, mayores posibilidades de desplazamiento gracias a las modernas comunicaciones, con lo que aparece el turismo y la mercantilización de la fiesta. Precisamente en este contexto la revista *Valencia Atracción* llegó a proponer que la Semana Santa valenciana podría atraer forasteros si se unían los actos de los poblados marítimos, con sus cofradías florecientes, y la decaída procesión del Santo Entierro de la ciudad (371). Pero el turismo, que como práctica y como política será uno de los más poderosos factores de transformación de la fiesta contemporánea, carecía de asideros (es decir, de atractivos) en el caso del ciclo pascual valenciano. Tendremos que buscar su incidencia en otros contextos festivos.

##### 5.-La Fiesta de los Trabajadores: el 1 de Mayo

La fiesta del 1 de Mayo nació en 1889 durante la reunión de la Internacional Obrera de París (372). No surgió como una fiesta, sino como una manifestación simultánea e internacional que exhibiría la solidaridad y efectividad del movimiento obrero y exigiría al Estado burgués la legalización de la jornada laboral de 8 horas. Pero casi desde el primer momento presentó el doble carácter de demostración del poder real del proletariado, de su existencia como clase diferenciada, y de festividad. Así pues, al año siguiente, en 1890, el proletariado internacional organizado salió a la calle con sus símbolos y emblemas, celebró mítines y reuniones para afirmar su existencia y pedir mejores condiciones de trabajo.

Desde ese mismo año comenzó también a celebrarse en Valencia esta cita anual del movimiento obrero. A principios de abril ya encontramos noticias de que algunos anarquistas están preparando una manifestación colectiva (373). Ante el clima que se crea, la burguesía asustada abandona la ciudad. Similar situación se repite al año siguiente. El hecho constituye, por tanto, una conquista simbólica del espacio social que permite crear el espejismo de la existencia de una clase obrera más poderosa de lo que realmente era (374).

En 1891 se cita ya el 1 de Mayo como "Fiesta del Trabajo" y en 1892 queda perfectamente clarificada la doble condición de la jornada: la clase obrera hace pública petición de sus necesidades, "se codea con los burgueses" y dedica el día "al recreo y el descanso". Más aún, los anarquistas que no participaran en los actos organizados por la Agrupación Socialista, se van "de gira a la Albufera" (375).

El programa de actos del día se componía de mítines, manifestaciones y veladas científico-literarias principalmente, pero además se adornaban las casas y los centros obreros con banderas rojas, colgaduras y flores, desarrollando el movimiento obrero un ritual específico que tomaba elementos del repertorio tradicional y que, mediante la fuerza emotiva de los símbolos, trataba de potenciar la conciencia obrera.

No es fácil saber cuál fue el seguimiento de los actos programados. Además de las dificultades inherentes a la propia división organizativa y a las características constitutivas de la clase obrera tenemos que contar con las obstaculizaciones impuestas por el régimen. De hecho Primo de Rivera prohibirá las manifestaciones y aunque la II República declaró festivo el 1 de Mayo, también desmovilizó en la práctica a la clase obrera, permitiendo solamente la realización de mítines y reuniones en el interior de los centros sindicales (376).

#### 6.-Virgen de los Desamparados

Según Carreres Zacarés, la fijación de la fiesta de la Virgen de los Desamparados en el segundo domingo de mayo procede de 1648 (377). En el conjunto del calendario festivo era una fiesta de escasa importancia, como muestra una simple comparación de los gastos que comportaba al municipio (378). Pero dos siglos después, cuando Vicente Boix escribe su Guía de Forateros, observamos que en el clima festivo del día ya están inscritos los rasgos fundamentales de su carácter y talante posterior. Dice Boix que la Virgen de los Desamparados era venerada "hasta el entusiasmo" y que su procesión estaba animadísima "por la abundancia de flores en las cabezas y senos de las bellas" (379). Entusiasmo, flores y belleza son los rasgos princi-

pales de esta "fiesta poética" que estaban destinados a tener después un amplio desarrollo y concreción.

El programa de actos que puede reconstruirse hasta 1885 es bastante sencillo: a las cuatro de la mañana y al son de la Marcha Real tenía lugar el rito de "descubrir la imagen milagrosa". Seguían después dos misas rezadas y una o dos bandas de música tocaban piezas escogidas en la plaza de la Catedral.

Como "día clásico de las flores y las fresas", los jóvenes regalaban bouquets a sus novias y pretendidas y, después de haber oído misa, era costumbre ir a tomar chocolate y saborear las primeras fresas de la temporada a los huertos-jardín establecidos al efecto (Santísimo y Gitanas) (380).

A las diez se efectuaba el traslado, ceremonia que no suscitaba los furoros y fervores que ahora se levantan entre la masa de devotos. Seguía la misa mayor, con asistencia del Ayuntamiento, invitado por el cabildo. Por la tarde se celebraba la procesión general, en la que participaban los establecimientos de caridad, el clero parroquial y catedral, el Ayuntamiento presidido por el gobernador y una compañía militar con banda de música. Los gastos corrían a cargo del Ayuntamiento y los actos principales tenían un indudable carácter oficial (381).

Pero no por ello dejaba de comportar una vertiente "popular", que sólo puede entenderse a partir de la categoría del "patronazgo efectivo". Aunque no sería declarada canónicamente "patrona principal" de la ciudad hasta 1885, es indudable que gozaba de la devoción y el fervor general tal y como nos muestra la celebración del centenario en 1867, los ex-votos y ofrendas que se le hacían y el clima de entusiasmo que rodeaba la descubierta. Afirma la crónica de 1872:

"Desde las dos de la madrugada, hora en que se abrieron las puertas del templo, comenzó a acudir gran número de fieles a la preciosa capilla en que se venera a la inclita patrona de Valencia, siendo poco rato después materialmente imposible penetrar en ella, por lo que gran número de personas tuvieron que quedarse a la parte exterior del templo. A las cuatro en punto de la mañana, como habíamos anunciado, una banda de música dejó oír la marcha real, descubriéndose la preciosa imagen de la Virgen al estruendo de una traca que rodeaba toda la manzana de la iglesia y en medio de los prolongados y entusiastas vítores de la multitud que no cesaba de repetir los vivas a su patrona, arrojándose al mismo tiempo desde

los balconillos de las tribunas profusión de flores y soltándose algunas palomas adornadas con cintas. Acto seguido se celebró la primera misa durante la cual y la de las cinco la citada banda de música ejecutó piezas escogidas. Al terminar el sagrado sacrificio nuevos vivas resonaron en el templo, en el que la concurrencia se fue renovando sucesivamente durante todo el día hasta el punto de encontrarse lleno a todas las horas" (382).

Imagen venerada casi hasta el delirio, querida y vito-  
reada, era denominada de facto "patrona y especial abogada  
de los valencianos" (383).

En 1884 se hicieron diversas gestiones para obtener del Vaticano la proclamación del patronato canónico. A la espera de que fuese concedido el breve pontificio, la Comisión de Fiestas y el alcalde pensaron que era oportuno "solemnizar de una manera más ostentosa" su festividad (384). Pero sería en 1885 cuando se produciría la declaración pontificia de dicho patronato. Desde este momento y siempre que mayorías republicanas no controlaron efectivamente el consistorio, las Comisiones municipales de fiestas se embarcaron en una política de apoyo y potenciación de la fiesta de la Virgen, que no estaba exenta de profundas connotaciones ideológicas (385). Fundamentalmente podemos distinguir dos etapas en este proceso:

1) Desde 1885 hasta 1916:

Durante estos treinta años hubo varios intentos de organizar una gran fiesta mariana con un presupuesto generoso (1890 y 1904, por ejemplo), pero éstos carecerían de continuidad posterior porque la ciudad estuvo inmersa en importantes confrontaciones políticas. Tales proyectos festivos, al menos el de 1904, eran expresiones directas de la polarización política e indirectamente de la reacción católica antiliberal. En 1904, siendo alcalde el católico Miguel Polo, se organizan unas fiestas solemnísimas, en las que se invita para mayor ostentación y afirmación del catolicismo valenciano a los obispos oriundos de Valencia que tenían sus sedes en Jaen, Solsona, Seo de Urgell y Coria, así como a las cofradías y bandas de música de los pueblos de L'Horta. La celebración se convirtió en una gran manifestación religiosa que tenía todo el aire de una prueba de fuerza con el republicanismo y de un acto de desagravio frente a su política anticlerical (386).

Pero más allá de estas efusiones coyunturales, durante estos años el programa de festejos se desarrollaba ya en

tres días y constaba de volteo de campanas, tracas y músicas, ornamentación de la plaza y fachada de la basílica, instalación de un mercado de flores y los actos religiosos tradicionales con descubierta, traslado y procesión solemne, a los que son invitadas las asociaciones católicas, además de los asilos y gremios (387). Hay que resaltar además que, hasta 1889 y durante varios años, una partida importante del presupuesto era destinada a bonos para los pobres, pero a partir de dicho año desaparece esta faceta caritativa que conectaba directamente con la advocación celebrada (388).

## 2) De 1916 a 1931: las Fiestas de Mayo

En el marco de esta reacción católica anticlerical (389) las fiestas de la Virgen de los Desamparados iban a contar con un poderoso impulso de la mano de los concejales del partido liberal y de su política turística. Hacia mediados de febrero de 1916 se presentó una ponencia en cuyo encabezamiento se sostenía que "aunque debe subsistir la feria de Julio, no sólo por los forasteros que de la región atrae, sino porque retiene en Valencia a muchos vecinos que se ausentarían de ella a los comienzos del verano si tal Feria desapareciera, conviene mucho especialmente al comercio de esta capital, la celebración de importantes fiestas en el mes de Mayo, época más a propósito para que visiten nuestra ciudad habitantes de otras regiones de España, que en pleno verano en manera alguna vendrían y algunos de los extranjeros que viajan por nuestra Nación en esa misma época" (390). De la misma forma que en 1871 los corregudes de sant Jaume habían servido de pretexto y base para la creación de la Feria de Julio, ahora la cita anual con la festividad de la Virgen servía de motivo para implantar "las Fiestas de Mayo". El hecho contó indudablemente con la oposición del partido blasquista, que lo interpretó como una maniobra católica y clerical:

"Hemos procurado soslayar -decía El Pueblo- el lado político del asunto, haciendo un llamamiento a la reflexión y al valencianismo de todos: los elementos avanzados de Valencia ni quieren ni necesitan de estridencias para hacer prevalecer su criterio, máxime cuando de ello para la ciudad (sic). ¿Quieren los católicos festejar a su Patrona? Hagánlo en buena hora, pues ya el Ayuntamiento tiene votada la consignación para ello; pero no intenten, a título de utilidad general, vincular en las fiestas de la Virgen el máximo esplendor de las que celebre Valencia, porque se equivocan lamentablemente" (391).



Posiblemente el proyecto católico de fiesta mayor se centraba en la fiesta de la Virgen, pero como en otras ocasiones sólo a la fuerza podía ser la fiesta grande de toda la ciudad. El proyecto blasquista, aún atenuado, no transigía con componendas de este tipo.

Que la propuesta de la Comisión contaba con importantes apoyos y pretendía tener gran alcance lo muestran las dos instancias enviadas al Ayuntamiento por las 17 asociaciones económicas, culturales y recreativas más importantes de la ciudad. Detrás del mismo estaban todas "las fuerzas vivas", como ellos mismos gustaban denominarse. La segunda instancia tenía por objeto pedir una audiencia al alcalde. La primera contiene la sustancia de la propuesta burguesa. Las 17 asociaciones, reunidas en asamblea de representantes, habían llegado a los siguientes acuerdos:

"Primero. Que conviene se celebren las Ferias de Navidad y de Julio, procurándose modernizar ésta, a fin de que ofrezca nuevos alicientes, y no consintiéndose en modo alguno la prórroga de la primera.

Segundo. Que precisa se celebren en Mayo, al finalizar la Feria de Sevilla, grandes festejos y concursos regionales que tiendan a la atracción del turismo en esta fecha, pues el clima y las fiestas ya tradicionales en Valencia, abonan su oportunidad, para que la industria y el comercio puedan obtener grandes beneficios. Dichos festejos deben prorrogarse hasta Junio.

Debe acogerse a toda costa la feliz iniciativa del Círculo Instructivo Electricista, consistente en que la base de Fiestas de esta fecha, sea una verdadera Feria que a semejanza de las que se celebran en Lyon, Leipzig y otras capitales, tenga como fin principal la Exposición y venta de productos valencianos.

Tercero. Que se comience inmediatamente la organización de todas estas Ferias y Fiestas, para lo cual las Sociedades dichas, se ponen a disposición del Excmo. Ayuntamiento, y

Cuarto. Que se eleve instancia a esa corporación, rogándole tome en consideración estos acuerdos e interesándole resuelva en brevisimo plazo" (392).

Como hemos dicho detrás de la propuesta estaban todas las fuerzas vivas de la ciudad. Los firmantes representan a las asociaciones siguientes:

- Ateneo Mercantil
- Unión Gremial
- Cámara Oficial de Comercio
- Sociedad Valenciana de Agricultura
- Círculo de Bellas Artes
- Conservatorio de música
- Sociedad Cinegética
- Real Club Automovilista

- Sindicato Gremial de Comestibles
- Círculo Instructivo Electricista
- Sociedad Coral el Micalet
- Sindicato de Iniciativas y Fomento del Turismo
- Sociedad de Hoteleros
- Enseñanza Comercial
- Sociedad Horticultura Flora
- Sociedad Juventut valencianista
- Defensa Comercial (393)

La organización de la fiesta mariana, desde 1884, corría a cargo del Ayuntamiento, con la única excepción de los actos religiosos que eran preparados por el Cabildo Eclesiástico y la Real cofradía de la Virgen (394). Pero además, a partir de 1916 la Comisión de Fiestas, que funcionaba por subcomisiones de festejos al igual que la Comisión de la Feria de Julio, se asoció a distintos representantes de las "fuerzas vivas" locales. La Comisión resultante estaba formada en 1925 por 40 miembros; de ellos 9 eran concejales y el resto representantes de asociaciones de defensa de intereses (Cámara de Comercio, Cámara de la Propiedad...), asociaciones culturales (Lo Rat Penat, Círculo de Bellas Artes, Ateneo Filarmónico Obrero...), asociaciones deportivas (Velo-Club, Federación Regional de Fútbol...), de los periódicos que se editaban en la ciudad y de sus principales instituciones (Diputación) (395). Todo ello nos permite afirmar nuevamente que nos encontramos ante una dimensión de la fiesta fomentada y promovida por las instituciones oficiales y por el asociacionismo burgués. Esta conclusión es corroborada además mediante el análisis del programa de actos y los valores que éste expresaba. Veamos este aspecto con mayor detenimiento.

La creación de una nueva Feria -la Feria Muestrario- y de un programa de festejos para sustentarla y arroparla nos muestra cuál es la concepción subyacente a este nuevo proyecto: la fiesta sólo se legitima por la utilidad y, en ese sentido, la proyección turística y consumística de las fiestas de mayo no es más que el resultado de la presión que las fuerzas sociales dominantes ejercen sobre la política cultural municipal. Como afirmaba la instancia de las "fuerzas vivas" en 1916 la base de los festejos de mayo ha de ser una feria. Por ello, desde el primer momento, fue decisivo no sólo el diseño de un programa de actos atractivo, sino también el establecimiento de un aparato de

propaganda eficaz que pudiera dar a conocer los festejos organizados. La subcomisión correspondiente editó guías de Valencia y envió carteles de propaganda a clubes, círculos, ayuntamientos, hoteles y periódicos de toda España, procurando que revistas y periódicos diesen a conocer ampliamente los festejos con buena documentación gráfica (396).

La duración de estos últimos se amplió considerablemente. Por ejemplo en 1917 los actos festivos duraron desde el 3 al 13 de mayo y las ferias y exposiciones desde el 10 al 25 (397). Para llenar este período se desarrolló un amplio programa de actos, dentro de los cuales los religiosos en honor de la Virgen de los Desamparados eran tan sólo una parte del mismo sin conexión directa con el resto. El objeto celebrado ya no era única y principalmente de carácter religioso. Las expresiones y actos festivos no remitían directamente al tradicional objeto festejado (el patronazgo mariano) como un significante a su significado, sino que gozaban uno y otras de completa autonomía. Entre la exposición de la Feria o un concurso hípico y la Virgen no existía ninguna conexión semántica ni sintáctica. No eran actos destinados a subrayar o expresar el patronazgo. Podía incluso producirse el caso, como en 1921, de que los mismos festejos de mayo no fuesen dedicados a la Virgen sino a Blasco Ibañez, mientras que en 1923 todo el programa fue una gran apoteosis mariana para celebrar la coronación canónica de la imagen (398).

La fiesta moderna se caracteriza justamente por esta disociación entre significante y significado, manifestaciones de la festividad (programa de actos) y objeto festejado. El programa de actos se nutre de manifestaciones festivas consistentes fundamentalmente en espectáculos. La asistencia a ellos no está pautada por la tradición y la costumbre; es fruto de una decisión personal y libre y habitualmente debe pagarse una cuota de entrada. La conversión de los actos festivos en mercancías y objetos de consumo comporta su autonomización con respecto a un objeto simbólico articulador. Por otra parte, la participación en estos espectáculos tampoco es expresiva de la pertenencia a una comunidad en acto y la fiesta global se convierte, ante todo, en un contexto para la satisfacción de necesidades individuales de ocio y entretenimiento.

Las fiestas de mayo organizadas a partir de 1916 constituían un amplio contexto festivo en el que cabían competiciones deportivas de nueva implantación (fútbol, hípica, automovilismo, ciclismo, atletismo, aviación), exhibiciones culturales (fiesta regional del sainete, taula de poesía), exposiciones comerciales (feria muestrario, feria de ganado), actos puramente festivos (tracas y fuegos artificiales, bailes populares, serenatas, procesiones), junto a otras innovaciones rituales de exaltación valenciana en las que se daba cabida y expresión a una ideología agrarista autocomplaciente y a un regionalismo temperamental etéreo. La Fiesta de la Primavera y la Fiesta de la Región serían la máxima concreción de este sistema de valores que tomaba cuerpo en la fiesta.

En 1925 se consagraba el Himno de la Exposición como himno regional valenciano en medio de "una explosión de valencianía y entusiasmo general". El objetivo era establecer "una afirmación de amor a la patria chica" que trascendiese las connotaciones políticas (399). Al año siguiente se introducía la Fiesta de la Región dentro del programa de mayo y se cursaban invitaciones a los Ayuntamientos de Alcoi, Castellón, Segorbe y Alicante para que tomasen parte en ella ya que se iban a rotular sendas calles con sus nombres (400). En 1927 eran Denia, Burriana y, de nuevo, Castellón las invitadas. El diario *Las Provincias*, comentando esta celebración, incitaba al Ayuntamiento a continuar en dicha labor porque Valencia como capital "ha de intensificar los sentimientos regionales" (401).

Desde una orientación similar se innovaba en 1926 -dentro del programa de las Fiestas de Mayo- la Fiesta de la Primavera. La Comisión presentaba el festejo en los siguientes términos: "Valencia, la ciudad luminosa y alegre, hospitalaria y culta, necesita encauzar hacia sí la corriente del turismo español con los estallidos del arte que son sus festejos, en beneficio del comercio y de la industria de nuestra región. Para ello ninguna época mejor que Mayo y estimándolo así el Ayuntamiento se dispone a reforzar las ya tradicionales fiestas de primavera con una nueva y vibrante muestra de lo que en este orden puede hacer". Para que el festejo resultase brillante la Comisión convocaba un concurso de ideas entre los artistas y horticultores, sugiriendo a los posibles concursantes que los proyectos debían evidenciar que Valencia "es efectiva-

mente la ciudad de las flores" y que "los jardines todos de nuestra Vega han de volcar sus cosechas como torrente de colores y de aromas sobre las calles ciudadanas" (402).

Con este nuevo festejo la celebración se convertía en autocelebración, la transitividad de la fiesta se metamorfoseaba en reflexividad: Valencia, la ciudad celebrante, era la ciudad celebrada. Pero ¿qué Valencia? ¿qué imagen trataban de transmitir los festejos?, ¿mediante qué símbolos se expresaba?. El programa editado en 1927 para dar a conocer el festejo no puede ser más explícito a este respecto:

"Valencia, magnífico joyel que un rey moro en su huida nos dejó escondido, guarda en su interior adamascado, celosa y ricamente, un tesoro, el mayor de la tierra, la esmeralda de su jardín siempre encantado y siempre encantador.

Pródiga y avara a un mismo tiempo, toda Valencia guarda en el seno de su fecunda tierra el germen venturoso y perfumado que al saludo del primer hábito divinamente tibio sabe responder con el rubor sonrosado de una unánime floración.

Aquella esmeralda -evocación de la que en las joyas labradoras lucieron otros tiempos- es el dormido vergel valenciano.

El magnífico conjuro que la despierta a la vida florida y al amor, es el hábito acariciador que la vivifica, anima y resurge, porque es un suspiro que la envía, enamorada y pasional, la diosa Primavera.

Esta diosa, hermosa y prolífica, juró amor a Valencia eternamente, y así, en peregrinación de aromas y flores, viene a verla todos los años, con la ilusión de una novia fiel y la magnificencia de una reina buena.

Y si Valencia, tanto tiempo favorecida y anada por la Primavera, y a ella debe su gloria floreal, pensó un día, de evocación y gratitud, pagar a la Primavera con una fiesta rica y delicada los presentes de ella recibidos y así mostrar al mundo que en este moro joyel de nuestros vergeles, con la esmeralda de los campos, el záfiro del cielo y los rubies floreales, también reposa la humilde y egregia perla de la gratitud.

Valencia tiene corazón y sabe corresponder de amores a su loca enamorada la Primavera.

Será una romántica visión de fragancias y pétalos, será el sueño de un poeta, será una químera hecha plasticidad.. esto será la fiesta.

De Atenas nos trajeron, a bordo de un trirreme, cruzando el Mare Nostrum, la gracia que tenemos, con orgía de luces, de arte, de ingenio y de armonías.

Evoquemos aquel momento pagano de mitológico lirismo" (403).

La mitológica cabalgata estaba compuesta de heraldos y jinetes que simbolizaban distintos aspectos de la naturaleza, los aromas de la primavera y todo un cortejo de dioses griegos como Céfiro, Rocío, Aglae, Eufrosina y Talía junto a nuevas figuras divinizadas como la Rosa y el Clavel. En medio de una apoteosis naturalista de palmas, laureles, mirto, frutas, cintas de colores y flores de

todas clases, acompañadas del sonido de trompetas, flautas y demás instrumentos afines, aparece la carroza triunfal en cuyo trono figura "una valenciana con su traje típico" que tiene a sus pies a Cloris, la diosa de las flores y Afrodita, la diosa del Amor (404). La cabalgata se convierte en una procesión profana en la que la imagen celebrada es el símbolo de la ciudad celebrante.

El discurso subyacente en estos festejos y la misma cabalgata podrían ser interpretados como fenómenos de circunstancias, como condensaciones tópicas insustanciales que ni siquiera eran creídas por sus propios autores. Nada más erróneo. Esta acumulación de tópicos (Valencia jardín de flores, patria del arte con una raíz en Atenas y otra en las mil y una noches, Vega fecunda en medio de un clima cálido y transparente, paraíso terrenal, tesoro escondido) formaba la parte principal de todo un sistema simbólico que tenía como finalidad dotar de contenidos normativos y emocionales a una visión determinada de la identidad colectiva. La fiesta debía ser "una explosión del alma valenciana" y ese alma abstracta, genérica, era simbolizada por las costumbres ancestrales (recuperación de las cruces de mayo y de la lengua en contextos determinados), por la entonación colectiva del Himno regional (visión totalizante y unánime) y por la apoteosis barroca de la naturaleza (flores y frutos).

Esta proyección de la ciudad hacia el exterior, puesto que de eso se trataba en una fiesta turística, traducía la autocomprensión que de sí misma había desarrollado la burguesía agrarista y comercial, autosatisfecha de sus propios éxitos y ganancias, que miraba a Valencia en el espejo de la fecundidad de la Huerta (por eso la representaba como una labradora) y profesaba un valencianismo temperamental sin compromisos políticos concretos.

¿Cuál era la conexión de estos festejos con la original fiesta de la Mare de Déu?. Con la boca hecha agua y el ánimo esponjado el cronista de Las Provincias exclamaba en 1927: "Es indudable que la fiesta de hoy es la más hermosa del año; baste pronunciar estos tres nombres: Virgen de los Desamparados, Valencia, Mayo" (405). Esta es la conexión, ténue y endeble, que unía los tres términos: un contexto festivo en el que la transitividad se tornaba reflexividad por la mediación del símbolo floreal. La fiesta turística basaba su capacidad de seducción en una

imagen barroca y desbordante de Valencia que entroncaba con raíces tradicionales en las que ya existía una conexión entre la Virgen, las flores y los frutos; la religiosidad, la poesía y el amor. Ahora en un contexto socioeconómico boyante cobraba nuevas resonancias. Las fijaciones y transmutaciones tradicionales, por medio de conexiones sutiles, se cambiaban en una celebración de la Valencia fértil, diosa generosa y exuberante. Esta era la ideología de una burguesía conservadora que obtenía sus beneficios de una agricultura comercial floreciente.

La II República acabó con dicho proyecto festivo, aunque no con la ideología. En 1931 se suspendieron todos los festejos programados con excepción de los actos religiosos (406). Al año siguiente ni siquiera estos aparecen en los presupuestos municipales. La reducción de fiestas y la secularización imponían una ordenación diferente del tiempo social.

#### 7.-San Juan Bautista

Agua y fuego, baños de mar y hogueras son los dos elementos más característicos de la fiesta de san Juan. Al atardecer de la víspera, artesanos y labradores -las clases populares (407)- se dirigían en sus carros y carretas, formando grupos, a las cercanas playas de Nazaret y el Cabañal. Por los caminos que conducían a ellas podían verse al caer el sol numerosos grupos de jóvenes que, "cantando y bailando al compás de una mal punteada guitarra o de una chillona flauta, encaminábanse hacia la playa" (408).

La afluencia era considerable, pues el anónimo periodista que firma como "X". hablaba en su crónica de Las Provincias de "millares de personas acampadas en el espacio que media entre la acequia de Gas y el puerto", esperando con impaciencia que fuesen las doce para zambullirse en el agua. Mientras tanto, la gente cantaba, cenaba, encendía hogueras, saltaba y chillaba o se entretenía charlando en alguno de los múltiples corros que yacían sobre la arena. "Al sonar las doce, los crédulos y fanáticos -dirá Diario Mercantil- penetraban en el mar persuadidos de que las aguas curan en aquel instante toda clase de enfermedades, principalmente las herpéticas y leprosas" (409).

La acre ironía del cronista no empaña la descripción del carácter mágico de esa hora crucial en que todas las fuerzas de la naturaleza se viven como dotadas de una potencia trascendente. Al contrario, coloca, frente a frente, dos niveles culturales, dos visiones del mundo. Pero sigamos con la descripción del ritual que nos ha legado la mirada racionalista e ilustrada de "X.": "un grito partió de muchos pechos y numerosas personas se arrojaron al mar en busca de la virtud que según la tradición tienen las aguas en esta noche" (410). Algunos labradores hacían entrar en el agua a sus caballerías, que llevaban adornadas y con campanillas, para preservarlas de la enfermedad; las muchachas jóvenes, "ansiosas de tener novio", arrojaban barreños de agua, alcuzas de aceite y rompían huevos esperando oír el nombre de su futuro amante o dibujarse su ignorada silueta por los vagos contornos del líquido. "Algunas también destapaban botellas de cerveza para descubrir en los movimientos y giros de la espuma algún recóndito secreto de su porvenir" (411).

Después, se organizaban paellas y continuaba la zambra, la animación y alegría hasta altas horas de la noche en los corros de la playa y en las alquerías y barracas de la huerta. Algunos regresaban a la ciudad para dormir, mientras otros descansaban al abrigo de los barcos o de los barraquetes de los baños que ya estaban en construcción.

Al día siguiente continuaba la romería hacia la playa, porque con san Juan comenzaba la temporada veraniega de los baños de mar. Algunos establecimientos ya tenían abierto y las gentes paseaban por la tarde a la orilla del puerto o en la Alameda (412).

La fiesta de san Juan tenía su carácter específico y propio en los rituales nocturnos de índole terapéutica y adivinatoria, resolviéndose el resto de sus manifestaciones en baños y paseos propios de la estación que comenzaba. La Nit de sant Joan era por esencia ese tiempo mágico e incandescente, sustraído a la duración, en que las potencias maravillosas afloraban a la superficie de la existencia: noche de cábalas, sortilegios y prácticas adivinatorias, de rituales preventivos, de diálogo con los imponderables de la naturaleza y de la vida social.

Frente a ellos, la mentalidad burguesa, racionalista y funcionalmente ilustrada, criticaba las creencias popula-



res como residuos supersticiosos procedentes de la simpleza y la ociosidad, y prefería las veladas del **Skating-Garden** o del jardín del Santísimo, "que de pocos años a esta parte se celebran de una manera culta" (413). Esperaba, mientras tanto, que el progreso desarraigaría de la mente del pueblo estas "artes de brujería y falsas creencias". Pero todavía en 1927 Las Provincias se hacía eco de la perduración -cada vez más marginal, por cierto- de "aquel carácter santo y brujo de antaño en que se daban la mano la superstición con las añejas creencias" (414).

Los niveles culturales no se homogeneizaban tan fácilmente. Más bien se complicaban. El Pueblo de 1930 anuncia con detalle la preparación de una "Fiesta del Sol" organizada por científicos, naturalistas y artistas, que ya no gira sobre la fecha errónea del 24 de junio sino sobre el 21, que es cuando realmente pasa el astro por el solsticio de verano. El acontecimiento astronómico era celebrado con conferencias, poemas, coros, lunch y una contemplación de panoramas celestes desde un observatorio astronómico (415). La ciudad moderna permitía la existencia de esta complejidad de modos de vida, de visiones del mundo y de universos culturales; pero, insertos en la dinámica histórica y en sus relaciones de poder, no convivían en una especie de complementariedad idílica, sino que ascendían y sucumbían en función de su vertebración social.

#### **8.-De los Corregudes de sant Jaume a la Feria de Julio**

La feria de Julio de 1871, creada como una gran "solemnidad comercial", se sustentaba sobre las tradicionales y famosas **corregudes de sant Jaume**. Julio en Valencia, durante toda la primera mitad del XIX, era "el mes de las corridas de toros" (416), a pesar de que las clases pudientes abandonaban la ciudad en cuanto el calor comenzaba a manifestar sus primeros rigores veraniegos. Ni siquiera el Corpus y su octava tenían tal capacidad de atracción de forasteros. Durante tres días la ciudad se veía materialmente desbordada, con los cafés, horchaterías, plazas y calles cuajados de gente, siendo incapaz de acoger en sus fondas y posadas al numeroso contingente de aficionados a la fiesta taurina que llegaban tanto de los pueblos inmediatos como de Palma o Madrid (417).

Dormir no era problema en el caso de que las habitaciones se hubiesen agotado. Era verano y cualquier porche servía para dar unas cabezadas (418). Pero la alimentación era asunto más complejo. Un problema de subsistencias todavía podía hacer brotar motines. Por ello el Ayuntamiento debía prevenir con suficiente antelación a horneros y panaderos para que no escasease el pan durante los tres días y para que no intentasen abusar con los precios (419).

Tres días de toros, en eso consistía toda la fiesta, además de los actos religiosos propios del día y la tradicional tortada de sant Jaume que, según costumbre, se exhibía en la catedral sobre la mesa de su cofradía (420). Pero no eran unas corridas cualquiera, sino que en ellas, organizadas por el Hospital para obtener fondos, tomaban parte las mejores ganaderías y los mejores espadas del momento. Cúchares, el Chiclanero, Cayetano Sanz etc. se enfrentaban a las reses del Marqués de Vergara o Mariano de Carriquirri, que días antes los aficionados salían a recibir por el camino y visitaban luego en el cauce del río (421).

Aunque en la prensa y desde la Ilustración se habían producido diversos ataques contra la fiesta taurina por considerarla bárbara e incivilizada, la afición iba en aumento y el ferrocarril permitía acceder a ella con mayor facilidad. Diario Mercantil calculaba en 16.000 las entradas vendidas cada día en 1861 y 48.160 eran los viajeros que habían utilizado el tren en 1863 (422). Con razón podía pensarse que la plaza de toros era "la finca más productiva" que explotaba el Hospital para su mantenimiento (423).

De hecho, en 1851 se construía un nuevo coso para sustituir a "ese viejo palomar que sirve de plaza" (424) y en 1860 se inauguraba la grandiosa plaza de piedra que ha llegado hasta nosotros, en cuya financiación intervino, como no podía ser de otra manera, el potentado y "generoso" D. José Campo (425).

Con ocasión de semejante afluencia de forasteros, los teatros abrían durante esos días las puertas y daban algunas funciones; el Hospital organizaba unos días antes de las corridas una exposición de moñas, banderillas y demás enseres y para terminar los festejos taurinos se dispara-

ban castillos de fuegos artificiales a manos de los conocidos pirotécnicos de la época (426). No era extraño, que en estas circunstancias surgiese la idea de organizar una exposición o feria para exprimir mejor la bolsa de los visitantes y acrecentar la afluencia de forasteros para beneficio del comercio. La idea fue propuesta por primera vez en 1859 por el Diario Mercantil, pero no encontraría plasmación real hasta doce años después.

El citado periódico se manifestaba en los siguientes términos:

"Si se acordara la celebración de un concurso (exposición) y este se combinara con la época de las corridas de toros que todos los años tienen lugar, ¿cuánto mayor no sería el número de forasteros que por cualquiera de esos motivos o por ambos a la vez vendría a pasar algunos días dentro de nuestra bella población? ¿Cuánto mayor impulso no recibirían en aquellos días la industria y el comercio con las diferentes transacciones que se harían con este motivo?" (427).

Diario Mercantil pensaba en el ejemplo de Madrid que, en la época de las ferias, organizaba distracciones y exposiciones para atraer al público. La semilla de una conversión de los corregudes de sant Jaume en una feria mercantil estaba sembrada. Era la gran propuesta de una fiesta burguesa, la fiesta útil que proporcionaba beneficios al mismo tiempo que permitía la distracción.

Las corridas no eran un festejo burgués. De la afición tauromáquica participaban todas las clases sociales. Aunque diferenciadas según los precios de las entradas que adquirirían y el lugar que ocupaban en los graderíos, podía afirmarse que "allí se confunde el rico con el pobre y el elegante grita a dúo con el plebeyo" (428). Público predominantemente popular, que merendaba sardinas y bebía vino en la plaza, que tiraba almohadillas de pluma desde las nayas y estaba predispuesto a la bronca ante cualquier insatisfacción o abuso de autoridad (429). Los organizadores que, en algún momento fueron sensibles a esta vertiente claramente popular de la fiesta, adoptaron la decisión de vender las entradas a plazos para las clases obreras, mediante un "abono semanal" (430). Pero, una cosa eran las corridas de toros y otra muy distinta la fiesta que se iba a proyectar en 1871.

### 8.1.-El proyecto de la Feria

La burguesía ascendente había criticado con acritud la sobreabundancia de fiestas del antiguo régimen por considerar que eran un obstáculo para el trabajo y la gobernabilidad social, al mismo tiempo que causa de la indolencia e inmoralidad de las clases populares. Las fiestas provocaban el ofuscamiento de la razón y la sumisión de la vida a los instintos más irracionales. Eran actividades completamente inútiles siempre y peligrosas en ciertos casos.

La Feria de Julio, en contrapartida, será la gran creación festiva de la burguesía valenciana, al igual que la Feria de Abril lo fue de la burguesía sevillana (431). Un mercado que se viste de fiesta, el paradigma de la fiesta útil -eso es la feria de julio- en el que se armonizan beneficio económico, caridad y entretenimiento.

Aunque ya en 1859 hemos detectado una sugerencia de Diario Mercantil a favor del aprovechamiento de la atracción que ejercían las corridas de toros como medio propicio para la organización de una feria, será en realidad la propuesta de Pedro Vidal y otros concejales (432) la que, en diciembre de 1870, se tomará como punto de partida para la organización de la "Feria de Valencia" del año siguiente.

En la citada proposición de Pedro Vidal se afirmaba que "uno de los medios de aumentar el comercio y estimular la producción es el establecimiento de Ferias y mercados. Por medio de estas grandes reuniones periódicas de compradores y vendedores se estrechan más y más las relaciones mutuas y comerciales de los pueblos, se dan a conocer los productos de cada localidad y se proporciona fácil y ventajosa salida a los productos de los diversos ramos de industria, con notable acrecentamiento de la riqueza pública". Apoyándose en estos argumentos, proponían al Ayuntamiento la creación en el mes de julio, con ocasión de la afluencia masiva de forasteros para ver las corridas de toros, de una feria anual "de ganados y productos de todas las especies" (433).

El objetivo del proyecto se reduce claramente a la organización de un mercado público, es decir, de una actividad estrictamente económica, entendiendo el concepto "feria" en su acepción más restringida. Que la fecha elegida coin-

cida con las corridas de toros se justifica también con explicaciones meramente económicas: atraen forasteros que compraran productos y se celebran en unas fechas favorables para el desplazamiento a Valencia porque ha terminado "la época de la recolección de las principales cosechas", siendo una especie de tiempo muerto hasta que llegue la vendimia. En ningún momento se alude a una vertiente festiva ni a actos de diversión o esparcimiento.

Sin embargo, tanto en el bando de la alcaldía que anunciaba el programa de festejos como en la restante documentación que se conserva en el archivo municipal sobre los preparativos de la feria, ésta es denominada reiteradamente como "solemnidad" o "fiesta comercial" y las exposiciones de productos y mercados de ganado estaban rodeadas y envueltas por un clima claramente festivo, que iba desde los bailes y veladas en las tiendas y pabellones hasta los espectáculos y competiciones. Durante los primeros años, predominó entre los organizadores la idea de subordinación de los espectáculos y diversiones a la vertiente mercantil de la feria, pero en muy poco tiempo los actos festivos acabaron por imponerse sobre las transacciones y exposiciones. La feria sería pura y simplemente una fiesta. Ahora bien, una fiesta completamente nueva y diferente, que además tenía pretensiones de fiesta mayor.

Para su preparación se creó una comisión mixta, formada por el Ayuntamiento (cuatro miembros) y los representantes de diversas corporaciones y periódicos, que actuaban como asociados a la Comisión Municipal y en representación de las fuerzas vivas de la sociedad valenciana. Concretamente formaron parte de esta primera comisión 3 miembros de la Sociedad Económica de Amigos del País, 4 de la Sociedad Valenciana de Agricultura, 3 de la Escuela de Veterinaria, 1 por cada periódico que se publicaba en la ciudad, D. Vicente Boix, como cronista local, y el secretario del Ayuntamiento. Si en un primer momento recibieron el nombre de Comisión pronto pasaron a denominarse Junta Organizadora de Feria y se subdividieron en comisiones para preparar los diversos actos y festejos. Todo lo cual era completamente novedoso en la organización de fiestas anuales (434).

Pero si la actuación de la Junta fue decisiva, también es verdad que sólo "los esfuerzos aunados del Ayuntamiento y de todas las corporaciones, sociedades e instituciones

de nuestra capital, el concurso de cuantas personas podían ofrecer grandes medios o recursos y el de todo el comercio, agricultura, industria y artes, han podido realizar en quince días la maravillosa transformación que se ha hecho en nuestro hermoso paseo de la Alameda" (435). El Casino de la plaza de Mirasol, el Círculo Valenciano, el Centro Republicano, la Sociedad Económica de Amigos del País, la Sociedad Valenciana de Agricultura, etc., construyeron tiendas y pabellones de diversión o montaron exposiciones y rifas; los gremios organizaron carros triunfales, dieron regalos y participaron en la cabalgata, el comercio costeó trajes para niños pobres, un castillo de fuegos artificiales y globos de gas para iluminar el recinto ferial. Don José Campo construyó un suntuoso arco de triunfo a la entrada de la Alameda y damas ilustres organizaron rifas de beneficencia. La Junta de Feria era a un tiempo la organizadora del evento y la coordinadora de los festejos que costeaban las diversas corporaciones, entidades y particulares.

El programa de actos de la primera feria debía durar en teoría seis días, desde el 21 al 26 de julio, pero en realidad se comenzó con retraso y fue interrumpido por las lluvias, alargándose varios días más (436). La Feria se organizaba, desde el punto de vista de la duración, como un ciclo festivo completo.

No es fácil reconstruir el ritmo laboral durante estos días. Sabemos que el 21 de julio, fecha de la inauguración, cerraron los talleres al mediodía para que los obreros pudieran ver la cabalgata. Por otra parte, la mayoría de los festejos comenzaban entre las cuatro y las seis de la tarde, prolongándose la animación en la Alameda hasta la una de la noche. Todo ello nos induce a pensar que, con toda certeza, se trabajaba por las mañanas, pero que al menos algunas tardes se cerrarían los talleres para acudir a las corridas y demás festejos (437).

Especial importancia reviste en este caso el lugar elegido como espacio festivo así como la ambientación y ornamentación con que fue revestido. La Feria se instaló en la Alameda, entre los puentes del Real y del Mar, tradicional lugar de paseo de la burguesía y "uno de los sitios más amenos y deliciosos de Valencia" (438). El recinto ferial tenía setenta mil metros cuadrados y, si de por sí ya era un lugar privilegiado, la iluminación, las fuentes y las

banderas, los pabellones y tiendas lo convirtieron en una especie de campamento fantástico al que se trasladara por unos días toda la población urbana en medio de gran animación y bullicio.

"Sus corpulentos y poblados árboles darán sombra y frescura a los feriantes; las monumentales fuentes que lo adornan, así como las demás que van a establecerse surtirán de abundantes aguas para el buen aseo y limpieza. Una espléndida iluminación de gas prestará mayor encanto durante la noche" (439).

La Comisión estableció una distribución de la Alameda en función de sus cuatro andenes. El más cercano al río serviría de acceso al cauce, donde se encontraba el mercado de los distintos tipos de ganado, así como para colocar los puestos de frutas y ambulantes. En el andén inmediato se colocarían las tiendas de venta y especialmente las floristerías. En el del centro, el más importante, se levantaban las tiendas de campaña y pabellones "que representaban el buen gusto de las corporaciones que las han costeadas". Allí estaba el pabellón del Gobernador, de la Diputación Provincial, del Ayuntamiento, de la Sociedad Económica de Amigos del País, del Casino de la plaza de Mirasol y del Comercio, así como las restantes construcciones de recreo con teatros, fondas y cafés. Finalmente, en el cuarto andén se alzaba el magnífico arco de triunfo de D. José Campo, colocándose sillas a lo largo del mismo que podían ocuparse por "una módica gratificación" (440).

Desde las cinco de la tarde la vida de la ciudad se trasladaba al paseo de la Alameda y allí, en los elegantes pabellones, la alta sociedad y las clases medias celebraban sus veladas, tertulias y bailes, mientras las clases populares deambulaban curioseando todo y participando en los festejos que su condición y alcance económico les permitía o siendo objeto de la caridad. Pero tanto por la organización como por la forma de participación e integración, la Feria era una fiesta burguesa y la prensa se cuidaba de resaltar la presencia en el recinto de lo más distinguido de las clases acomodadas:

"Vimos al mismo tiempo -afirma Las Provincias- a casi todas las damas elegantes de la sociedad aristocrática y ese interminable coro de hermosas que forman la clase media de Valencia" (441).

Era su fiesta. Se retraían de las máscaras públicas del Carnaval, del paseo de la calle del Mar en el día de san

Vicente, de las procesiones del Corpus o de las fiestas populares porque resultaban costumbres bárbaras e incultas o espectáculos grotescos, carentes de brillantez y distinción (442). Los pabellones y los nuevos festejos de julio volvían a sacarlos a la calle, -a la Alameda-, en una manifestación que expresaba su éxito económico y su brillante posición social, no faltando tampoco la ostentación caritativa y prepotente, que tan bien personificada estaba en el gesto de D. José Campo (443).

También el programa de actos suponía una completa innovación con respecto a las fiestas tradicionales. Normalmente todas las fiestas que hemos analizado eran celebraciones de algo o de alguien, de un acontecimiento fundante, de una conmemoración o de un patronato. Tenían un objeto trascendente que era la ratio ultima de la festividad, en función del cual se ordenaban y justificaban rituales, símbolos y festejos. Ese objeto, o por decirlo de otro modo el carácter transitivo de la festividad, dotaba a sus actos de una fisonomía específica, de manera que el clima de cada periodo festivo estaba perfectamente diferenciado.

Sin embargo, la Feria de Julio era, en primer lugar, una fiesta puramente laica, sin referente religioso, pues aunque el ciclo festivo giraba en torno al 25 de julio, día propio de san Jaime, y aunque en 1871 se integró en el programa de actos una procesión a la Virgen del Carmen, ni san Jaime ni la Virgen mantenían ninguna relación sustantiva con el proyecto innovado. Los festejos eran, desde este punto de vista, auto-justificativos y auto-nomos. En todo caso estaban al servicio, y pocas veces mejor dicho, de la economía de mercado. Constituían el señuelo que había de atraer a los forasteros para las transacciones mercantiles. Pero, pronto se vió que la auténtica mercancía no estaba en el mercado sino en la fiesta misma, que los festejos, en si y por sí, eran el verdadero objeto de consumo.

Si no era una fiesta religiosa, tampoco celebraba ningún acontecimiento histórico o mítico. En la formulación de objetivos no existía ninguna referencia explícita a una justificación trascendente intramudana como el reencuentro con los propios orígenes o la proyección de un futuro utópico. A pesar de ello, el programa de actos no pudo evitar la ritualización y simbolización de cierta trascen-



dencia auto-reflexiva. Resulta imprescindible describir el programa de actos para descubrir la complejidad ideológica de esta fiesta burguesa, en la que por un lado hay una explícita laicización de la festividad y una reducción a mercancía de los festejos, pero por otro se produce una trasfencia de sacralidad hacia los símbolos de los nuevos valores dominantes.

Los actos de 1871 fueron esencialmente los siguientes:

- exhibiciones y mercado de ganados
- exposiciones industriales, de flores y de pinturas
- espectáculos: corridas de toros, castillos de fuegos, etc.
- competiciones: carreras de caballos
- actos caritativos: reparto de trajes, rifas y comidas.
- actos puramente festivos: volteo de campanas, disparo de tracas, ambientación musical, etc.

De todos ellos, sólo la procesión y la cabalgata tenían un contenido explícitamente ideológico. Eran actos expresivos, transmisores de significados públicos. Dado el carácter puramente circunstancial de la procesión de la Virgen del Carmen, será la cabalgata -procesión cívica- el festejo que se convertirá en el vehículo explícito de la ideología y mentalidad burguesa.

Al respecto hay que comenzar aclarando que se trata de una cabalgata de "inauguración" y que, en cierta medida, su misma estructura reproducía o imitaba la estructura procesional religiosa, produciéndose ya aquí, en este nivel, una primera transferencia sacral. La posición central que en los cortejos religiosos ocupaba el símbolo o imagen sagrado, ahora era ocupado por la roca Valencia, imagen plástica de la ciudad que, en las comitivas religiosas para las que fue creada en 1855 con motivo del Centenario de san Vicente (444), ocupaba un lugar subordinado. Delante de ella y según una gradación y jerarquía socio-simbólica se ordenaban grupos de labradores, asilos y gremios. Detrás cerraban la comitiva las diversas autoridades. Pero todo el cortejo estaba plagado de pautas y simbolismos inmanentes o explícitos que aludían a la identidad cultural e histórica de Valencia y su proyección económica en el contexto contemporáneo.

El simbolismo etno-histórico puede detectarse en las representaciones de las barras de Aragón, de las grupos de

labradores que simbolizaban a los pueblos de la provincia y de las parejas que representaban a Aragón, Valencia y Cataluña. Símbolos todos de identidad sobre la base de la rememoración histórica de carácter romántico.

La proyección económica se encuentra tanto en los asilos de caridad, algunos de ellos contruidos por la burguesía como ostentación generosa y medio terapéutico para atemperar y neutralizar los desequilibrios estructurales de la sociedad como en la nueva simbolización de que son portadores unos gremios cada día más residuales que representaban a la Industria, el Comercio y las Artes en su dimensión burguesa.

La roca Valencia, ahora con enseñas republicanas, presidia este cortejo como símbolo máximo y expresión culminante del sentido de la fiesta. A través de ella, la comunidad celebrante se convierte en el objeto celebrado; el sujeto adorante es el objeto adorado. La Feria de Julio resulta ser una fiesta auto-referente (445).

Para ser una innovación, la primera feria resultó un éxito. Si la pretensión fundamental era retener a los habitantes de la ciudad, que a mediados de julio la abandonaban en búsqueda de parajes más frescos y pintorescos, y atraer a los forasteros, indudablemente dicho objetivo se logró. "Nunca desde la época del Centenar de Nuestra Señora de los Desamparados se había visto una concurrencia de forasteros tan notable ni tan variada como en la actualidad" (446). Las calles estaban atestadas de gente a todas horas y el periodista de Las Provincias aventuraba que eran más de 30.000 los forasteros de diversas provincias que habían visitado la ciudad. Por su parte, los feriantes -con sus 181 casetas y los 23 puestos de consumo- debieron hacer buen negocio pues los artículos se agotaban con rapidez. En cambio, la feria de ganado no sólo fue modesta, sino francamente escasa: habían participado 218 terneros, 15 vacas, 13 mamones, 269 cerdos, 1510 carneros, 266 potros, 25 asnos cerriles, 11 mulatos y 250 caballos (447). En contraste, en el mismo año concurreieron a la Feria de Abril de Sevilla 50.251 cabezas de ganado (448). Por otra parte, las restantes exposiciones apenas superaron los límites de un provincianismo que se mostraba escasamente receptivo a las innovaciones. Tal vez esto explique por qué la festividad y la diversión se impusieron rápidamente sobre el mercado y la transacción,

a pesar de que las autoridades estaban convencidas del carácter privilegiado de Valencia para el establecimiento de una "solemnidad comercial" (449).

## 8.2 .-Evolución y desarrollo

Al terminar el ejercicio anual, la Junta Organizadora de la Feria de 1872 efectuaba una valoración crítica de los dos años precedentes. Su conclusión no puede ser más ilustrativa de los derroteros que seguía el proyecto:

"No es posible desconocer -afirman- que nuestras ferias no merecen este nombre en su acepción mercantil, porque carecen de la base fundamental de las transacciones y por esta razón el público inteligente ha adoptado el título de Las fiestas de Valencia, cuando habla de ese brillante cúmulo de espectáculos diversos con que nuestra ciudad atrae y admira a propios y extraños en los últimos días de julio" (450).

En su informe a la corporación municipal, los miembros de la Junta proponían la intensificación de las gestiones encaminadas a la potenciación de la feria de ganados y las grandes exposiciones públicas. Esa era la única forma de garantizar el doble carácter de la feria y cumplir con su objetivo fundacional: debía ser a un tiempo "elemento de riqueza para la localidad" y proporcionar "diversión" y esparcimiento para ciudadanos y forasteros (451).

Los esfuerzos de los años siguientes no consiguieron afianzar su carácter mercantil y, por el contrario, consolidaron su vertiente festiva, resultando más interesantes las exposiciones y exhibiciones de productos por su carácter espectacular (festivo) que por su contribución al intercambio económico. La feria derivaba en fiesta y ese fue el camino que seguiría en su historia posterior. Hubo exposiciones artísticas e industriales, ferias de ganados poco concurridas, exposiciones agrícolas, de motores y maquinarias (1880), congresos agrícolas (1882), sociológicos (1883) y pedagógicos (1886), exposiciones regionales (1883), pero siempre predominó la festividad sobre la transacción comercial.

Ello no obstaba para que los principales beneficiados de la Feria fuesen los industriales y comerciantes, por lo que también ellos eran los primeros interesados en su realización (452). Los festejos novedosos que se programaban junto a las tradicionales corridas de toros atraían

cada año gran cantidad de forasteros que consumían fiesta y productos. La fiesta era el principal producto. Este aspecto permanecerá inalterable a lo largo del periodo que estudiamos. Taroncher, presidente de la Junta Organizadora, apelaba al comercio y la industria en 1891 para que, como "clases que obtienen provecho" de la feria, la impulsasen con sus aportaciones económicas en los años sucesivos (453). En 1902 el diario *El Pueblo* recordaba al comercio, frente a la campaña antiferial de la Liga católica y la derecha conservadora, que ellos eran los principales beneficiados y amenazaba con suprimir la feria y dedicar el dinero a otros fines si encontraba tibieza y frialdad (454).

El comercio siempre jugó un papel fundamental en ella, incluso cuando no se recató en expresar sus desacuerdos con la Junta Organizadora, llegando a constituir una Junta propia en el Ateneo Mercantil, como ocurrió en 1900. Los comerciantes adornaban las calles, organizaban actos de caridad, colocaban en la plaza de la Reina enormes monigotes de reclamo como el Tío Melo (1901) o Melet y Quiqueta (1904) y pagaban diversos festejos, contribuyendo mediante la Cámara de Comercio a sufragar los gastos. En la documentación municipal referente a la Feria encontramos dos instancias, de 1916 y 1936 respectivamente, en las que la Unión Gremial en unión con otras corporaciones hace una crítica a la languidez y apatía de las últimas ferias y recuerda cuales fueron los objetivos iniciales, reclamando mayor protagonismo en la organización de los festejos y una reorientación a los cauces primordiales (455).

En definitiva, a pesar de su aparente metamorfosis, el objetivo último de la fiesta comercial seguía siendo el beneficio económico. La fiesta no tenía una razón de ser en sí y por sí, sino que estaba sometida a la lógica del beneficio. Su forma prototípica era el consumo de festejos y su modo de organización una comisión mixta compuesta de fuerzas vivas y Ayuntamiento.

No podemos seguir aquí en detalle los avatares de la forma de organización adoptada, pero es indudable que a lo largo del periodo dominó una modalidad en la que el Ayuntamiento tomaba la iniciativa y tenía la última palabra, pero que al mismo tiempo asociaba a los representantes de las principales asociaciones económicas, culturales y recreativas de la ciudad. En esencia, la Junta de Feria

era un organismo de carácter anual constituido por el Ayuntamiento, pero dotado de cierta autonomía en la organización de los festejos, dentro de los márgenes que establecía el Reglamento, al menos a partir de 1893 (456). Funcionaba mediante comisiones que se encargaban de organizar y realizar alguno de los festejos programados, pero estaban subordinadas en definitiva a la Junta Central, que era la que coordinaba todo y especialmente el presupuesto.

Su composición fue más o menos amplia según las opciones políticas dominantes, pero siempre hubo entre sus miembros un nutrido contingente de representantes de autoridades, sociedades y corporaciones, o como ellos mismos solían decir, de "fuerzas vivas" (457). La representatividad de sus componentes fue cuestionada en diversas ocasiones; así, en 1887, *Diario Mercantil* atacó el hecho de que en su composición "no figurasen en debida proporción todos los elementos más directamente interesados" (458) y en 1900, algunos comerciantes constituyeron una comisión alternativa que expresaba su desacuerdo con la junta oficial (459). Esta era, por otra parte, la causa principal del estancamiento de la fiesta según la queja de la Unión Gremial de 1916 y 1936 (460).

En definitiva, con mayor o menor representatividad y con una proporcionalidad más o menos ajustada, el control de la Junta estaba en manos del Ayuntamiento y de la burguesía, con muy escasa participación de las organizaciones populares.

La duración de los festejos experimentó sucesivas ampliaciones: en 1872 a 11 días y en 1891 a 13. En lo sucesivo el periodo de festejos conocido con el nombre de Feria de Julio vino a durar entre 12 y 15 días. En 1919 se extendía desde el 24 de julio al 5 de agosto y en 1934 desde el 22 de julio al 5 de agosto, terminando siempre con la apoteósica Batalla de Flores y un Castillo de Fuegos artificiales (461).

El programa de actos, que reproducía cada año una estructura similar y que se había ido configurando como identidad de la Feria, se caracterizaba por estar sometido a una dinámica de innovación: la novedad de las exposiciones y de los festejos artísticos y brillantes eran la garantía del éxito. Y éste se medía siempre por el número de forasteros que visitaba la ciudad y por el volumen de

negocio realizado. Pero al mismo tiempo, la innovación corría paralela con la reiteración de aquellos festejos que, tras haber mostrado su eficacia y popularidad en un primer ensayo, podían consolidarse e implantarse en los años siguientes. En definitiva, la Feria tenía una estructura dinámica y abierta en la que el cambio y la innovación no eran inducidos solamente desde el exterior, como medio para la adecuación a las transformaciones sociales, sino que procedían del interior mismo de su propia estructura festiva. Así, un 31 de julio de 1878 se presentaba en público -en el pabellón municipal- la recién creada sociedad renaixentista Lo Rat Penat; al año siguiente esta asociación introducía los Juegos Florales (462). En 1886 se celebraban ya certámenes musicales en los que participaban bandas militares y de los pueblos (463). La Retreta Militar era introducida por primera vez en 1889 y la Batalla de Flores en 1891. Cada Junta se veía en la obligación de incorporar al programa de actos aquellas novedades deportivas o espectaculares que la aceleración del cambio social iba haciendo aparecer: ascensos en globo, raids aviatorios, carreras y competiciones de todo tipo, concursos hípicos en sustitución de las tradicionales corregudes de joies, etc.

El programa de actos se componía, pues, de exhibiciones y exposiciones, de concursos y competiciones, de especáculos y diversiones, sin que en principio hubiese ninguna articulación interna entre ellos, pero contribuyendo a crear todos un clima festivo específico. El clima venía dado en primer lugar por el espacio y la ambientación festiva: la Alameda -como se ha dicho- desde media tarde hasta bien avanzada la noche era el lugar de reunión de toda la sociedad valenciana; en los pabellones y tiendas se reunían las clases medias y altas, mientras los bailes populares y castillos de fuegos artificiales reclamaban el concurso de las clases populares. Si a ello añadimos las cabalgatas y batallas de flores, los juegos florales y la exaltación simbólica de la identidad colectiva en medio de un clima eufórico, tanto por parte de la Junta Organizadora como por diversas asociaciones de carácter nacionalista, podremos hacernos una idea del significado último que expresaba la Feria.

Este conjunto de actos aportaba su carácter diferencial con respecto a cualquier otra feria. Con la capacidad impactante de las prácticas simbólicas, las cabalgatas

escenificaban el reencuentro colectivo con los orígenes míticos y la proyección histórica de Valencia, expresaban y configuraban la identidad colectiva, insertando a la ciudad y al país en un lugar de privilegio dentro del contexto socio-cultural contemporáneo. La Batalla de Flores, en principio mero combate lúdico, celebraba la apoteosis de Valencia como "ciudad de las flores". En pocas palabras, la Feria sirvió de contexto público para una serie de manifestaciones culturales de carácter regionalista, convirtiéndose en marco privilegiado para la expresión del valencianismo cultural.

El análisis de los temas abordados por unas 25 cabalgatas, celebradas entre 1871 y 1930, nos muestra que 15 abordaban simbolizaciones del origen y de la identidad valencianas, 8 representaban los avances y logros de la Valencia moderna en la economía y el arte, y en todas ellas la simbólica de la ciudad ocupaba una posición preeminente, dándose incluso la circunstancia de que la carroza final de la cabalgata de 1905, organizada por Lo Rat Penat y dedicada a las glorias de Valencia, representaba a España coronando a Valencia (464).

La Batalla de Flores fue introducida en 1891 por iniciativa del barón de Cortes, a imitación de similares combates lúdicos que se celebraban en Niza y otras ciudades europeas. Desde el principio fue "patrocinada por numerosa y escogida representación de la buena sociedad" (465). Por el centro de la Alameda discurrían los carruajes lujosamente adornados y bien provistos de cartuchos de flor que se arrojaban hacia los palcos, tribunas y pabellones, los cuales respondían a su vez con un fuego graneado de tan inofensivos proyectiles. Un jurado establecido al efecto otorgaba premios a los mejores carruajes.

El festejo, aunque novedoso, era de los que podían aclimatarse con facilidad pues conectaban con la autoidentificación de Valencia como "ciudad de las flores" y "perla del mediterráneo". Esta era, por otro lado, la Valencia festejada desde el comienzo mismo de la Feria de Julio. Ya en 1871, desde la roca Valencia se echaban versos al público en uno de los cuales podía leerse "Soy la Atenas feliz del Mediodía" y al año siguiente en el bando del alcalde Francisco de Paula Gras se hablaba de "la espléndida ciudad de las flores" (466). Un festejo como éste dotaba de plasticidad inigualable a tan complaciente ima-

gen tradicional, cuyas raíces intentaremos rastrear más adelante. En este contexto la prensa sugirió inmediatamente que la Batalla de Flores era la fiesta por antonomasia de la Feria de Julio y "la que dará nombre a esta solemnidad y atraerá más forasteros" (467).

La atracción del festejo fue indudable, aunque en los primeros años hubo algunos incidentes que retrajeron algo a las clases elevadas. La crónica de 1893 describe el momento previo a la salida de los carruajes a la pista y afirma que "sólo se sentía el hervor de una muchedumbre que esperaba ansiosa la señal anunciada del combate" (468). Pero en los carruajes, en los palcos y tribunas no se sentaba una masa informe de ciudadanos sino los ricos propietarios y los comerciantes más importantes, "la juventud elegante" y las señoras y señoritas de la sociedad más distinguida (469). Entre los nombres de quienes recibieron los primeros premios en 1892 encontramos a la marquesa de Campo, al barón de Llaurí, la condesa de Sotoameño, el barón de Cortés, la viuda de Fontanals, y los Beltrán, Amat, Mompó y Dotres, es decir, representaciones de la burguesía y la aristocracia (470).

En 1893, ante rumores de alteraciones del orden público, el Gobernador colocó estratégicamente a los números de la Guardia civil y se construyeron vallas resistentes para cerrar el paso a las localidades de preferencia. Igualmente se levantaron dos filas de palcos, intercalados con secciones de sillas para facilitar la visibilidad "a la gente del pueblo" (471). Se producía así una clara diferenciación de unas localidades que el precio contribuía aún a discriminar mucho más. Una entrada de palco podía costar en 1895 entre 10 y 45 pesetas, mientras una silla oscilaba entre 0,50 y 4, si era de primera fila (472). La Batalla se configuraba como el gran festejo burgués y el gran espectáculo para el pueblo. En ella, por una transferencia sutil, la acumulación de festejos sin referencia trascendente encontraba un sentido y se hacía visible el objeto celebrado. Pero no menos plástico y visible era también el hecho de que la ciudad de las flores, como la Batalla que la simbolizaba, era una sociedad de clases, con sus jerarquías y distinciones, con sus relaciones de poder y sus privilegios. Toda la ciudad, vertebrada según los alineamientos de su estructura social, celebraba la visión única de una Valencia paradisíaca.



Cuadro 9: Cabalgatas de la Feria de Julio (1871-1930)

AÑO	CABALGATAS
1871	Cabalgata de Inauguración: roca Valencia
1872	Barcelona, Mallorca, Valencia
1874	Cabalgata histórica
1875	Cabalgata histórica
1876	Centenario de Jaume I
1886	Cabalgata histórica y moderna
1887	Id.
1888	Manifestación del Trabajo y el Progreso
1889	Id.
1891	Cabalgata histórico foral (Luis Tramoyeres)
1892	Cabalgata contemporánea
1893	Id.
1894	La Perla del Mediterráneo
1895	Jaime I
1896	Héroes y genios (Círculo Bellas Artes)
1897	Pueblos (C.B.A.)
1899	El Reino de Valencia (C.B.A.)
1900	Las Cuatro Estaciones (C.B.A.)
1902	Valencia
1904	Progreso
1905	Las Glorias de Valencia (Lo Rat Penat)
1908	Cabalgata industrial
1913	Cabalgata histórico-regional
1919	Alegoría de las fuentes de progreso agrícola
1920	Comarcas del País
1923	La Senyera

Fuente: Elaboración propia a partir de la información de la prensa.

Hemos dicho también que la Feria sirvió de contexto para una serie de manifestaciones culturales de carácter valencianista. En una de sus noches de placer sería creada la **societat de aimadors de les glories valencianes** (Lo Rat Penat) y ese sería el marco de Los Juegos Florales, con sus reinas de honor vestidas de labradora, sus mantenedores, poesías y relatos románticos que destilaban un valencianismo conservador, idílico, **pairalista** y **añoradizo** (473).

Sería en la década de los veinte del presente siglo cuando tanto la Feria como las Fiestas de Mayo darían cobijo a una serie de manifestaciones culturales y prácticas simbólicas que expresaban la nueva conciencia nacionalista. En 1922 se celebraba una asamblea valencianista. En 1924 se inauguraba un monumento a Llorente y en 1929 a Constantí Llombart. En 1930 se celebraba la fiesta de la Senyera, izando la bandera autóctona en la fachada principal del Ayuntamiento ante la presencia de ilustres representantes de Castellón y Alicante como signo de confraternidad valenciana y terminando el acto con la entonación del Himno Regional. Al año siguiente, 1931, se inauguraba un monumento al poeta Querol y se celebraba un homenaje al labrador valenciano en medio de una impresionante manifestación popular y con otro acto de confraternidad regional. A partir de 1932, el Centre d'Actuació Valencianista organizaba las sucesivas *Setmanes de Cultura Valenciana* y en 1936, renacida la sociedad humorística L'Antigor, proponía la rotulación de la casa natalicia "del insigne mestre en Salvador Giner" (474).

Es indudable por tanto que la Feria, fiesta laica y burguesa por esencia, encontró pronto un objeto referencial en la celebración de la identidad colectiva, con un contenido explícito de autosatisfacción y complacencia que denotaba su raigambre social. La identidad valenciana fue el objeto celebrado de unos festejos cuya finalidad principal consistía en proporcionar beneficios en "época de crisis" a las "clases productoras".

La Feria había sido diseñada para atraer forasteros, como una especie de anticipación del turismo y mercantilización del ocio. La doble función que se le asignaba, de utilidad y distracción, de mercado y festividad, suponía la sumisión de la práctica festiva a la lógica del consumo y de la ganancia. El mecanismo generalizado de los premios (a exposiciones, competiciones deportivas, carrozas, juegos florales, carruajes de la batalla de flores, etc.), tenía como finalidad estimular la distinción y la estética del buen gusto burgués tanto como la competitividad individual. El expediente de la caridad actuaba como atemperador de las tensiones sociales, encubriendo las causas estructurales de la pobreza. Y la autocelebración glorificante afirmaba los valores establecidos como valores generales, proyectando sobre el conjunto de la sociedad y

diluyendo en ella una imagen de Valencia que correspondía a la experiencia y el modo de vida de las clases triunfantes. No en vano era un ritual del triunfo y sus cabalgatas y combates lúdicos se presentaban como afirmación totalizante de la identidad colectiva a través de la afirmación particular de una posición social.

Nada de esto supone excluir a las clases populares de la participación en la fiesta. Como decía el alcalde Francisco de Paula Gras en 1872, "la Feria de Valencia es compatible con las diversas gerarquías sociales y ofrece distracción y utilidad a todas. Desde el más humilde labriego, hasta el personaje más ilustre, desde el artesano modesto, hasta el opulento capitalista, lo mismo los negociantes que los que buscan solo ocasiones de recreo, todos tienen medios de llenar cumplidamente su objeto y de disfrutar de las ventajas y de las diversiones de esta feria" (475). Pero labriegos, artesanos y obreros no eran su sujeto medular ni formaban parte de la Junta Organizadora; tampoco era abierta la participación en los actos ni los valores que traducían los festejos correspondían al modo de vida de las clases populares. La crónica de Las Provincias de 1927 no puede ser más explícita al respecto:

"Los pabellones, tanto Municipal como de la Agricultura, multiplican sus fiestas, todas ellas de carácter aristocrático. Con este motivo los referidos pabellones se ven concurridísimos, desfilando por ellos nuestras bellísimas mujeres.

Los bailes populares y los estrepitosos castillos quedan para el resto del público, que no falta por las noches a sus espectáculos favoritos, que tampoco suelen ser gratis del todo" (476).

Dentro del mismo marco festivo había festejos "para todos los gustos", como correspondía a una fiesta con pretensiones de prioridad y totalización social.

En el conjunto del calendario festivo y si analizamos comparativamente (Cuadro 11) el presupuesto de la Feria y su capacidad de atracción de forasteros con los mismos factores de las restantes fiestas resulta indudable la primacía de la Feria, desde su fundación hasta 1916 aproximadamente, momento en que comenzaron a hacerle la competencia las Fiestas de Mayo y poco después la Feria Mustrario, auténtico acontecimiento comercial. Todavía era la fiesta que tenía el presupuesto más elevado, pero su capacidad de arrastre, según la prensa, iba decayendo. Ya no constituía una ruptura de la cotidianeidad, porque la

estructura de las diversiones y los ocios se había transformado radicalmente. Parece claro que en 1927 ya no suscitaba "el pretérito interés" ni "las antiguas emociones", situación que contrasta con la de 1911, cuando todavía merecía la atención de cuatro números consecutivos de la revista *Letras y Figuras*, que ni siquiera dedicaba una fotografía a la Fiesta del Corpus (477). Mientras tanto, las Fallas disparaban su crecimiento y expansión por el tejido urbano y eran capaces de organizar los trenes falleros e inundar la ciudad de forasteros. Eran la fiesta que iba a convertirse en el emblema de la ciudad desplazando a todas las demás a un lugar claramente secundario. Pero la Feria de Julio aún sería una gran cita festiva en el preámbulo del verano: durante la II República los barrios populares organizaban sus propias verbenas de calle, el Comité Central Fallero efectuaba la primera Nit del Foc a la que asistieron más de 20.000 espectadores y presentaba a las Falleras mayores en el marco ferial, la Batalla de Flores reunía en la Alameda más de 30.000 personas y tan sólo por el ferrocarril del Norte habían llegado 51.342 viajeros. Al día siguiente Valencia se quedaba desierta y los ciudadanos pudientes comenzaban el éxodo hacia sus estancias veraniegas (478).

#### 9.-Les Festes de Carrer

Afirma Tramoyeres que las fiestas de calle "representan en la historia de Valencia uno de sus aspectos más característicos y originales, imprimiéndole un sello individual tan marcadísimo que no hallamos comparación posible exacta con otra ciudad alguna" (479). No sabemos qué referencias comparativas usó para llegar a esta conclusión, pero no andaba desencaminado a la hora de resaltar la importancia de esta práctica festiva en la historia de Valencia, cuando ni siquiera podía sospechar el desarrollo posterior que habrían de adquirir las fallas. Lo cierto es que las fiestas de calle crearon un programa de actos y una estructura interna que constituye la base tanto de las asociaciones de san Vicente como de las fallas.

Una aproximación al fenómeno mediante una cata histórica efectuada a través de la prensa de 1850-1870 nos muestra que la temporada de las fiestas de calle comenzaba en junio y se prolongaba hasta mediados de octubre, es decir, durante todo el verano y una pequeña parte del otoño.

No podemos saber con certeza cuántas se celebraban, pues la prensa sólo se hace eco de ellas para criticarlas o cuando se producían incidentes. Las más importantes eran las de san Bult en la Xerea, del Cristo de la Fe en la calle de Sagunto y la de Cuarte extramuros, dedicada a la Virgen de los Desamparados (480). Pero mediante este sondeo irregular hemos detectado 12 celebraciones desde la de san Bult hasta el 1 de agosto y otras 30 más que se celebraban con posterioridad (481). Todo lo cual induce a pensar que apenas se dejaba de oír el tabalet, la dolçaina y las tracas en un barrio cualquiera ya comenzaban a sonar y estallar en otro.

"No pasa semana -afirmaba Diario Mercantil- sin que tenga lugar una de estas populares diversiones que tanto bullicio promueven y que tan características son del pueblo valenciano. Donde menos se piensa las colgaduras, la iluminación, los adornos de flores, la música y sobre todo el indispensable tabalet anuncian una fiesta preparada en breves días por los vecinos en honor del santo de su devoción. A los dos días desaparece todo y como por encanto surge otra nueva fiesta en otro punto distante de la capital con los mismos atractivos" (482).

Las fiestas de calle se caracterizan por ser fiestas territoriales y patronales, es decir, un vecindario festeja a su santo patrono con actos religiosos y profanos durante dos o tres días. Según Cebriá i Mezquita y Bodria i Roig todas ellas estaban vinculadas a los innumerables "altarets" o retablos que existían en las plazas y calles de la ciudad, costeados y mantenidos por los vecinos "qu'els enllumenaven gustosos nit i dia tenint en el santet una fe cega" (483).

Cruilles recoge en su Guía de Valencia una información anónima según la cual, a principios del siglo XIX, existían 608 retablos de calle, de los cuales 84 estaban colocados en las puertas de iglesias o conventos, con lo que quedaban 524 situados en calles o plazas (484). Es difícil saber si en todos ellos se celebraba fiesta o se le tributaba culto, pero la información que nos proporcionan los diversos documentos del siglo XVIII y XIX abundan en el profundo enraizamiento de esta práctica festiva.

Nada mejor para acercarnos a ella que la documentación dejada por la política represiva, que iniciada desde mediados del XVIII habría llegado hasta la primera república. Cebriá i Mezquita intentó fichar las "ordens i mana-

ments oficiales" elaborados desde la época de Carlos III y Carlos IV. Por nuestra parte hemos podido detectar tanto en las Cartas Misivas como en la documentación del Real Acuerdo y los Libros Capitulares cómo, desde 1748, se desarrolla un ataque sistemático contra las fiestas de calle. El 16 de febrero de dicho año, a petición del Ayuntamiento, el Consejo de Castilla prohibía "el avuso que hasta entonces se había experimentado en las fiestas de barrios". Al principio "el pueblo se mantuvo con bastante quietud" y acató la prohibición, pero en 1756 de nuevo habían vuelto "las enfaroladas y luminarias de noche y las albadas de mañana y otras invenciones perjudiciales con bastante profusión y gasto haciendo los vecinos algunas derramas por competir unos con otros en el dispendio" (485).

Las prohibiciones se sucederían a lo largo del siglo XVIII, continuando también en el XIX. En 1814, la Audiencia prohibía el disparo de cohetes, en 1820 las rifas y en 1839 se mandaba quitar todos los altarets y retales de carrer. En 1840 el Ayuntamiento rechazaba las quejas de los vecinos y desechara sus peticiones. Finalmente, en 1871-2 se establecía un impuesto elevado por cada fiesta celebrada, que alcanzaría la cifra de 150 pesetas en la década de los 80 (486).

Esta actitud represiva hacia las manifestaciones populares era reforzada por las continuas críticas y quejas de la prensa, que no dejaba de resaltar los incidentes y accidentes producidos por las fiestas. La prensa atacaba las corridas de toros de calle o "del pueblo" como práctica peligrosa, salvaje y sangrienta, "abusos taurinos que embrutecen al pueblo" y que demuestran el escaso aprecio que se tiene por la vida humana; censuraba el disparo de cohetes, carretillas y petardos como práctica "bárbara", "indigna de un pueblo civilizado y culto". Le molestaban las alboradas o despertadas porque irrumpían destempladamente en el descanso de los hombres "pacíficos" o de los enfermos; consideraba que los col.loquis, romances y cantadas de ciego eran "inmundas apologías del vicio" y el "único pasto espiritual del pueblo". Los adornos e iluminaciones le parecían "bizarros y grotescos" y en conjunto todos ellos eran festejos "impropios" de la solemnidad que se decía conmemorar, tomando la religión como mero "pretexto para festejos profanos". En resumen, "no abogamos por la abolición de los festejos populares, pero es nece-

sario convenir en que debe dirigírselos por otro cauce" (487). O lo que es lo mismo, las clases dominantes concedían a los festejos populares un valor terapéutico -función de "desahogo" y válvula de escape-, como siempre se lo ha otorgado el poder, pero al mismo tiempo reclamaban una transformación estética de los mismos. Esta ambigüedad llevará a acentuar la política represiva en el caso de la fracción ilustrada y utilizar una política más transigente y populista en el caso de la fracción conservadora (488).

¿Cuál debió ser la eficacia de esta política coercitiva? La documentación periodística nos induce a pensar que tan sólo tuvo efectos puntuales, recuperándose la costumbre al poco tiempo con el mismo fervor tradicional, pues de hecho la cuantificación de las licencias que expedía el gobernador y de las cuales se conservan las referentes a los años 1914-1919 nos muestra que no se trataba de una práctica superviviente en estado residual sino que mantenía plenamente su vigencia y se expandía. Por otra parte, como hemos dicho anteriormente, su programa de actos y su propia estructura serían imitados por otras fiestas, como san Vicente o las fallas, con lo cual podríamos hablar de una expansión indirecta de gran trascendencia. Un análisis de tales fiestas nos permitirá explicar mejor el alcance de esta afirmación.

Las fiestas de calle son fiestas territoriales. Su sujeto social está formado por los vecinos de una calle o barriada que se sienten vinculados a la organización del festejo mediante el pago de una cuota o derrama, la compra de números de rifas y la participación en las comisiones organizativas. Aunque la pertenencia a ellas es voluntaria, de facto todos los vecinos de una contornada se ven envueltos e implicados en la fiesta. Esta es una diferencia fundamental con respecto a otro tipo de fiestas particulares, como son las de cofradías, gremios o incluso de clase (489). También estas suelen estar circunscritas dentro de un territorio más o menos amplio y extraen sus miembros del mismo, pero en ningún caso la territorialidad actúa como criterio determinante del reclutamiento.

Generalmente, salvo excepciones, el núcleo y la mayoría de los participantes en las fiestas de barrio son "artesanos" -"su ocupación ordinaria es el oficio de vellutero"- y clases populares (490). Son fiestas del pueblo que trabaja, como muy bien captara en 1777 el Capitán General. En

ellas raramente encontramos a los ricos propietarios y clases altas. Es a estos y no a los primeros a los que la prensa dedica grandes espacios y columnas enteras, describiendo con todo lujo de detalles -y dando listas de nombres- las fiestas de la aristocracia y burguesía. Más aún, las fiestas de calle suelen celebrarse en un periodo en que las clases pudientes han abandonado la ciudad y celebran sus propios festejos en los lugares de veraneo (491).

La organización es bastante informal, preparándose la fiesta "en breves días" (492) mediante una pequeña comisión de clavarios, uno de los cuales ostenta la representatividad y guarda la imagen del santo en su casa durante el año. De su esplendor y de su generosidad dependía con frecuencia el mayor o menor boato de los festejos, estando obligado a invitar a los familiares y amigos a un refresco el día que tomaba posesión del cargo. Normalmente, el clavario mayor era elegido en una Junta General celebrada después de la misa, pero los formulismos escondían otros procedimientos más directos. Solía ser la comisión saliente la encargada de buscar sucesores.

Era tradición que cada grupo de clavarios, al acabar las fiestas de un año, se reuniesen un día para celebrar una paella con el superavit obtenido una vez pagadas todas las deudas y cerradas cuentas, costumbre que no dejaba de suscitar críticas y censuras entre el vecindario.

Existía, por tanto, una relación de dependencia entre comisión organizadora y veïnats. Este es el verdadero sujeto de la fiesta, mientras aquella, desde un punto de vista estructural, tan sólo es un grupo de gestión y representación al servicio del vecindario. Este aspecto quedaba subrayado tanto por la forma de financiación de los festejos como por el desarrollo del programa de actos y los recorridos y procesiones que se realizaban.

Según Bodría i Roig el programa de actos se desplegaba de la forma siguiente: Dos o tres meses antes de la fiesta los clavarios hacían rifas de mocadors de pita o melons d'Alger para obtener fondos. El domingo precedente salían a "replegar o captar" y a "repartir el bescúit". Pero la fiesta propiamente dicha duraba dos o tres días. La víspera del día propio del santo se arreglaban y engalanaban las calles con bolas y gallardetes, con banderas, coronas,



arcos de mirto y faroles; se preparaba el altaret donde había de colocarse la imagen y se construía el entaulat o tablado para el baile y la música. Al día siguiente, a primeras horas de la mañana y cuando todavía no había despuntado el sol, comenzaba la alborada y canto de albaes para despertar con el tabalet y la dolçaina a todo el vecindario. Por la mañana se celebraba la función religiosa y por la tarde la procesión. Si el clavarío quería lucirse alquilaba al Ayuntamiento algunas figuras de la procesión del Corpus y una o dos bandas de música y al acabar el acto se trasladaba la imagen a casa del clavarío entrante, que invitaba a un refresco. Después comenzaban los festejos profanos, consistentes en corridas de toros, cantadas de ciego, col.loquis i rahanaments, ball de Torrent, bailes en las casas, castillos de fuegos artificiales, tracas y petardos. En algunos casos había porrats de sandías y melones, cucañas y otras distracciones (493).

Como hemos dicho anteriormente las prohibiciones y las críticas tuvieron poco efecto sobre las fiestas de calle, pero en cambio la polarización socio-política que se produce a finales del XIX y principios del XX debió afectar de alguna forma a su evolución posterior: en unos casos, el vecindario se dividió entre partidarios del santo y laicistas anticlericales, en otros se secularizó la fiesta, y posiblemente en la mayoría se mantuvo el ritual tradicional pero con contenidos subyacentes innovadores. Las licencias que obran en el archivo municipal muestran que, en los años 1916-1919 y en la mayoría de los casos, se mantuvo la procesión y función religiosa. Pero el republicanismo estimuló el boicot a los actos sagrados, como puede verse en el siguiente texto de El Pueblo, y aunque en muchos hogares la presión femenina actuó a favor del mantenimiento de las formas tradicionales, el pluralismo ideológico se fue asentando en la sociedad.

"Los republicanos del barrio de la Xerea -decía El Pueblo- han dado una prueba patente de que no acatan ni prestan su concurso a monsergas y farsas religiosas, cuyo único fin es acaparar la Iglesia la colecta de los vecinos crédulos y también de los vivos.

Para festejar a sant Bult los católicos y sorianistas del mencionado barrio han celebrado la fiesta de Iglesia conforme vienen verificándose ha tiempo. En cambio los vecinos republicanos organizaron una jira campestre en la que reinó el mayor entusiasmo y la más sana alegría.

No es nuestro ánimo censurar a nadie por sus opiniones religiosas y libre es cada uno de emplear su dinero en lo que le plazca; pero francamente en los tiempos que corremos y

visto el ejemplo seguido por los vecinos de otros barrios dando de lado a fiestas religiosas tradicionales, desterrando la exhibición de imágenes, que no en la calle sino en el templo tienen sitio adecuado, hemos de celebrar la actitud de los vecinos del barrio de la Xerea por su criterio independiente en armonía con el siglo.

Organícese si se quiere coincidiendo con la fecha de antaño fiestas populares como con muy buen sentido llevan a la práctica gran número de valencianos y dejen los vecinos devotos de sant Bult de rendir tributo a una efigie que solo una vez al año da señales de vida, ni menos entregar dinero a curas egoístas" (494).

Patronales o laicas, las fiestas de calle gozaban de enorme vitalidad todavía en las primeras décadas del siglo XX. Emergían además como verbenas y bailes populares en otros contextos, como la Feria de Julio, mientras que la proliferación de comisiones falleras, con un programa de actos que parecía calcado del de los festes de carrer y con una base sociológica similar, era la corroboración de su vitalidad, de la pervivencia de una forma de relación social y de una práctica simbólica profundamente arraigada en la cultura valenciana.

## 10.-Veraneo y Romerías

### 10.1.-El veraneo

Una vez terminadas las corridas de toros y cerrados los teatros y a medida que el calor urbano se hacía más insostenible, la gente acomodada abandonaba poco a poco la ciudad, trasladándose al Cabañal y Cañamelar para disfrutar de una temporada de baños de mar. Allí se reunían de nuevo en las alquerías y barracas los miembros de "la buena" y "escogida" sociedad valenciana ("las más bellas valencianas y la más brillante sociedad de nuestra capital") junto con algunos forasteros procedentes de la corte, y organizaban bailes, conciertos, serenatas, paseos, fiestas, fuegos artificiales y regatas para entretejer las horas de solaz y reposo. Incluso llegaron a formarse sociedades humorísticas como El Globo y La Franqueza que, compuestas de jóvenes de buen humor, organizaban bailes, cuadros vivientes y otros espectáculos a los que concurrían los miembros de las conocidas sociedades urbanas el Liceo y el Casino (495).

Quienes seguían trabajando en la ciudad aprovechaban las fiestas para trasladarse al Grao y disfrutar al menos durante un día de la brisa del mar. Eran la "multitud" que

llenaba carros, tartanas y más tarde trenes y tranvías. Cuando no era fiesta, los vecinos, una vez terminada la jornada laboral, sacaban sillas y mesas a la calle y allí cenaban y charlaban tomando el fresco a la puerta de las casas, defendiéndose en lo posible de esta forma de los ardores caniculares (496).

Pero en el Cabañal, centro en aquella estación "del bullicio, del movimiento, de las músicas, de los bailes y de las caras bonitas", también existía una población trabajadora autóctona. Para ellos y para los sirvientes de las clases acomodadas ("la parte del pueblo y los habitantes del Cabañal" -como los denominaba la prensa), se preparaba otra fiesta de cucañas, refrescos, danzas del país y otros accesorios (497), quedando subrayados perfectamente los dos niveles culturales y socio-económicos. Para unos la distinción y el arte, para otros el tipismo.

Hacia el 15 de agosto los baños tocaban a su fin. Aquella era una sociedad ritualizada y pautada por ritmos fijos. Entonces, automáticamente, "la sociedad elegante" se trasladaba al campo: unos "para hacer la visita de costumbre a sus quintas y heredades" y otros sencillamente para disfrutar de las fiestas patronales de los pueblos y seguir descansando hasta mediados de octubre, cuando los teatros y sociedades volvían a abrir sus puertas y la vida urbana se reanimaba (498).

#### 10.2.-La Virgen de Agosto y las romerías

El día 15 de agosto se celebraba la fiesta de la Asunción de la Virgen. En Valencia ciudad se la conocía como Nuestra Señora de la Seo, por ser titular de la iglesia catedral, o como Nuestra Señora del Milagro. Existía una real cofradía, de la que formaban parte "personas distinguidas" (499) y ese día la festejaban con función religiosa por la mañana y procesión solemne por la tarde (500). Igualmente había procesiones en las parroquias de san Andrés, san Estebán, santa Catalina y otras iglesias, pero la mayoría de la gente se desplazaba al campo, a la playa o a los pueblos cercanos que celebraban solemnes y animadas fiestas patronales dedicadas a la Virgen y a san Roque. La ciudad estaba completamente desanimada y desierta: "Quizá sea la fecha del año -decía Las Provincias en 1927- en que salga más gente" (501). No era aún una gran romería, pero las preparaba.

La gente de la ciudad, en función de sus posibilidades, de su devoción hacia una imagen determinada y de su carácter chalero, salía en esta época de romería hacia los santuarios y ermitas de Burjasot (san Roque), Xirivella (Virgen de la Salud). Alfafar (Nuestra Señora del Don), Picassent (La Vallibana), Altura (Virgen de la Cueva Santa) o Lliria (sant Miquel). Los días 15 y 16 de agosto, el 8 de septiembre (Natividad de la Virgen o fiesta de **les marededeus trobades**) y el 29 de septiembre (san Miguel) eran las tres fechas más importantes de este período de romerías y fiestas itinerantes.

Para quienes la fe o la bolsa no permitían excursiones tan alejadas, siempre quedaba la posibilidad de alargarse a los festejos de Nuestra Señora de Monteolivete en Ruzafa o sencillamente de ir a pasar el día en la playa cercana. Pero el día 8 de septiembre, a pesar de haber sido suprimido como festivo en diversas ocasiones, muy poca gente trabajaba; en cambio, el 29 de septiembre, fiesta de san Miguel, quedó para los más festeros o para quienes tenían que cumplir alguna promesa (502).

A mediados de octubre, terminaban las fiestas de calle y la burguesía retornaba de sus alquerías y casas de descanso situadas en Godella, Burjasot, LLano de Cuarte y otras poblaciones. La vida urbana en general recobraba su "animación ordinaria" (503).

#### 11.-Sant Donis y el 9 de Octubre

El día de **sant Donis**, 9 de octubre, se conmemora en Valencia un hecho político fundamental: la entrada del rey Jaime I en la ciudad y el sometimiento de los moros. Es, por tanto, el día nacional de los valencianos (504).

Esta conmemoración se ha caracterizado por una doble vertiente festiva: la **mocadorá** y la procesión cívica. Según cuenta la tradición, la primera surgió como una especie de subterfugio para eludir la política represora de Felipe V tras la **desfeta** de Almansa: al prohibir la celebración histórica del nacimiento del reino de Valencia con grandes tracas y funciones de petardería, los confiteiros habrían convertido los cohetes y petardos en inofensivos **piulets** y **tronadors** de mazapán que **els fadrins** regalaban a sus novias y amadas el día de **sant Donis** (505).

Sea como fuere, la fiesta de sant Donís en el siglo XIX se reducía a su aspecto amoroso, galante y gastronómico, sin ningún contenido político. El día 8 por la tarde las confiterías ostentaban en sus escaparates las golosinas y chucherías propias de esta fiesta: tronadors y piulets, mazapanes y turrónes de diversas variedades y clases y todas las novedades inimaginables del arte de la confitería. Al atardecer se iniciaba por las calles céntricas una improvisada e informal romería para visitar dichos escaparates y los jóvenes compraban un pañuelo de seda o de pita, que lleno de tan atractivos dulces, regalaban a sus novias y pretendidas. En resumen, san Dionisio "era el día consagrado en Valencia por la costumbre a que el sexo feo muestre su afecto a la mitad bella del género humano" (506).

Según La Opinión esta costumbre estaría en decadencia hacia 1862 y consideraba esto como un indicador más de que Valencia avanzaba por "la senda de la ilustración y el progreso" (507). Pero lo cierto es que en 1905, cuarenta años después, Las Provincias afirmaba que la gente se había echado a la calle para visitar las confiterías a pesar del mal tiempo reinante. Además nos refiere un aspecto interesante de la tradición "confiteril": algunos escaparates exhibían dulces de carácter satírico y crítico. Por ejemplo en, la famosa confitería de D. Eugenio Burriel se veía un gran salmón "en actitud de atracarse de dulces". Y parece ser que los salmónes abundaron en otros establecimientos. La sátira dulce se entiende cuando nos enteramos de que "Salmón" era el apellido del arrendatario de los impuestos de consumos, con quien los confiteros habían tenido algún enfrentamiento y que era personaje de escasa popularidad (508).

La vertiente política de la fiesta comenzó con las visitas de Lo Rat Penat a la estatua de Jaime I, colocada en 1891 en el Parterre. Las asociaciones valencianistas tenían en el rey Jaime I su principal enseña y cultivaban su memoria con diversos actos de homenaje, pero de ordinario la festividad era celebrada sin un contenido ideológico explícito. Así, por ejemplo, en el 9 de octubre de 1905 la gente llenó los paseos, acudió a la Glorieta donde tocaba la Banda Municipal; los teatros estuvieron igualmente llenos y la sociedad Valencia Nova organizó una función taurina en la plaza de toros (509).

En cambio en 1915 la crónica periodística habla con claridad de una jornada de "significació francament valencianista" que, aunque minoritaria y elitista, haría florecer con el tiempo el espíritu patriótico. Aquel año hubo actos religiosos, homenajes de Lo Rat Penat a Jaime I, una manifestación organizada por la Juventud Valencianista y Pro-Poesía Valenciana, el aplec al Puig y otros actos patrióticos. El alcalde, acogiendo la propuesta de las agrupaciones valencianistas, ordenó que el monumento de Jaime I fuese adornado con guirnaldas. Todo lo cual llevaba a exclamar al reportero que "De hoy en adelante el recuerdo de la conquista de Valencia no quedará reducido a la venta de tronaors i piulettes" (510). Era un signo del avance de las doctrinas nacionalistas.

Pero sólo a finales de la dictadura de Primo de Ribera y durante la II República alcanzó la fiesta sus máximas dimensiones políticas. En 1927 se restauraba la ermita de san Jorge en el Puig y en el programa de la Feria de Julio o de las Fiestas de Mayo aparecían, como hemos visto, actos de confraternización regionalista y exaltaciones de los símbolos de identidad colectiva como el Himno y la Señera. En 1931 el Centre d'Actuació Valencianista, recientemente creado como asociación cultural no partidista, proponía al Ayuntamiento la realización de "una pública esteriorizació del agraiment qu'el poble de Valencia deu guardarli a aquell que li sabe donar unes lleys eixemplaríssimes, del maxim esperit democràtic, punt de mampressa evident de l'esplendor i progrés valencià". Pedía no sólo su participación en el acto del homenaje del Parterre, sino también que invitase a todo el pueblo valenciano y a todas las entidades y fuerzas vivas, especialmente al Tribunal de las Aguas -"com glorios vestigi valencianíssim d'aquelles democràtiques institucions"-, para que se sumasen a una fiesta que iba a ser símbolo de las reivindicaciones nacionalistas (511).

Las entidades valencianistas pidieron a la Cámara de Comercio y al Colegio de Agentes Comerciales que cerrasen las tiendas por la tarde para dar mayor realce a la fiesta. De hecho, en general sólo se trabajó media jornada, cerrando al mediodía los centros oficiales y comercios y ondeando en los edificios públicos las banderas nacional y valenciana. El Ayuntamiento asistió a los actos del Parterre junto con las entidades convocantes, la Banda Municipi-

pal y los timbaleros. Allí se depositaron las clásicas coronas y flores y hubo discursos entusiastas y diversas adhesiones (512). En 1932 y años sucesivos la fiesta fue adquiriendo mayor importancia, tanto por aumentar la complejidad de su programa de actos como por su creciente capacidad de arrastre social en un contexto de demanda del Estatuto de Autonomía. Algún valencianista pudo soñar en aquel contexto que el Nou d'Octubre era "la festa major dels valencians!", pero deseo y realidad caminaban por vías opuestas (513).

## 12.-La Fiesta de la Raza

El 12 de octubre de 1913 se celebraba por primera vez, a instancias de la Unión Ibero-Americana, la Fiesta de la Raza. Fue desde el primer momento una fiesta de carácter oficial y escolar, que intentó implantarse a partir de la acción de los consulados y centros oficiales. El objetivo de la conmemoración era "recordar el suceso más importante que registra la Historia de la Humanidad y estrechar los vínculos de solidaridad entre todos aquellos que con un origen común anhelan el engrandecimiento de la raza en todos los órdenes" (514). Es decir, una fiesta de afirmación racial.

En 1915 para celebrarla cerraron las oficinas y dependencias provinciales y municipales, hubo conferencias en las escuelas y colegios, se izaron las banderas en los edificios públicos, dió un concierto la Banda Municipal y se dirigieron telegramas de adhesión a la Unión-Iberoamericana (515).

En 1917 sería declarada fiesta nacional y en el archivo municipal consta la adhesión del Ayuntamiento durante varios años a los actos que se organizaban (516). En 1931 sería conservada por la República como fiesta nacional, por lo que durante ese día había vacación en los centros docentes, en las oficinas públicas y en la mayoría de los despachos, pero no por ello dejaba de tener un carácter meramente oficialista. De hecho Las Provincias afirmaba en su crónica que "todavía no se ha dado cuenta el pueblo de la importancia de la fiesta que se celebra el día 12 de octubre; es pronto quizá para que se manifieste la completa identificación de las masas con estas altas ideas patrióticas, pero confiamos en que cada año irá comprendién-

dose más el significado de esta memorable fecha y llegará día en que dicha conmemoración despertará tanto entusiasmo como las fiestas de esta clase en el extranjero" (517).

Era un día festivo, pero su objeto celebrado no resultaba comprensible para las clases populares, a pesar de que el patriotismo siempre ha sido un sentimiento fácilmente movilizable. La fiesta de la raza se contaminaría después con significados procedentes de ciertas celebraciones religiosas y especialmente del culto a la Virgen del Pilar. Pero de momento, por un lado iba la fiesta que el Centro Aragonés o los aragoneses tributaban a su patrona y, por otro, la afirmación del prestigio de la estirpe (518). No deja sin embargo de ser interesante constatar que la República, tan poco generosa con el calendario festivo, mantuvo esta conmemoración.

### 13.-Día de Difuntos

Aunque no sea laborable el día de Todos los Santos no es estrictamente hablando una fiesta, pero ha dado lugar a un ritual colectivo de excepcional importancia.

Ese día, a mediados del XIX, un "gentío inmenso" visitaba el cementerio para rendir culto y recordar a los familiares difuntos, colocando flores en sus nichos y tumbas. El camino de Jesús era un cordón ininterrumpido de gentes y carruajes, tan saturado que la autoridad municipal debió regular su tránsito mediante un bando (519). La gran aglomeración humana se prestaba para que algunos vendedores establecieran allí un porrat y puestos de venta de flores y comestibles, pero el Ayuntamiento y la prensa pensaban que desentonaban con el "aspecto grave tan propio de esta triste y religiosa solemnidad" y el porrat fue prohibido a partir de 1851 (520).

Además de la visita al cementerio, el culto a los muertos se completaba con la asistencia a los templos para oír el mayor número de misas "que a cada uno permitían sus ocupaciones" (521). La maximización cultual estaba al servicio de la liberación de las almas de su estancia en el purgatorio; formaba por tanto parte de la lógica de una economía de la salvación.



La política secularizadora de la II República suprimió el carácter festivo del día de Todos los Santos, sin caer en la cuenta de que el culto a los difuntos trasciende sus expresiones y mediaciones puramente eclesiásticas y es un hecho socio-cultural. A pesar de la supresión, la concurrencia a los cementerios fue numerosísima y la asistencia a los templos, por reacción, se incrementó en relación con los años precedentes. Por su parte, el Ayuntamiento de Valencia efectuó una secularización del cementerio como signo de abolición de las discriminaciones de carácter ideológico y dió fiesta a partir de las doce al personal que trabajaba en las oficinas y servicios municipales. Fue una difícil encrucijada en la que se daban cita una política de progreso y la inercia histórica junto con creencias profundamente arraigadas.

"Es muy difícil -decía Las Provincias- por no decir imposible que días como el de ayer se conviertan en favorables, equiparándolos a cualquier otro de la semana; lo acatará forzosa, violentamente el que no tenga otro remedio, pero en cuanto se deje un resquicio para que la voluntad decida se guardará fielmente culto a la fiesta tradicional" (522).

#### 14.-La Inmaculada

En 1854 tenía lugar la proclamación del dogma de la Inmaculada Concepción de la Virgen. Era un dogma que tenía tras sí una historia polémica y no deja de ser sorprendente que como el dogma de la Infalibilidad Papal haya sido proclamado en el fragor del combate eclesiástico contra el liberalismo.

La Iglesia valenciana se dispuso a celebrarlo, nada más tener noticia de su proclamación, con gran pompa y solemnidad. Para ello el cabildo eclesiástico envió una delegación al Ayuntamiento portando una esquila invitatoria y tanto entonces como en el mes de diciembre las comunidades religiosas y las instituciones organizaron diversas funciones culturales para celebrar el magno acontecimiento (523).

En 1856 el Ministerio de Gracia y Justicia enviaba una circular a los prelados diocesanos para que se pusiesen en contacto con las autoridades civiles y militares y celebrasen solemnemente -"con todo el ardor de nuestra fe"- el misterio de la Inmaculada. La política estatal se ponía al servicio de la promoción del culto inmaculista (524). Va-

lencia, que ya había expresado su desbordante fervor mariano y "purisímero" en otras ocasiones, como ha mostrado Pilar Pedraza ampliamente, solemnizó entonces el "inefable misterio" con "animación y bullicio extraordinario en las calles", con adornos y colgaduras en las casas, con impresionante aparato de iluminación en las mansiones ilustres, y con una misa de pontifical y una procesión general en la que participaron rocas, gremios, cleros parroquiales, autoridades, corporaciones y oficialidad. Más aún, algunos ardorosos corazones marianos concibieron la brillante idea de erigir un monumento a la Inmaculada sobre la mismísima torre del Miguelete, creándose para ello una comisión que llegó a recabar el apoyo de Isabel II y a efectuar estudios sobre la solidez del edificio (525).

Tanto la proclamación dogmática como la expansión de su culto en la época contemporánea eran instrumentos de la pastoral de masas de la institución eclesiástica en su confrontación con la sociedad liberal. En la devoción a la Inmaculada se apoyarían los sectores más conservadores, creándose con frecuencia serios conflictos entre anticlericales y católicos ultramontanos. La II República suprimió la festividad, pero comercios y oficinas cerraron al menos durante medio día, se mantuvieron cerrados los centros docentes y únicamente permanecieron abiertos los despachos oficiales. Mientras tanto, la reacción católica comenzó a alimentarse de la ideología del agravio y la persecución (526).

### **15.-La fiesta de la Proclamación de la República**

Dentro de la tradición revolucionaria europea del XVIII los intentos de establecer un régimen de gobierno nuevo, bien fuese una monarquía constitucional o una república, se vieron acompañados inmediatamente de fiestas y festejos de proclamación del régimen y aniversarios conmemorativos. Más aún, después del derrocamiento de la I República, los republicanos valencianos procuraron celebrar con bastante continuidad el aniversario del 11 de febrero como fiesta nacional.

Pero todas estas etapas (1820-23, 1854-55; 1868-1875 y 1931-36) tuvieron una duración breve y fueron interrumpidas en su desarrollo normal por golpes de fuerza auspiciados por las clases conservadoras.

No sólo conviene recordar aquí este tipo de fiestas por su significado moderno -laicas y políticas-, sino también porque el calendario republicano de 1931 incluye, entre los escasos días festivos que mantuvo, la conmemoración del aniversario de la proclamación de la II República, el día 14 de abril. El nuevo régimen celebra el acontecimiento fundante que establece los cimientos de la nueva sociedad.

Este tipo de fiestas políticas solían tener un carácter y un programa de actos más bien austero, como si la expresión del contento por la instauración del nuevo régimen sólo pudiera manifestarse a través de una alegría contenida. En 1855, por ejemplo, hubo entrega de banderas a la milicia nacional, Te-Deum y procesión cívica entre otros actos; en la I República se procedió a plantar un árbol de la Libertad en la plaza de san Francisco pasando a denominarse desde ese momento plaza de la Libertad. Manifestaciones, exhibición de banderas, procesiones cívicas, discursos, desfiles militares, etc., estas eran las principales expresiones de la festividad política fundacional: actos de afirmación.

En 1932 el programa de actos elaborado por el Ayuntamiento y Diputación constaba de secularización del cementerio, reparto de ejemplares de la Constitución, Parada y desfile militar, inauguración de lápidas en calles, inauguración de una estatua a la República, corridas de toros, festival poético, concierto, castillo de fuegos y celebración de un concurso para proclamar a Miss República, honor que cayó en una belleza fallera, doña Carmelita Carifena (527).

Según Las Provincias la fiesta "no resultó lo bulliciosa que suelen ser estas conmemoraciones" (528). Es posible que mucha gente saliera al campo y que algunas personas se quedasen recluidas en las casas por miedo a posibles alborotos. Pero los republicanos "se asociaron a los festejos con todo fervor". Sin embargo, al analizar los festejos y programas de actos se echa de menos un ritual unánime y unificante que fuera capaz de movilizar a la mayoría de la población. Es posible que en ello influyera la desmovilización consciente y premeditada de las masas.

## 16.-Diversiones, espectáculos y otros festejos: el nacimiento del ocio.

Ante la aparición de una desbordante cantidad de fiestas particulares de nueva planta, uno obtiene la impresión de que la fiesta en la sociedad contemporánea se banaliza: aparecen fiestas del árbol (plantación de árboles), del clavel (recaudar fondos para asociación de caridad), de la camelia (proclamación de una reina y corte de amor en el casino republicano el Avance), de la flor (recaudar fondos para ayuda a tuberculosos), de las floristas, de los artistas, del libro y hasta de la barraca (529). En general podemos decir que, en las noticias de la prensa, la presencia de las fiestas de gremios, cofradías, órdenes de caballería, etc. aunque no desaparecen, dejan paso a aquel tipo de fiestas nuevas que tienen mayor aceptación social, pero a las que solo metonímicamente puede aplicarse con propiedad el concepto fiesta.

La dinámica y estructura del calendario festivo, que nos ocupa en esta parte de nuestra investigación, sólo puede comprenderse en el contexto más amplio de las diversiones y formas de esparcimiento de la sociedad general. La Valencia de mediados del XIX es una ciudad que parece moverse todavía al ritmo de viejas pulsiones rituales. Las diversiones, los espectáculos, las relaciones sociales, el vestido, la forma de vida, la comida, etc., tienen sus tiempos y modos prefijados. El baile se reserva para la temporada del Carnaval, la Cuaresma es tiempo de silencio y recogimiento en el que hasta los actores del teatro enmudecen, el día de san Vicente haga fresco o calor los hombres se ponen su pantalón blanco de primavera y el día 1 de noviembre, aunque brille el sol en todo su esplendor, salen a visitar a los difuntos con su tradicional capa de invierno. Carnaval trae bromas, Cuaresma espinacas, san José buñuelos, el sábado de Gloria trabucazos y la Pascua monas. Los corridas de toros han de ser en julio, y si al Hospital se le ocurre organizarlas también en septiembre, la gente comienza a decir que no tendrán éxito porque "no es época de toros".

"Cada cosa a su tiempo  
¿y los toros?  
En julio" (530).

La estructura de las diversiones se mueve también dentro de los moldes monótonos y rígidos de una vida social ritualizada y gobernada por la costumbre: los paseos de la Alameda y de la Glorieta para los domingos de 12 a 3; las veladas domésticas, el teatro, los toros, las tiradas de la Albufera, el tiro de palomo, las riñas de gallos, el juego de pelota, las serenatas y cencerradas, los bailes de salón, las tabernas, cafeterías, horchaterías y jardines de fresa..., y todo el abanico de posibilidades que ofrece la vida urbana de la época parece estar pautado y preestablecido en función de la clase y de la temporalidad social, rígidamente controlado por el poder, que envía sus delegados al teatro, a las reuniones de las asociaciones, a los centros de recreo.

Junto a estas diversiones, hay que resaltar también los ritos y ceremonias de transición, no menos pautados y formalizados: los bautizos, las bodas y los entierros.

Lenta pero progresivamente, en la segunda mitad del XIX y en el primer tercio del XX se produce una transformación radical de esta estructura: aparecen nuevas formas de diversión; los espectáculos adquieren autonomía con respecto a la fiesta y la religión; el tiempo libre aparece como una dura conquista de la clase obrera y, para los más afortunados, los medios de comunicación hacen posible el turismo. Se introducen deportes considerados "higiénicos" como el tenis y el patinaje; el fútbol, el boxeo, el ciclismo, la caza y la pesca se generalizan, al igual que el cine, el music hall, el baile moderno, la radio, los restaurantes, la bicicleta y el automóvil. Todo un conjunto de instrumentos y de prácticas que hacen posible una forma de vida completamente nueva, tanto en las élites como en las masas.

La sociedad tradicional, cerrada, globalizada, se quiebra y atomiza; las diversiones se multiplican y diversifican en función de las clases. La fiesta misma se convierte en un marco ritual bajo el que se cobijan todas las nuevas formas de espectáculo y diversión. Nace el tiempo libre y el ocio, aunque nadie lo denomine así, como disponibilidad personal dedicada al consumo. Lógicamente este cambio afecta de forma sustancial a la fiesta que es transformada internamente y desde el exterior. La seductora Feria de Julio, por ejemplo, con su ruptura de la cotidianidad y su introducción de las novedades de la época, se vuelve

anodina y monótona hacia el final de los años veinte, porque todo aquello que ofrece está a disposición de los valencianos durante el resto del año. Pero, por otra parte, ya no hay fiesta que no se vea obligada a incorporar en su programa de actos carreras y competiciones deportivas, exhibiciones y espectáculos, ofreciendo a los individuos que participan en ella la posibilidad de elegir la integración en el acto que más sea de su agrado. La configuración de los grandes centros urbanos fragmenta y segrega los grupos sociales y en ese contexto los espectáculos y diversiones, que requieren una opción individual y no una acción colectiva como en la fiesta, desarrollan todas sus potencialidades y complejidad.

#### 17.-La dinámica del calendario

Hemos realizado hasta ahora una descripción del calendario festivo de la ciudad de Valencia entre 1800 y 1936. Únicamente han quedado fuera de ella la Fiesta del Corpus y las Fallas, porque ambas constituyen el objetivo central de nuestra investigación. La amplia descripción y análisis que hemos efectuado de cada una de las fiestas nos permitirá ahora establecer algunas conclusiones importantes para el objetivo de esta primera parte, pero también proporciona información sustancial que será utilizada posteriormente con mayor rentabilidad. Veamos, pues, las conclusiones que ahora nos interesan.

El calendario de la ciudad de Valencia en la época contemporánea va a sufrir una serie de transformaciones decisivas que están en relación directa con los procesos de cambio socioeconómicos de la sociedad valenciana.

El calendario tradicional se caracterizaba fundamentalmente por una distribución irregular del tiempo, por una ratio tiempo festivo/tiempo laboral mucho más elevada que en la época contemporánea y por el carácter predominantemente religioso de casi todas las festividades.

La revolución burguesa actuará lenta pero eficazmente sobre la estructura de dicho calendario transformándolo tanto desde una perspectiva estrictamente económica como cultural. En primer lugar se intenta reducir el número de fiestas y homogeneizar la distribución del tiempo para

inculcar a la clase trabajadora hábitos de trabajo y extraer mayores beneficios de la mano de obra mediante un incremento del número total de horas anuales trabajadas. Desde esta visión productivista del tiempo la fiesta sólo es aceptable por su utilidad: sirve para el descanso y reposición de fuerzas, atempera las tensiones sociales y constituye un producto que se consume. La Feria será el modelo más acabado de la fiesta útil y productiva. Consecuentemente las principales innovaciones de la burguesía irán orientadas a la creación de fiestas que tengan por base una feria o que sean capaces de atraer el turismo: Feria de Julio, Fiestas de Mayo, impulso de la Feria de Navidad y apoyo al Carnaval. En resumen, la fiesta es mercancía, producto de consumo.

La vertiente cultural de la presión burguesa sobre el calendario festivo va a ser llevada a cabo fundamentalmente por el Ayuntamiento, los partidos políticos, la prensa y las asociaciones culturales, quienes se van a pronunciar reiteradamente a favor de la erradicación de todo un conjunto de manifestaciones populares tradicionales que para la nueva sensibilidad dominante y su modelo de ciudad resultan "bárbaras" e "incultas". La fiesta aparece como uno de los escenarios más importantes donde se pugna por la implantación de la legitimidad cultural. Las críticas, censuras y medidas represivas irán dirigidas fundamentalmente contra los cohetes sueltos y los toros de calle, contra las fallas y las máscaras públicas, contra el *dis-sabte de Gloria* y la *degolla del Corpus*, contra las cantadas de ciego y les festes de carrer.

En la medida que la erradicación se revela mucho más difícil de lo previsto, la política meramente represiva pasará a un segundo plano, ensayándose una estrategia más sutil, consistente en el establecimiento de premios para reformar y dignificar dichas manifestaciones desde dentro. Para ello se catapultará al interior de la fiesta a las asociaciones culturales burguesas como *Lo Rat Penat*, el *Círculo de Bellas Artes* o *El Ateneo* y se estimulará la competitividad. Los premios y la intervención explícita de dichas instituciones orientarán las prácticas festivas hacia el cultivo de la forma y de la estética con claro predominio sobre el fondo y el contenido, aspecto especialmente visible en el Carnaval y las Fallas.

No debemos imaginar, sin embargo, la acción de una burguesía coherente y monolítica que actúa en bloque contra las prácticas populares. De hecho, podemos diferenciar dos grandes sectores, representados de forma aproximada por **Las Provincias** y **Diario Mercantil**. Existía una burguesía conservadora que en ocasiones se mostraba totalmente partidaria de la erradicación del Carnaval y organizaba actos de desagravio por considerarlo una fiesta pagana, mientras que en otros casos era mucho más transigente e incluso alentaba el resto de manifestaciones populares con tal de que fuesen asociadas a actos religiosos (festejos patronales) y exaltaciones del tipismo valenciano. Refleja una opción política que se muestra partidaria del mantenimiento de dos niveles de cultura diferentes en función de la clase social, abiertamente populista y exaltadora de un pueblo rural, idealizado y mítico.

En cambio, la burguesía progresista e ilustrada, en otro tiempo incluso revolucionaria, era más bien partidaria de la implantación de una cultura universal basada en la razón y la ciencia; una cultura secular en la que la religión misma se viera depurada de toda contaminación irrespetuosa. Es la burguesía que, en la década de los 60 y 70, se plantea cuál es la relación que existe entre las procesiones y las mojigangas o entre las fiestas patronales y los toros y las cantadas de ciego. Pero es también la burguesía que evoluciona después hacia el republicanismo anticlerical.

En este sentido, sobre el calendario festivo actúa también un proceso de secularización. Generalmente los aspectos festivos que se innovan a lo largo del periodo son totalmente ajenos a la institución eclesiástica y a las creencias religiosas. La sociedad moderna intenta liberarse de la tutela eclesiástica y allí donde emergen nuevos grupos sociales su modo de vida y su formación se producen al margen de la Iglesia, cuando no en explícita confrontación con ella. El movimiento obrero, el cientifismo y el liberalismo surgen en conflicto con la religión y necesitarán afirmarse atacando los obstáculos que la Iglesia opone a la emancipación.

Es cierto que, por reacción, se produce en el seno de la Iglesia la emergencia de una serie de manifestaciones religiosas nuevas -como por ejemplo las grandes peregrinaciones y romerías o la coronación de la Virgen y el tras-



lado-, pero la sociedad considerada globalmente ha dejado de ser una sociedad católica y las fiestas explícitamente religiosas de la ciudad de Valencia no podrán aspirar a ostentar el honor de fiesta mayor. Si la fiesta de la Virgen adquiere importancia en los años 20 del presente siglo se debe a un programa de actos estrictamente profano, no a su dinámica religiosa. La política secularizadora, que actuó tíbiamente en el sexenio, pero con rotundidad y a veces con violencia en 1902 y 1931 marcó definitivamente los límites de las fiestas religiosas.

La emergencia de nuevas fuerzas y movimientos sociales en la época contemporánea dará lugar a nuevos rituales festivos que expresarán mediante la eficacia de la práctica simbólica, la afirmación de sus convicciones: así aparecen el 1 de Mayo, el 9 d'octubre en su vertiente política, y la conmemoración de la II República el 14 de abril. La quiebra brusca de estos procesos por el golpe militar de 1936 y el régimen de Franco truncaría su consolidación e implantación social.

Al analizar cada una de las fiestas hemos podido constatar la enorme pujanza de un fenómeno peculiar: las fiestas de calle. Aquí y ahora entendemos por tales, dadas sus características organizativas y morfológicas tanto las fiestas organizadas por las asociaciones de san Vicente como las comisiones falleras y las fiestas de calle propiamente dichas. De hecho, nuestra visión coincide con el punto de vista de las autoridades de la ciudad, que a la hora de cobrar impuestos y otorgar licencias las incluían bajo un mismo concepto.

Estas fiestas eran autónomas desde un punto de vista organizativo y aún cuando fuesen interclasistas en la participación, sin embargo se mostraban, con pequeñas excepciones, enormemente refractarias hacia las clases altas. Los valores que expresaban, la forma de integración y su democracia participativa hacían inviable la ostentación de clase y, tal vez por ello, la alta burguesía y la aristocracia vivían de espaldas a ellas mientras no rebasaran los límites de su territorialidad. Aunque no recibían apoyo económico ni político tenían una importantísima implantación y estaban profundamente arraigadas.

Aquí se encuentra la base de las fallas, del festejo que va a convertirse en fiesta mayor de la ciudad en los años

20 del siglo actual. No pudo llegar a ser fiesta mayor sin ciertas transformaciones que inmediatamente pasaremos a analizar con todo detalle, pero qué duda cabe que ésta herencia habría de imprimirle un sello específico para el futuro.

Con todos estos datos podríamos intentar una definición de la dinámica del calendario y determinar cuál ha sido la posición de las diferentes fiestas dentro del mismo, pero parece interesante apoyar la argumentación desarrollada hasta aquí con la evidencia empírica que aporta un nuevo indicador: los gastos que hizo en fiestas la corporación municipal desde 1750 hasta 1936.

Aunque las series de datos que hacen referencia a los presupuestos, ingresos y gastos realizados en fiestas por el Ayuntamiento están incompletos, resultan suficientes para establecer comparaciones y para determinar la posición que cada una de ellas ocupaba en la estructura del calendario festivo desde la perspectiva de la política municipal. Y no podemos olvidar que no existe fiesta mayor que no comporte la acción explícita, cuando no el patrocinio, de la instancia municipal.

Antes de analizar los datos conviene hacer un par de puntualizaciones: 1) la economía festiva no se reduce a la aportación económica del Ayuntamiento. Existen fiestas que son financiadas por el sujeto social celebrante (gremio, calle, asociación, etc.) sin que intervenga para nada el Ayuntamiento, mientras que en otros casos todos los gastos son cubiertos por la Hacienda Municipal. También se dan situaciones mixtas, en las que una parte (la oficial) corre a cargo del Ayuntamiento y otra (la "popular") a cargo de los participantes. Por tanto los datos económicos extraídos del Archivo Municipal, por sí solos, no explican la importancia económica de una fiesta; 2) la economía municipal de la fiesta no mide directamente su importancia social. La fiesta que supone un gasto municipal más elevado no es necesariamente la más implantada en la sociedad global. Este indicador tiene, por tanto, unas limitaciones evidentes.

Una vez hechas estas precisiones veamos las dos series de datos disponibles. La primera hace referencia al periodo 1750-1836 aproximadamente, pues no sabemos con exactitud en qué año dejó de regir el Reglamento de 1768. Hasta

Cuadro 10: Gastos de fiestas según Reglamento de 1768

CONCEPTO	Libras Sueldos Marav		
Solemne fiesta del Corpus	1.800		
San Vicente Ferrer	250		
Canonización san Vicente	15	16	
Virgen de los Desamparados	150	14	8
San Vicente Mártir	100		
San Luis Bertrán	100		
San Francisco de Borja	60		
San Gregorio	50		
Santo Tomás de Villanueva	50		
San Roque	60		
Ángel Custodio	17	13	6
Presentación de Nuestra Señora	24		
Concepción	14		
Desagravios de Cristo	11		
Publicación de la Bula	7		
Palmas del Domingo de Ramos	24	15	
Cera del Cristo del Salvador	22	10	
Luminarias de vispera Dulce Nombre Ma.	7		
Luminarias de san Dicoisio	7		
Misa del día de san Lucas	4		
Misa del día de santa Lucía	4		
Misa del día del Niño Perdido	4		
Misa del Sábado Santo	4		
Misa casa Natalicia de san Vicente	4		
Paseos de todo el año en Alameda	8		
<b>TOTAL</b>	<b>2799</b>	<b>9</b>	

FUENTE: Elaboración propia a partir de los datos de AHN (531).

esta fecha la economía municipal de la fiesta funcionaba de la manera siguiente: cada año se libraba a dos comisarios de festejos una cantidad destinada a sufragar los gastos de la fiesta del Corpus que oscilaba entre 2.000 y 2.700 libras, y otra cantidad para pagar las fiestas ordinarias y extraordinarias que se celebrasen entre el 1 de junio de un año y el 30 de mayo del siguiente. Esta segunda cantidad oscilaba en torno a las dos mil libras y era claramente inferior a la partida destinada para la fiesta del Corpus. En 1768 el Consejo de Castilla establece un Reglamento en el que se consignan las dotaciones fijas

anuales que deben regir la financiación de las fiestas votivas, ordinarias y extraordinarias, cuyo monto total ascendía a 2.799 libras y 9 sueldos, repartidos por fiestas según puede verse en el Cuadro 10.

Analizando los datos expuestos una conclusión se hace evidente: la fiesta del Corpus que se lleva la partida más alta (1.800 libras), bastante más del doble sobre el presupuesto total (64'3 %), es la fiesta mayor de la Ciudad. Dado que al menos esta dotación fija estuvo vigente hasta 1835, con excepción del trienio liberal, podemos afirmar que, de las fiestas sufragadas por el Ayuntamiento, el Corpus era sin duda alguna la fiesta mayor del Antiguo Régimen. Posición que ocupó igualmente en el trienio, ya que sobre un gasto de 34.138 reales de vellón el Corpus gastó 21.370, es decir el 62'5 %. Otros datos ya analizados corroborarán esta afirmación y nos permiten generalizarla más allá del registro económico.

La segunda serie elaborada abarca desde 1867 hasta 1936, pues aunque existen algunas informaciones sobre la economía de la fiesta del Corpus desde 1848, ocurre sin embargo que o bien las cuentas no están cerradas o los conceptos contemplados no son homogéneos. Por otra parte, conviene tener en cuenta que desde 1867 hasta 1871 sólo disponemos de cifras referidas a la fiesta del Corpus, por lo que no sirven a efectos comparativos. Ello implica que las series reconstruidas presentan grandes lagunas, pero éstas no impiden ver las tendencias generales. Analicemos una a una las fiestas más importantes:

1) El Corpus: los gastos de esta partida crecen de forma significativa en 1875, año de la restauración alfonsina, mientras que fueron bajos durante el sexenio revolucionario, tal y como sabemos por otras fuentes escritas. En este periodo los ayuntamientos populares y republicanos trataron de efectuar las máximas economías para hacer frente al déficit crónico de numerario que padecía la hacienda municipal. Desde 1875 a 1907 todas las cifras de que disponemos se sitúan entre las 8.000 y las 12.000 pesetas. Sabemos que desde 1902 hasta 1911, con las excepciones de 1904 y 1907, el Ayuntamiento republicano suprimió la subvención a las fiestas religiosas, aunque después de una primera etapa beligerante, pasó a adoptar una posición más transigente, fijando subvenciones para los festejos profanos.

Cuadro 11: Evolución del gasto municipal en la fiesta (1867-1936)

AÑO	CORPUS	FERIA	MAYO	CARNAVAL	VICENT F.	VICENT M.	FALLAS	Sta. ROSA	REYES MAGOS	NAVIDAD
1867	8.418'6									
1869	3.932'9									
1870	3.785'0									
1871	3.841'9	14.353'2								
1872	4.495'8	20.307'0								
1873	4.445'6									
1874										
1875	12.852'4	21.989'2								
1876		22.462'4								
1877										
1878										
1879	10.899'0									
1880										
1881										
1882										
1883		26.053'2								
1884										
1885			8.750							
1886			10.000							
1887		59.868'0	3.000							
1888										
1889			3.000							
1890			20.000							
1891		89.106'5	14.500					377'4		
1892	10.105'0	116.466'1	7.139		812'9	153'9		399'6		
1893	9.266'0	96.958'7	6.120		759'7	294'1		377'1		
1894	8.496'0	103.270'2	8.000		979'7	300		252'1		
1895		84.014'0	8'220	906'6	536'3	156'1		466'2		
1896		100.407'0	6.855	2.048'6	778'8	173'1		438'6		
1897	10.017'8	97.808'0	1.824	2.091'0	587'1	181		398'6		
1898	8.893'0	58.201'0	1.632	1.992'0	647'6	180'9		398'0		
1899	8.458'9		1.228	1.586'2						
1900	7.349'0		1.581	4.117'8		200				

(.../...)

Cuadro 11 (cont.): Evolución del gasto municipal en la fiesta (1867-1936)

AÑO	CORPUS	FERIA	MAYO	CARNAVAL	VICENT P.	VICENT M.	FALLAS	Sta. ROSA	REYES MAGOS	NAVIDAD
1901	8.934'8	92.196'0		5.698'0			150			
1902				10.211'0			150			
1903				12.999'0			150			
1904	9.496'9		8.954	9.182'9	400'7	190'2	500			
1905	4.947'5			8.411'0			500			
1906	2.725'5			7.121'0			500			
1907	8.000		2.614	8.102'7	364		500			
1908	8.000		4.500	7.877			500			
1909							500			
1910				5.514'0			500			
1911				6.425			500			
1912	4.816'1		4.014	6.475'7	491'5	199'0	500	300		
1913	8.450'1	133.584'5	11.799	7.599	500	171'1	1.000	300		
1914	13.105'4	133.318'5	6.032	3.832	500	204'3	1.000	300		
1915	11.593'4		7.040	4.885	475'9	177'8	1.000			
1916	12.724'0	108.725'5	40.395				1.000	300		
1917	12.631'6	95.743'8	28.800	5.292'5		189'8	1.000			
1918		139'184'5		4.956'5			1.000			
1919				5.260			1.000			
1920		226.377'4		5.500			1.000			
1921		292.311'9		5.265			1.000			
1922		273.206'5		7.090			1.000			
1923			107.678	6.550			1.000			
1924	5.265'3	180.262'3	11.446	5.171'4	239'1	187'1	2.700			
1925		222.479'0	116.651	6.889		282'8	3.800	7.025'8	4.484	
1926	7.158'0	234.054'0	100.169		536'3		7.600	6.623'5	6.923'5	
1927		222.489'3	151.687	1.837'2			9.158	12.895	4.167'6	
1928	9.276'0	242.883'1	117.646		411,5	260'0	16.956		2.846	
1929	11.824'5	209.480'7	102.654		642'3	269'0	24.319	20.698		
1930	11.426'5	282.145'1	112.612			282'5	29.050	23.143'5	3.054	
1931		311.732'0	13.571				50.652	30.533'2		
1932		355.432'1					80.280			
1933							73.808	10.943'5		
1934		182.340'7						24.068'2		
1935		192.711'4					84.539	25.750'4		
1936		38.326'2					68.067	25.475'3		

FUENTE: Elaboración propia a partir de los datos de AHN y AHN, P/I/I y Ferias y Fiestas, 1867-1936

NOTA: Como puede verse, las diversas series documentales están bastante incompletas. Por otra parte, al leer el cuadro debemos tener presente que desde 1902, durante los años que el blasquismo tuvo mayoría en el Ayuntamiento, se suprimieron las subvenciones a fiestas religiosas.

Entre 1912 y 1915, último año del que tenemos datos de gastos, las cifras oscilaron entre 4.000 y 13.000 pesetas, límite que difícilmente conseguía rebasar el presupuesto. Por tanto, es indudable que, comparativamente, la fiesta del Corpus perdió su primacía y ocupaba una posición secundaria y poco relevante.

2) La Feria de Julio irrumpe en 1871 con un gasto de 14.000 pesetas y 20.000 en 1872, es decir, 7 veces superior al que invertía el Ayuntamiento en la fiesta del Corpus en esas mismas fechas. En la década final del siglo oscilaba ya entre las 85 y 100.000 pesetas, superando las 200.000 en 1920 y las 300.000 en 1931, para caer bruscamente en 1934. De ello se deduce que durante casi 50 años la Feria ocupó de forma indiscutible una posición prioritaria.

3) Fiestas de Mayo: El Ayuntamiento venía pagando una cantidad nimia desde el siglo XVIII para sufragar los gastos de la fiesta de la Virgen de los Desamparados. Esa cantidad comparativamente poco importante e inferior a la dedicada a la fiesta de san Vicente Ferrer, debía tener como finalidad el pago de la misa y la procesión del día. Desde 1885 el Ayuntamiento decide impulsar la fiesta de la **Mare de Déu** con ocasión de la proclamación del patronato canónico. Tanto el análisis de las cantidades presupuestadas (para los años en que no disponemos de cifras de gastos), como de los gastos efectivamente realizados, muestra grandes oscilaciones, con crecimientos y caídas bruscas que deben explicarse seguramente por los conflictos y cambios de correlación de fuerzas políticas en las comisiones de fiestas y ayuntamientos de la época. Afectada la fiesta por el ascenso al poder local de la mayoría blaquista en 1902, será a partir de 1912 cuando comience a crecer de forma imparable al organizarse los festejos de mayo como un conjunto festivo capaz de atraer turismo y de rivalizar con la Feria de Julio. Las cotas más altas del gasto se alcanzarán desde 1923 (año de la coronación) hasta 1930, desapareciendo los festejos en la II República.

4) Carnaval: En principio el Ayuntamiento sólo intervenía para regular el tráfico y el orden durante los días de máscaras, pero en 1885 impone una tarifa a las máscaras y en 1895 crea premios orientados a la transformación estética de la fiesta carnavalesca. Progresivamente la partida

presupuestaria irá creciendo hasta 1903, cuando alcanza su cota máxima de 13.000 pesetas, con el proyecto blasquista. A partir del año siguiente de nuevo comienza a descender y, aunque mantiene una cierta estabilidad, las oscilaciones reflejan tanto las divergencias de las distintas políticas culturales como las dificultades de su implantación. En 1926 desaparece la partida dedicada a premios para las máscaras públicas y únicamente queda una pequeña suma destinada a los bailes infantiles.

5) San Vicente Ferrer, san Vicente Mártir y santa Rosa de Lima. Estas tres fiestas se mantienen sin grandes variaciones, pero con una clara tendencia decreciente a lo largo del periodo. Desde la perspectiva económica que ahora tenemos presente ocupan un lugar irrelevante y además, en tanto que fiestas religiosas, se verán afectadas por la política anticlerical y secularizadora del blasquismo. Esto no impide evidentemente que la vertiente popular de la fiesta de san Vicente Ferrer, como hemos visto, tuviera cierta importancia a lo largo del siglo XIX.

6) A partir de 1925 aparecen dos nuevas partidas dedicadas a la fiesta de los Reyes Magos y la Feria de Navidad. Dado que los gastos se cubrían con los donativos y aportaciones de los feriantes y estaban orientados hacia festejos más que hacia fiestas propiamente dichas, su análisis carece de importancia para nuestro objetivo.

7) Desde 1932 encontramos una partida destinada a la fiesta de la República, pero de nuevo, a nivel comparativo, la cantidad que se le dedica es irrelevante y poco importante en cifras absolutas.

8) En contraste con todas las demás fiestas, el presupuesto destinado a las Fallas crece muy lentamente hasta 1929 y se incrementa de forma notable durante la II República. Durante estos años dicha partida ocupa el segundo lugar, siendo aventajada solamente por el presupuesto de la Feria de Julio; pero a diferencia de ésta, que comienza a declinar desde 1932, el presupuesto fallero presenta una tendencia creciente.

De la información aportada por la economía municipal podemos deducir que la fiesta mayor del Antiguo Régimen perdió claramente su primacía durante la revolución bur-



guesa y ocupó cada vez una posición menos significativa en el conjunto del calendario urbano. Por el contrario, la burguesía a través de la intervención municipal creó una nueva fiesta, la Feria de Julio, que fue hasta finales del periodo aquí estudiado la que consumió la partida presupuestaria más importante. En el marco de la configuración burguesa del calendario hubo otros dos intentos significativos: en uno hicieron más hincapié los republicanos (el Carnaval) y en otro los conservadores (las Fiestas de Mayo); pero ambos desaparecerían igualmente cuando el ayuntamiento les retiró la subvención ante la falta de apoyo popular.

Ahora bien, ésta información que nos aporta el análisis de la economía municipal es deficitaria para nuestro objetivo, porque no nos permite captar con exactitud la importancia de las fiestas de san Vicente Ferrer ni de las Fallas. Unas y otras se financiaban con aportaciones de los asociados y del vecindario. La fiesta de san Vicente estuvo creciendo a lo largo del XIX y se mantendría pujante con 7 asociaciones durante el siglo XX a pesar del embate blasquista. Tenía una limitación fundamental, sin embargo: su explícito carácter religioso. Las Fallas, por el contrario, sin vinculación estrecha con la religión y sin ningún control por parte de la institución eclesiástica se convertirían, a partir de 1927 en la fiesta mayor de la ciudad.

Para que una fiesta acceda a la categoría de fiesta mayor debe reunir dos requisitos fundamentales: el sujeto social celebrante debe ser toda la colectividad y el objeto celebrado debe condensar los valores máximos del grupo que la celebra.

El proceso de creación o definición de una fiesta mayor no tiene, evidentemente, las mismas características en una gran ciudad que en un pueblo pequeño o en un grupo ocupacional. La complejidad de la estructura social de una gran ciudad dificulta la existencia de rituales de carácter comunal. A ello debe añadirse, en nuestro caso, que el ámbito de estudio es una ciudad en proceso de modernización. Las tensiones y conflictos que se producen en las relaciones de las fuerzas sociales y políticas se reproducen igualmente en el terreno de la cultura y, por supuesto, en la fiesta. La dialéctica socio-política impone ciertos límites y ejerce determinadas presiones sobre las

prácticas simbólicas fijando el marco en el cual pueden desarrollarse.

El análisis concreto de la estructura y dinámica del calendario de la ciudad de Valencia nos ha permitido detectar cuales fueron las principales limitaciones y presiones con las que se encontró su reestructuración en función de una nueva formación social y cuales eran los requisitos básicos que debía reunir la fiesta mayor.

Modernización implica secularización. El carácter dramático que ésta tuvo en la ciudad de Valencia cortó las posibilidades de representación globalizante a cualquier festividad que tuviese una significación religiosa y una vinculación eclesiástica. Pero igualmente cercenó las posibilidades de expansión del Carnaval artístico. La Valencia republicana rechazó y combatió las fiestas religiosas. La Valencia católica boicoteó y censuró la propuesta de un Carnaval profano alternativo.

Paralelamente a este proceso, la mayoría de las fiestas fueron desarrollando elementos, símbolos y manifestaciones, destinados a expresar la identidad valenciana. El objeto celebrado que mayor consenso obtenía en todas las festividades era la exaltación del vínculo étnico y, por ello, no hay fiesta importante de finales del siglo XIX o del XX que no incorporará a su programa de actos expresiones de afirmación valencianista.

La fiesta mayor de la modernidad debía ser a un tiempo secular -al menos, ambigua- y valencianista. Estos dos pre-requisitos, independientemente de los contenidos concretos con que fueran vividos por los individuos y los grupos, venían determinados por la propia evolución y estructura de la sociedad valenciana.

La burguesía, además, exigía que cualquier manifestación cultural moderna sólo podía acceder a la legitimidad si cumplía dos condiciones fundamentales: debería ser artística y civilizada, de un lado, y útil y beneficiosa, de otro. Por su parte, las clases populares buscaron e hicieron de la fiesta un ámbito de participación directa, no segregada ni mediatizada, y en ella expresaron de forma estrepitosa una visión irreverente y obscena de las normas imperantes, afirmando la primacía de valores vinculados con sus condiciones de existencia.

La fiesta mayor se gestó en un proceso de confrontación y negociación entre estas concepciones opuestas y antagónicas. Hubo de ser secular y valencianista, artística y útil, participativa y obscena. Fue, en consecuencia, una encrucijada cultural del conflicto y la negociación.

A partir de este momento, nuestra investigación intentará mostrar cómo las Fallas, en contraste con la trayectoria del Corpus y de las restantes fiestas, recorrieron un largo camino y se metamorfosearon de tal manera que se convirtieron en esa peculiar fiesta mayor de la Valencia moderna.

**IIIª. PARTE:**

**DECADENCIA DEL CORPUS Y EMERGENCIA DE LAS FALLAS**



## V.-ORIGEN E INTERPRETACIONES DE LAS FALLAS

A principios del siglo XIV los Papas Clemente VI y Juan XXII promovieron y organizaron la procesión del Corpus sobre la base de la fiesta del Santísimo Sacramento, instituida medio siglo antes por Urbano IV. Este ritual público de afirmación de la fe cristiana y de la institución eclesiástica se difundiría con gran rapidez por las principales ciudades europeas, desarrollando muy pronto una complejidad sorprendente, que combinaba el desfile de todos los estamentos de la sociedad medieval, ordenados según sus privilegios, con la integración de un abundante repertorio de figuras simbólicas que, procedentes del folclore tradicional o de la biblia, tendían a ilustrar y reforzar los significados immanentes a la práctica procesional.

La ciudad de Valencia convocó la primera procesión mediante "publica crida" en el año 1355, pero sería a finales del XIV y principios del XV cuando el acto adquiriría la configuración corporativa y simbólica que la hizo famosa y que ha llegado sustancialmente hasta la época contemporánea. El origen y significado de la procesión y fiesta del Corpus no debiera plantear ningún problema, pues, ni siquiera a los convictos de la más rigurosa fe positivista. Muy diferente, en cambio, es el caso de las fallas. Dada la escasa y precaria documentación de que disponemos hasta 1850, cualquier indagación sobre el tema debe basarse principalmente en suposiciones y conjeturas, y no resulta difícil dejarse seducir por hipótesis y teorías que, sobre los más frágiles asideros construyen una historia con raigambre añeja para datar el origen de una tradición en la que el investigador suele sentirse afectivamente implicado.

La versión más difundida y popular fue fijada por primera vez en 1876 por Cruilles. Sostiene este autor que las fallas fueron iniciadas en la época foral por el gremio de carpinteros, que en la víspera de su santo patrón quemaban en una hoguera purificadora el *estay* o *parot*, virutas y trastos viejos, haciendo limpieza de talleres y obradores para entrar en la primavera. Sin remitir a ningún tipo de

fuente histórica y reconociendo que esta versión le ha llegado "de oídas" Cruilles hace una reconstrucción imaginativa de este supuesto origen:

"Era de reglamento en el gremio de carpinteros utilizar en el jornal diario las horas de velada, desde san Miguel, hasta el día de san José, que es patrón del oficio: la vispera, con la natural algazara de gente joven, se quemaba el estay, o sea el palo con pie, donde se colocaba la luz durante las horas de trabajo, y añadían las barreduras del taller; de lo que resultaba una hoguera. Este es, según hemos oído, el inocente origen de las fallas.

Al estay y a las virtudes del taller se agregaron esteras y trastos viejos que la proximidad de la templada primavera hace desechar como inútiles, y el carácter jovial y epigramático de los valencianos, aprovechó esta ocasión para entregar a las llamas alguna alegoría o figurón, de cualquier suceso reciente o risible. De aquí se originó, que no ya los honrados menestrales, sino más de un picaresco vecino, y a veces de elevado rango, preparaban de antemano y con chispeante inventiva, las caricaturas que destinaban a les falles, y la animación propia de estas demostraciones, las ha llevado a una altura muy distante de su origen" (1).

Esta interpretación atribuye a los carpinteros un papel fundamental en la creación de la fiesta fallera, sustentándola sobre la organización gremial del trabajo con sus pautas ritualizadas, pero añade con posterioridad la intervención decisiva de simples vecinos, de talante humorístico y jocoso, que habrían transformado el parot gremial en un ninot satírico. Morales San Martín repetiría en 1894 una versión similar, añadiendo que sus fuentes documentales se basaban en el trabajo de campo y la historia oral, tomando como imaginarios informadores a los maestros más viejos del gremio de fusters: "Jose Serruig, Chusep Cabiró, Pepe Viruta, el tío Pepe Movila y otros varios" (2). Fuentes, como puede verse, dignas de haber sido utilizadas en el Concurso que más tarde organizaría la revista Pensat i Fet sobre "¿Quin fon l'orige de les falles (Investigació humorística imaginaria)" (3). De hecho, Morales San Martín era consciente de que se trataba de una versión "fantástica" (Cruilles ya la había calificado de "inocente"), pero a pesar de todo la consideró racional y hermosa y por lo tanto merecedora de credibilidad. Si no era verdadera, debería serlo. Y lo fue. Pues esta interpretación ha sido repetida incesantemente sin que nadie discuta la decisiva intervención del gremio de fusters en la historia de la fiesta fallera.

Un grupo diferente de autores, sin negar la importancia de los carpinteros y la precariedad de las fuentes docu-

mentales, han intentado buscar un origen más remoto para la fiesta. Cebrián Mezquita (1913), Gayano Lluch (1936), Amades (1953), Sanchis Guarner (1974), sostienen que el culto al fuego es una práctica ritual de origen pagano y que las fallas no son más que la versión valenciana de ese ritual arcaico que anuncia la primavera y trata de propiciar la fertilidad (4).

Ningún documento material o escrito ha corroborado y legitimado hasta ahora estas interpretaciones. Sin embargo, a pesar de la cautela de ciertos autores -Josep Ma. Esteve Victoria afirmaba en 1930 que todas esas teorías eran "romansos"- y de la existencia de versiones alternativas indirectamente fundadas, como las de Tramoyeres, Puig Torralba y Navarro Cabanes que ponían en relación la fiesta con los peleles de Carnaval y Cuaresma (5), se han impuesto las visiones precedentes, relegándose al olvido las dudas que plantean y llenando las lagunas documentales con una especie de "conocimiento por intuición".

No es objetivo de esta investigación polemizar con las teorías antedichas, pero dado que estas interpretaciones forman parte de la historia contemporánea de la fiesta y que es imprescindible conocer los rasgos básicos de la estructura y trayectoria de una práctica social si queremos comprenderla con fidelidad, nos parece oportuno abordar aquí el estudio crítico de la documentación existente hasta 1850. En primer lugar intentaremos fijar los hechos y procesos que se deducen del análisis de la misma y después los situaremos dentro de su contexto histórico-social.

### 1.-Los hechos y los documentos

Falla, como ha mostrado Sanchis Guarner, es un mozarabismo derivado del latín *facula*, que se encuentra citado ya en el *Vocabulista in arabico*, glosario árabe-latino compuesto por Ramón Martí para la evangelización de los sarracenos a instancias de Jaime I y cuyo significado era el de "antorcha", "tea" o "hacha para alumbrar". Posteriormente aparecerá también con los significados de alimara (la falla del Micalet) y hoguera, haciendo referencia finalmente a las hogueras y luminarias encendidas en las vísperas de las fiestas extraordinarias y patronales (6). Este último es el significado que tiene el término en el



caso que nos ocupa: la víspera de san José se encendían hogueras para anunciar su festividad, recibiendo esa práctica ritual el nombre de falla.

Desde que el marqués de Cruilles escribiera aquellas "iluminadas" páginas sobre el origen de la fiesta, los diversos autores que han reincidento sobre el tema han intentado rastrear la aparición del término en las más diversas fuentes escritas, discriminando sus diferentes significados para fijar en qué casos podemos hablar de fallas rituales josefinas y en cuales no. Así se ha ido acumulando un corpus histórico, más bien escueto pues tan sólo se han reunido 15 noticias para un periodo de 110 años (1740-1850), que hemos intentado inventariar y clasificar según el año, contenido, fuente, autor que lo cita y verificación personal de la fuente primaria. A continuación expondremos los dos primeros datos refiriendo los restantes a las citas a pie de página.

Cuadro 12: Noticias de Fallas Josefinas entre 1740-1850

AÑO	CONTENIDO
1740	Bando prohibiendo las fallas por razones técnicas: estrechez de las calles (7).
1751	Según Sanchis Guarner, Carlos Ros hablaría de seis fallas "con figuras de bulto muy bien hechas". En cambio, Almela habla de siete y atribuye la intervención de Carlos Ros en dos de ellas (8).
1783	Se habla de varias fallas en la Valencia antigua (9).
1784	"Oficio del Sr. Corregidor sobre que no se permitan hacer fallas por las calles en la noche víspera de San Josphe, sino en las Plazas. Sr. Dn. Juan Pablo Salvador y Asper= Esta ciudad atenta siempre a precaver cualquier perjuicio a su público no puede mirar con indiferencia el que se la presenta por el que pueda acontecer con motivo de la práctica que se observa en la noche víspera del Sr. Sn. Joseph en las Plazas y calles desta Ciudad por algunos vecinos haciendo fallas a las fronteras de las casas que aunque estan permitidas y no se opone tampoco a ello la Ciudad en los parajes donde no perjudiquen con todo se hace digno al presente de precaver en aquella parte en que pueda proporcionar algún suceso y admitiendose al presente de que en muchas calles y callejuelas de esta ciudad se hacen dichas fallas y a la sazón se encuentran en muchas de aquellas cruzadas de puntales de madera que sostienen sus respective casas, pudiendo alguno menos advertido hacer colocar dichas fallas bajo los mismos puntales, los que prendiéndose fuego causen algún incendio a las casas vecinas: ha acordado esta Ciudad pasar a v. S. este oficio para que providencie lo que estime relativo a no permitir en ninguna calle ni callejuela falla alguna en semejante

noche vispera de san Josep si solo en las plazas en las que a su inmediación o cercanía no haya puntales algunos con lo que no se priva a los vecinos de esta práctica y al mismo tiempo se atiende a precaver qualquiera acontecimiento que pudiera suceder haciéndose en las calles. Lo que espera esta Ciudad merecer de la atención de VS. por lo que interesa la causa publica. 13 marzo, 1784. (10).

- 1788 Según un coloquio de Carlos León, en que se relatan las fiestas de la proclamación de Carlos IV, se habría hecho una falla en un calle importante de la ciudad por "la casa Oriol" (11).
- 1789 Sanchis Guarner dice que se plantó una falla en la calle Taberna Roja que tenía figuras de movimiento. Almela añade que se plantó además otra en la calle de Flassaders, importante vía comercial (12).
- 1792 En el Diario de Valencia, el director pide al fraile Traglia que firmaba con el pseudónimo "El Amante de la Verdad", que conteste a una carta entregada en la redacción por un tal Bonifacio Cristiano, en la que se "lamenta de la poca veneración que tributamos al Patriarca san Josef y de los dañosos excesos que se cometen en su vispera y día". En la respuesta, "El Amante de la Verdad" critica los actos de la fiesta pero, al mismo tiempo, los describe parcialmente: "Sobrada razón tienes o buen Cristiano para llenarte de tristeza quando notas en nuestras calles y plazas tantas Piras quantos son los Figurones que en este día se te presentan ridículamente vestidos, entreteniendo a la mayor parte del Pueblo con sumo olvido de nuestras obligaciones, con tal abandono de las familias y con pérdida notable de jornales. ¿Si querrá mirarse esta costumbre como pasatiempo sensillo e indiferente o querrán los Espectadores encender sus afectos en obsequio del santo Patriarca al paso que las llamas de las hogueras van tomando mayor pábulo, creciendo más sus ardores? Pero ¡ha! la lástima es que no pensando en lo primero ni practicando lo segundo la confusión y bullicio ocasionan a ambos sexos el desenfreno cruel de las pasiones, cuyas resultas con barto dolor son llorados. Pero desamparemos las calles y entrémonos en las casas de muchos christianos que dicen ser finos amantes de JOSEF y veremos no sin sentimiento cerrar las puertas en este día al ayuno, despedir de las mesas la templanza y sobriedad, arrojar de las salas y retretes la contemplación y modestia y finalmente dar paso franco a todo género de pasatiempo". Las fallas no pueden ser consideradas como "diversión buena" porque nada tienen que ver con el significado religioso de la festividad: "¿Pues un varón tan justo, un Esposo tan dignísimo, un Padre tan poderoso, un Tutor tan vigilante y un Patriarca tan santo ha de ser causa de la profusión, de la gala, del convite, de los desórdenes y vicios todos en esos fantasmas de la falsa devoción, en esos banquetes de la desenfrenada gula, en los bailes de la venenosa lascivia y en esos concursos de la curiosidad más depravada, con desprecio de la Religión, a pesar del tiempo de Quaresma y a despecho de la moral cristiana en una tierra tan fecunda de virtudes, en un suelo tan fértil de buenas obras, en un Pueblo tan inclinado y en una Ciudad tan religiosa?" (12).
- 1796 "...Pues siendo vneas mercedes tantas y tales, ¿qué empeño es el callar como máquinas sufriendo tan continuos improprios, hasta el nunca visto y representado de quemarlos en estatuas la vispera del día de san Josef?" (13).

- 1806 El viajero francés Laborde reproduce la fiesta y afirma que todos los años el día 18 de marzo víspera de san José, los ebanistas y carpinteros "realizan por calles y casas, cada uno delante de su obrador, unas representaciones verdaderamente teatrales". Describe su ejecución y situación, recoge algunos temas tratados y llega a afirmar que se plantan a veces hasta unas 150, teniendo algunas de ellas movimiento mediante un mecanismo interno. Se denominan estas representaciones "falles de sant Josep", (14).
- 1807 Cebrian Mezquita afirma que a principios de siglo, sin recordar la fecha exacta, se plantó una falla en la calle de Las Barcas, que revestida de papel ostentaba "una manola dalt" (15).
- 1820 José de Orga comenta en el *Ensisam de totes herbes*, publicado por Constantí Llobart, que este año un italiano, don Felix Casalis, que tenía un bar en la calle de Zaragoza, plantó una falla que representaba a Factor o Faetón escalando al sol. Este italiano había apoyado primero a Fernando VII y se había manifestado contra los franceses, pero después se pasó al liberalismo y parece ser que los realistas lo encarcelaron por causa de la falla ¿liberal?. Lo cierto es que, preso en la cárcel de san Narciso, exclamaba el italiano: "¡La muladeta fal-la ma perduto!" (16).
- 1821 El periódico el *Diablo Predicador*, de talante liberal, hace una serie de retractaciones irónicas para evitar ser quemado por los realistas. Afirma: "ha llegado a mis oídos la noticia del auto de fe que se está preparando para el Domingo 18, en que se piensan poner a la vergüenza en la calle o plaza un monigote que representa al Diablo Predicador, quemándole por fin de fiesta en la hora acostumbrada, y por ver si puedo aplacar la cólera de mis enemigos y librarme de la chausquina que me amenaza me apresuro a presentar al Público mis retractaciones" (17).
- 1823 El editor y político liberal Mariano Cabrerizo habría recordado en cierta ocasión que estando en la cárcel oyó decir a uno de los oficiales realistas: "Fuego, fuego, muchachos. Hoy es víspera de san José" (18).
- 1846 "El tío Vivo podrá ser una notabilidad en la corte, con sus columpios y su música, pero no borrará este los recuerdos que en la ciudad del Cid ha dejado la música dels eliers, cuyos últimos restos venos todavía de vez en cuando detrás de la procesión, en una fiesta de calle. Los coches y los ómnibus en nada se asemejan a la tan económica como poco elegante tartana de alquiler y els milacros del pare sant Vicent Ferrer, la dogella y los falles de la vespra de sant Chusep, son fiestas indígenas que no se aclimatarán en otro país" (19).
- 1849 "Por burla a los moriscos los antiguos valencianos han transmitido de generación en generación la costumbre de encender esta noche grandes hogueras, donde antes arrojaban extraños monigotes pero que ahora plantan encima de ellas, representando figuras alusivas, ciertos tipos o escenas de costumbres, ya en buenos bultos ya en trages grotescos y las paredes inmediatas y el pedestal de las figuras llenas de décimas picantes, satíricas y letrillas picarescas. Y una hora antes prenden fuego por medio de cohetes voladores, de luces de colores, música militar y música del país" (20).

Este conjunto de referencias documentales nos permite reconstruir las características generales de la fiesta de san José, de la cual las fallas no eran más que un acto preparatorio, el más típico si se quiere, pero tan sólo el primer acto. Teniendo en cuenta que las fuentes primarias de algunas de las referencias citadas por otros autores no han podido ser contrastadas, únicamente utilizaremos con valor de prueba aquellas que hemos encontrado en nuestra exploración o las que han podido ser contrastadas en las fuentes primarias.

Según la Carta Misiva de 1784 "algunos vecinos" tenían costumbre de hacer fallas la víspera de san José "a las fronteras de sus casas" y dado el peligro de incendios que tal práctica podía provocar, por la abundancia de puntales que sostenían la endeble fábrica de los edificios, el Ayuntamiento pedía a la autoridad superior que obligase a trasladar las fallas a las plazas y espacios despejados.

A partir de este precioso documento no podemos deducir si lo que ardía en tales fallas era simple combustible o por el contrario se quemaban verdaderas representaciones satíricas (figuras de bulto), construidas con madera y cartón y rellenas de paja y otros elementos de fácil ignición. Sin embargo, los documentos aportados por Almela y Sanchis Guarner de 1751 y 1783 sugieren la segunda interpretación, pero tanto la alusión de Laborde a 150 fallas como la persistencia después de 1850 de la costumbre de encender simples hogueras, principalmente en los barrios más populares y entre la chusma infantil, nos hace pensar que ya en 1784 podían distinguirse claramente dos tipos de fallas: las hogueras satíricas y las simples hogueras, ambas denominadas falles de sant Josep o de la vespra de sant Josep.

Laborde ha descrito algunos de los temas que trataban las fallas que él pudo contemplar a principios del XIX: "Baco a caballo de un tonel; una familia reunida para la matanza del cerdo; un español y una española bailando el bolero acompañados por un guitarrista; un gigante vestido de holandés que hace bailar a un oso mientras otra figura toca el tambor". Es decir, escenas jocosas, costumbristas, de carácter burlesco que podían aludir a determinados tipos y circunstancias sociales con tono esencialmente satírico.

Estas figuras, de tamaño natural, "ya en buenos bultos, ya en trages grotescos" (Boix), tenían movimiento en algunos casos y estaban colocadas sobre un pedestal o tablado, debajo del cual se amontonaba el material combustible y cuyos laterales estaban cubiertos con papel pintado, telas o bastidores, sobre los que se colocaban décimas picantes explicando el asunto de la falla. Igualmente se colocaban versos satíricos en las paredes inmediatas, tal y como se solía hacer también en los altares de san Vicente.

Boix nos ha descrito el clima festivo que se creaba alrededor de la hoguera y momentos antes de la cremación. La plaza se llenaba de vecinos y curiosos, una música militar y el tabalet y la dolçaina tocaban sin cesar y la animación y el bullicio iban in crescendo a medida que se acercaba el momento decisivo de prender fuego al catafalco. Todo eran "citas, amores, encuentro y algazara", un ambiente popular y en cierto sentido vulgar y plebeyo; "gente que mira y gente que grita y gente que se burla de otra gente y muebles viejos y esteras húmedas y ropas mugrientas ardiendo en otras calles alrededor de las cuales y entre el humo denso de aquel montón asqueroso chiquillos saltando y mozalbetes azuzando a los chiquillos" (21). Confusión, contacto directo, olores pesados, nada más alejado de la esquisitez, elegancia y distinción burguesas y aristocráticas.

Más allá de lo que el padre Traglia pensara sobre la propiedad o impropiedad del festejo en relación con el culto a san José, su denominación indica claramente que el acto era celebrado en honor del santo. De hecho, al día siguiente, aún cuando no era fiesta de precepto, en Valencia no se trabajaba, sino que interrumpiendo el rigor cuaresmal y el ritmo cotidiano, se dedicaba el día a comer bien y celebrar convites ("esos banquetes de la gula") y a divertirse y bailar ("dar paso franco a todo género de pasatiempo"). Con toda seguridad, el objeto de los "convites" era felicitar y agasajar a los innumerables Pepes que había en la ciudad que, en justa correspondencia, invitaban a familiares y amigos a un buen plato de buñuelos, el pastel de los pobres.

En resumen, el festejo que más tarde adquiriría autonomía y se convertiría en la Festa de los Falles y festa major de la ciudad de Valencia, era aún en esta época un

ritual ignico con un claro componente satírico, organizado de forma irregular por los vecinos de ciertas calles la víspera de san José.

El problema del origen, si después de todo tiene algún sentido, debe ser abordado a partir de estos hechos incontrovertibles. Ahora bien, más importante que su determinación concreta, lo es ahora para nosotros la especificación de los elementos que confluyen en la configuración de las fallas satíricas. Esto implica que intentemos abordar con mayor precisión el problema del sujeto que las celebra y su organización, el objeto celebrado y las prácticas rituales concretas mediante las cuales es simbolizado, la tradición cultural y el ambiente histórico en que se desarrollan.

## 2.-Vecinos y Gremios

Como hemos visto, la teoría dominante sostiene que las fallas surgieron en el seno del gremio de carpinteros, quienes serían sus organizadores y constructores, encontrando posteriormente apoyo y ayuda en el vecindario y las cuadrillas juveniles.

Laborde en 1806 y Boix en 1867 (22) afirman que los carpinteros y ebanistas eran los encargados de su construcción. Añade el viajero francés que las hogueras eran colocadas delante del obrador del gremio y Boix pone en relación esta práctica festiva con el patronazgo de san José sobre la corporación gremial. Los textos del siglo XVIII que hemos podido consultar directamente son sin embargo mucho más ambiguos e imprecisos al respecto pues tan sólo hablan de "algunos vecinos" (Carta Misiva) y de que los "figurones" entretienen "a la mayor parte del Pueblo... con pérdida de jornales" (DV, 1892).

La imprecisión que caracteriza a los dos documentos antedichos tan amplios e importantes, podría ser más reveladora de lo que parece a la luz de la teoría "gremial". Indudablemente en la construcción de las fallas satíricas y con movimiento se hacía necesaria la intervención de algún especialista, pero para acarrear trastos viejos y amontonarlos en medio de la calle se bastaban a sí mismos los propios vecinos. La función de los carpinteros sería importante en el primer caso, dados sus conocimientos y

dominios técnicos, pero era completamente irrelevante en el segundo; en cambio, en ambas modalidades, el vecindario movilizado por un grupo de gente de más humor y mayor talante festivo, constituiría la base del festejo y su sujeto celebrante específico. Esta explicación parece estar mucho más en consonancia con el carácter territorial de la organización fallera que la teoría gremial. Las fallas han sido y son una práctica festiva de calle o de barrio, de veïnats.

La argumentación precedente viene corroborada además por otros argumentos de carácter igualmente deductivo. El patrón del gremio de fusters era, desde el siglo XV, san José y en las Ordenanzas aprobadas en 1774 se indica con claridad la obligación de celebrarle fiesta anual y se describen los actos propios de la celebración así como el compromiso que los maestros y oficiales tienen de asistir a ellos. En ningún momento se alude a la práctica de las fallas, lo que no deja de ser significativo teniendo en cuenta el carácter reglamentista y minucioso de las ordenanzas gremiales (23). Por otra parte, en el XIX, uno de los autores que mejor conocían la historia de los gremios valencianos era Luis Tramoyeres, y en su interpretación ignoró explícitamente la teoría de Cruilles poniendo el origen de las fallas en relación con los grupos juveniles y con la quema de peleles cuaresmales (24). En resumen, si algunos carpinteros jugaron un papel decisivo en la confección material de las fallas satíricas, y esto es indudable como veremos, ello se debía a su estatuto de vecinos especialistas, diestros en determinada materia, y no a su pertenencia gremial.

La fiesta del gremio era privada, corporativa, no estaba abierta al vecindario, mientras que las fallas sí. Los gremios participaban en celebraciones públicas, tanto en las grandes fiestas urbanas del calendario anual (san Vicente, Virgen de los Desamparados, Corpus) como en las conmemoraciones extraordinarias y visitas reales, pero lo hacían en tanto que corporación obligada a ello, no organizando nunca por sí mismos fiestas abiertas al público en general. El espíritu corporativo y cerrado del gremio entra en contradicción explícita con el estilo abierto, confuso y disolvente de las fallas.

Todo lo cual nos hace pensar que la quema de fallas la víspera de san José era, desde el primer momento, una

práctica ritual organizada y celebrada fundamentalmente por las clases populares ("que pierden jornales") de una determinada barriada y a la que algunas manos de las clases medias imprimieron desde mediados del XVIII una fisonomía, un desarrollo y una ejecución más elaboradas en las que era fundamental la técnica del especialista, del carpintero. Desde esta perspectiva habría que interpretar las noticias de que Carlos Ros escribía versos, de que la casa Oriol "sempre fa de les seues/hasta en les falles, caram!", de que el italiano propietario del café El Sol plantara una falla en la calle de Zaragoza en 1820 o de que "los realistas" pensarán quemar al diario liberal El Diablo Predicador en 1821.

### 3.-Las fallas como práctica ritual

Al hablar de los posibles significados de la palabra falla veíamos que uno de ellos era el de antorcha y otro el de luminaria festiva o fuego de fiesta, es decir, hoguera que se enciende la víspera del día propio del santo para anunciar su festividad y convocar a su preparación. En este sentido la denominación falles de sant Josep o falles de la vespra de san Josep no puede ser más expresiva. No se refiere al primer significado sino al segundo.

Las fallas de san José como las "almenaras" que se encienden en La Yesa la víspera de la fiesta de la Virgen del Carmen, mientras dura el volteo de campanas, o los fogueres de Biar que se encienden en las montañas circundantes mientras se baja a la población a la Mare de Déu de Gracia para tributarle solemne culto al día siguiente, o la hoguera de san Pasqual de Villareal, son fuegos de fiesta, hogueras que anuncian y convocan la fiesta, al igual que el toque de campanas o los pasacalles.

No es momento ahora de recordar una a una todas las poblaciones y festividades del país o de fuera de él, en las que un patronazgo comienza con un fuego ritual vespertino. Baste citar tres casos significativos en los que además el nombre que recibían dichos fuegos era también el de "fallas". En Chiva se celebraba el día 6 de febrero la fiesta de los santos Alejandro y Macario; para anunciarla, el día 5 por la tarde no podía faltar "según la costumbre establecida" el volteo de campanas y encender en las calles "gran número de fallas" (25). En Jávea, como en mu-



chos otros pueblos del país y de toda la Europa mediterránea se recibe la fiesta de san Juan con fuegos de víspera y la tradición no recuerda otro nombre para ellos más que el de "fallas" (26). En Orihuela, las hogueras se encienden precisamente la víspera de san José y según A. Galiano "siempre se las denomina como fallas y nunca como hogueras" (27). Fallas se denominan o denominaban las antorchas y hogueras de Agullent, Moncófar, Altura, Aielo de Malferit, Villareal, Segorbe, etc. Falla es también el nombre que reciben las teas grandes que se queman en el Pirineo Aragonés durante la noche de san Juan. La conexión con las fallas de san José no puede ser más explícita y de hecho forma parte de la manera de ver las cosas por muchos cronistas y algunos autores del siglo XIX (28).

Ahora bien, algunas de las fallas que se encendían ya en el XVIII en la ciudad de Valencia no eran meras hogueras, sino catafalcos satíricos en los que se exponían a la vergüenza pública y se quemaban simbólicamente personas y situaciones de la vida real. Eran autos de fe en efigie, como frecuentemente se los denominaba. Esto nos plantea el problema de la posible evolución desde la falla como hoguera de fiesta a la falla satírica. ¿Qué factores determinaron o influyeron en esta metamorfosis? Para abordar dicha cuestión debemos hacer referencia a un tipo diferente de rituales ignicos y de tradiciones culturales, ya que en la falla satírica se integra el fuego, pero también la plasticidad, la sátira, la caricatura, la dramatización y la elaboración de un argumento, el verso y la literatura de cordel. Supone un nivel de complejidad y elaboración claramente superior.

Aunque respectivamente Vicente Boix y Tramoyeres habían puesto en relación las fallas con la quema de Mahomas y con los monigotes colgados de cuerdas, fue Jose María Puig Torralba quien por primera vez, en respuesta a la teoría gremial de Morales San Martín, asoció las fallas directamente con la quema de Pablos y Judas en el siglo XVI (29) y seguramente esta vinculación tenía mucho más fundamento y merecía mayor credibilidad de la que se le otorgó.

La práctica ritual consistente en colgar un pelele en la calle, mediante cuerdas que la atraviesan desde una ventana a otra, y quemarlo el tercer día de Carnaval a mitad de la cuaresma o el sábado de gloria, estaba muy difundida por toda la cultura tradicional europea. Y lo mismo puede

decirse de la costumbre de serrar la Vieja. El pelele recibía diversos nombres (Judas, Mahoma, Pablo, Carnaval, Peropalo, Peirote, etc.), pero el significado del ritual era idéntico y sólo podía entenderse en el marco del sistema ritual y simbólico compuesto por el Carnaval, la Cuaresma y la Pascua, aún cuando tuviese raíces históricas muy profundas.

Cardini y Comporesi han mostrado la presencia de este tipo de cremaciones en diversas regiones y poblaciones italianas. En unos casos se trata de la Serra Vecchia, en otros de quemar un monigote a mitad de la Cuaresma y en Lezzero se llega a prender fuego una pira de leña el mismo día de san José que, según tradición oral, está relacionado con la quema de brujas (30). Más conocida es la celebración de la Mi-Carême francesa, pues la prensa decimonónica recogía con frecuencia la crónica de los festejos de París. Pero también existían rituales rurales más desconocidos como "la fête du grand feu" del primer domingo de cuaresma en Basse-Semois. Muy especial mención merecen la fiesta de Guy Fawkes en Gran Bretaña y el Alembí de Port Said en Egipto (31)

En España, Caro Baroja se ha preocupado por reunir el mayor número posible de testimonios existentes sobre este tipo de tradiciones, que como puede verse en su conocida obra *El Carnaval* estaban esparcidos por toda la península. Aunque allí no aparece ninguna cita del País Valenciano ya no podemos decir como Amades que esta práctica "no se troba en Valencia" (32) o como Amela que las fallas eran algo estrictamente peculiar y exclusivo de la capital (33). La especificidad valenciana sólo puede entenderse sobre la base de la universalidad de los rituales ignicos que la fundamentan.

Mediante la exploración de un amplio repertorio de fuentes diversas hemos podido localizar al menos siete noticias diferentes que hablan de la celebración de la quema de un pelele o ninot en las provincias de Valencia y Alicante. La más antigua de todas procede de 1604 y aconteció en la ciudad de Valencia durante las fiestas de san Vicente Ferrer. Según el Dietari de M. Porcar, al amanecer de aquel día "aparegue en la forca un bulto penjant que di-huen quel havien pres de sant Esteve lo qual tenia vestit les armes de la ciutat y lo cap negre y el cap era una maça de la deputatio y els braços fets de rams de llorer y

aquesta nit no toca la queda y resta penjant lo bulto tot el dia y al vespre fonch pres en foc ab gran content" (34).

Gayano Lluch asegura haber reunido noticias de El Minot de Tiro referentes a los siglos XVII y XVIII (35). Puig Torralba afirmaba haber recopilado documentación de este último siglo y pliegos de cordel que hablaban de la quema de Pablos. Por su parte, Boix refiere en su novela, no sabemos con qué fiabilidad histórica, la quema de Mahomas. A su vez en las fiestas de Moros y Cristianos de varias poblaciones alicantinas figuraban monigotes denominados Mahomas que, rellenos de cohetes y petardos, eran volados en el momento en que los cristianos ganaban el castillo (36).

Existen además otros testimonios de prácticas ignicas o similares que han perdurado hasta fechas recientes y que presentan una conexión más directa con las fallas por la fecha en la que se celebraban. Así, en Alcoi hacia 1870 se practicaba todavía "la inveterada costumbre" de colgar peles o perots de michan cuaresma en las calles de la ciudad, que "señalaban la terminación de la primera mitad de este tiempo de ayunos y penitencia". La crónica alcoyana no sólo nos describe un ritual similar al de las fallas, sino que además lo pone explícitamente en relación con ellas: "Muy tempranito se veían discurrir por las calles multitud de muchachos y sirvientas ansiosos de contemplar esos grotescos espantajos. Según noticias de la familia menuda los bultos espuestos han sido sobre 40 en muchos de los cuales se reflejaba el buen humor de nuestras clases populares. ¿Cuál podrá ser el origen de esta práctica análoga como es sabido a la de las falles y bultos de Valencia?. Difícil sería por cierto contestar a esta pregunta, digna de figurar y ser por cierto dilucidada en las columnas de El Averiguador, curioso periódico que ve la luz en la corte. Lo único que sabemos es que antiguamente, en muchas localidades, solían ponerse en los balcones figuras como las que nos referimos a las cuales el pueblo manteaba durante las carnestolendas" (37). El cronista alcoyano describe un ritual ignico y satírico en el que juegan un papel preponderante las clases populares y los jóvenes y niños.

Por la misma época, la crónica fallera hablaba también de monigotes colgados en los balcones y de simples hogue-

ras con lo que podemos observar todavía la persistencia en el último cuarto del XIX de una práctica ritual josefina muy diversificada: junto a las fallas puramente satíricas pervivían las simples hogueras, o fuegos de víspera que superaban numéricamente a aquellas, y los monigotes y peleles o bultos colgados de los balcones y ventanas en el centro de la calle (38). Las conexiones entre los perots de mitjan cuaresma alcoyanos y el ritual valenciano se comentan por sí mismas.

En Picassent, Castalla, Llíria y Elx se interrumpía el rigor cuaresmal y la penitencia con una celebración prácticamente idéntica: el miércoles o jueves de la tercera semana de la cuaresma, justo en su mitad, se construían y exponían en la calle, colgados o sentados en sillas, diversos tipos de monigotes que podían recibir el nombre de ninots (Castalla), El vell y la vella (Picassent) o simplemente Els vells (Llíria) y mediante los cuales se aludía a la figura de Judas o a representaciones de sucesos y personas censurables de la vida local (39). Se trataba de exponer a la vergüenza pública los vicios y pecados más sobresalientes del vecindario. En Altea, en cambio, la quema del Judas no se celebraba a mitad de cuaresma sino en la mañana jubilosa del Dissabte de Gloria y el muñeco era abatido a escopetazos "fins a que l'encenen en flama lo qu'es celebrat per tots els espectadors ab rialles, palmades i crits" (40).

La acumulación cuantitativa de un mayor número de testimonios no cambiaría en absoluto el resultado de nuestra exploración: la quema de ninots en las fallas de san José guarda una relación estrecha con la construcción y colocación nocturna de ninots, perots o monigotes el miércoles de mitjan cuaresma, que se realizaba tanto en una serie de pueblos del País Valenciano como en España y en toda Europa. La práctica de encender fallas la noche víspera de la fiesta de determinados santos parece haber confluído aquí con el ritual de la exposición y quema del ninot. Hecho éste que no resulta excesivamente extraño si se tiene en cuenta que la fiesta de san José, puede oscilar hacia el Carnaval o hacia la Semana Santa, pero siempre cae dentro de la Cuaresma, en función de la movilidad que instaura en el calendario la celebración de la Pascua. San José interrumpe el rigor, la penitencia y el silencio cuaresmal y puede asimilarse, por tanto, a los ritos que hemos recopilado. Precisamente, uno de los artículos de las Ordenanzas

del gremio de carpinteros exigía que, en caso de caer dicha festividad en la Semana de Pasión o la Semana Santa, fuese aplazada para otra fecha, mientras que el padre Traglia se quejaba del carácter de ruptura del espíritu cuaresmal que la celebración de las fallas tenía. Fiesta gremial y fiesta popular siguen lógicas diferentes.

Si los rituales ignicos expuestos parecen iluminar el contexto cultural en el que aparecen las fallas en cuanto hogueras con figuras en efígie y nos descubren sus raíces, no podemos olvidar por otra parte dos aspectos igualmente fundamentales como son la tradición satírica valenciana y la tradición plástica.

Por lo que hace referencia a la tradición plástica debe tenerse en cuenta la presencia de las rocas en la procesión del Corpus, de los altares efímeros en las grandes celebraciones extraordinarias, de las representaciones entre plásticas y dramáticas que efectuaban los gremios en las procesiones y, sobre todo, de los bultos que aparecían en las fiestas de san Vicente. Estos últimos tenían lugar, no sólo en la parroquia de san Estebán representando el bautismo del santo taumaturgo, sino también en los altares de calle, escenificando alguno de los conocidos milagros, antes de que apareciesen las representaciones in vivo por parte de los niños del colegio imperial de san Vicente. Marco Antonio Ortí ha descrito, con motivo de la celebración del II Centenario de la Canonización de san Vicente (1655), la representación plástica de un altar que, salvando las distancias entre lo devoto y lo farsesco, bien pudiera asimilarse a una falla de movimiento:

"Delante de la capilla de los Reyes se representava el milagro de la muerte que el santo resucitó en Salamanca con un bulto del Santo puesto en un púlpito, como que predicava; avía dos puertas y debaxo una rueda grande en que avía un féretro con una difunta, un sacristán con la cruz, dos clérigos i el Preste, i la rueda iba dando la buelta i así como el santo le echava la bendición se levantaba de medio cuerpo arriba i inclinava la cabeça como significando que era verdad lo que el Santo havia predicado de que él era el Angel que san Juan vio quando estuvo desterrado en la isla de Patmos" (41).

Seguramente las fallas del XVIII, aunque dotadas de movimiento, no podían compararse todavía a las sutilezas de la mecánica y de la maestría plástica que se manifestaban en los altares y carros de las grandes conmemoraciones. Sin embargo, es imposible comprenderlas sin tener presente el repertorio simbólico y plástico que la Ciudad

y los gremios habían desarrollado y que tenía su expresión cíclica anual en la procesión del Corpus y su manifestación desbordante en las numerosas festividades extraordinarias que salpicaron el ritmo del calendario en los siglos XVII y XVIII (42).

La plástica fallera se diferencia, sin embargo, de estas otras manifestaciones citadas por su carácter e intención indefectiblemente satíricos. Y en esto entronca directamente con prácticas simbólicas tradicionales de carácter crítico como *Els Cudols*, *Els Gurrumbeus*, *Mudar la Veu*, *Les Morcaes* y *Las Concerradas*, muy vivas todas ellas en el mundo rural y algunas en la ciudad. Por otra parte, la crítica "mudando la voz" y con la "cara cubierta", autorizada por algún rol ritual, suele estar muy presente en las fiestas tradicionales. Por ejemplo en Cáliz con las coplas de san Vicente, en Morella con los versos de *Els Pelegrins* o en Biar con la sátira de la *Veu de la Mahoma*.

Pero las fallas están igualmente en relación con la literatura de cordel y las cantadas de ciego de las fiestas de calle o el ball de Torrent. Justamente el periodo que podríamos denominar de "despegue fallero" (1740-1850) coincide de lleno con la producción abundante de col·loquis, rahonaments i relacions, publicados en un valenciano vulgar y lleno de castellanismos, y dirigidos a alimentar las necesidades culturales de las clases populares. Para ellas escribían autores como Carles Ros, Carles León, Manuel Civera, Vicent Clerigues y otros autores que nos han dejado textos con frecuencia anónimos. Los títulos y personajes no pueden ser más significativos: "Conversació que tingueren Saro Perrenque, Guerrilero de Godella y el Doctor Cudol, Abogat y milisiá, sobre la venguda de Suchet á Valencia" (Manuel Civera); "Coloqui nou entre Pep del Orta y Sento el del Portal" (anónimo); "Rahonament y Coloqui Nou de Nelo el tripero. En el que es referix els grans casos que li pasaren, por ser chic molt habil en el estudio de la uña, natural de Valencia fill del carrer de Cafete: en lo demás que vora el curios lector" (Pasqual Martinez i García); "Sento el Formal y Tito Bufalampolla van a correr la Bolta de la Procesó y fan una descripció de tot quant ya en ella, tant de Altars y Arcs, com dels demes adornos de la Carrera" (Carlos León). Un total de 137 col·loquis, rahonaments y romanços ha catalogat Carme Gómez Senent entre 1743 y 1888 (43).

Esta literatura mantiene conexiones implícitas con el teatro, no sólo externamente sino en su estructura interna. Generalmente estaba destinada para ser leída e interpretada en voz alta ante un público semianalfabeto, pero no inculdo. Además, en el caso de las fiestas de calle, la relación entre texto y dramatización se volvía totalmente explícita ya que los *rahonaments* y *col.loquis* eran recitados e interpretados por ciegos sobre un tablado en el que se tocaba música en los entreactos y se bailaba el *ball de Torrent* (44). No había fiesta de calle, como hemos podido comprobar en la primera parte, que no conllevase su correspondiente cantada de ciego y el recitado de los romances, todos ellos impregnados de historias de personajes grotescos, lindando en la inmoralidad a veces, y lanzando invectivas y críticas contra la moral y los valores dominantes casi siempre. De todas formas, a pesar de su carácter jocoso y satírico, no era infrecuente que el relato destilase un soterrado paternalismo cultural, en el que un juez o un párroco ilustraban a incultos labradores sobre ciertas verdades de la vida urbana y de la cultura superior. Pero lo que nos interesa ahora no es hacer un análisis de los contenidos de esta profusa literatura popular sino mostrar su conexión con el fenómeno fallero y, en cierto sentido, su coincidencia temporal. El final del Antiguo Régimen ve florecer con abundancia este tipo de manifestaciones críticas (sátira literaria y fallas) que alguna relación tendrían con la creciente inestabilidad social. La complacencia del público en la violencia simbólica, en la idealización de bandoleros y personas del margen, el placer por los ídolos desviantes, la irreverencia y burla sistemática hacia valores e instituciones pudo acentuarse en el momento en que era más creíble y visible la posibilidad de su superación y se hacía más insoportable su presencia. Tanto *Diario Mercantil* como *Las Provincias* arremetieron acremente en la segunda mitad del siglo XIX contra las cantadas de ciego y los romances, censurando el culto a la obscenidad y el bandolerismo -"glorias patibularias"- que en ellos se practicaba. En ellos, como decía *Diario Mercantil*, "se traspasaban todos los límites" y se estimulaba la transgresión del orden establecido (45).

Los falleros eran herederos de los coloqueros. Tramo-  
yeres apuntó que durante el periodo de luchas políticas  
enconadas (1808-1843), las fallas habrían recibido un gran  
estímulo y encontrado un profundo repertorio temático

donde nutrirse. Poco sabemos realmente de las fallas de este periodo, mientras no se descubran fuentes nuevas si es que existen, pero ciertamente la literatura de cordel se mostraba completamente vigorosa y en aumento y los primeros librets serán hijos legítimos de este género literario.

#### 4.-San Jose, el objeto celebrado

La vinculación de las fallas a san José es incontestable, sea cual fuere la versión que se acepte sobre su origen. Cuestión muy diferente sería la de la religiosidad de las fallas, pero por ahora no pensamos entrar en ello. Sin embargo, es preciso abordar el tema de la fijación temporal.

Un hecho evidente y reconocido por toda la prensa decimonónica es el de la preponderancia onomástica de los Pepes, Josés, Pepas y Josefás en la ciudad de Valencia. En la época contemporánea entre Vicentes, Amparos y Josés seguramente cubrirían las tres cuartas partes del censo si se hiciese un estudio estadístico; pero de los tres el más importante seguiría siendo José. Este hecho no tiene fácil explicación, puesto que san Vicente Mártir y san Vicente Ferrer eran los verdaderos patronos oficiales de la ciudad y la Virgen de los Desamparados su patrona efectiva. A pesar de ello, la popularidad onomástica de san José superaba claramente a los tres patronos.

Aunque no podemos dedicarnos aquí a reconstruir una serie estadística de esta tendencia onomástica, sin embargo podremos esbozar algunos pequeños apuntes a partir de los datos acumulados por otros investigadores para las épocas medieval y moderna. En su estudio sobre la criminalidad y los bandositats durante los siglos XIV y XV, Rafael Narbona ha fichado a 32.000 personas. El nombre de José no aparece en ningún caso. Por otra parte, Pablo Pérez ha fichado a 40.000 personas entre 1479 y 1707 y de un estudio muestral de la onomástica (Véase cuadro 13) pueden deducirse las siguientes conclusiones: la primera vez que aparece José es en 1554; en la segunda mitad del siglo XVI es un nombre poco frecuente y su presencia va intensificándose lentamente a lo largo del siglo XVII. Las investigaciones recientes de P. Saborit sobre la comarca del Alto Palancia demuestran igualmente que José aparece a finales del siglo XVI (46)



Cuadro 13: Evolución comparada de la onomástica josefina y vicentina (1482-1704)

ANO	No. Fichas	VICENTE	% VICENTE	JOSE	% JOSE
1482	874	3	0'34	0	0'00
1488	1.554	2	0'13	0	0'00
1492	616	0	0'00	0	0'00
1497	658	0	0'00	0	0'00
1502	1.866	12	0'64	0	0'00
1507	998	10	1'00	0	0'00
1512	936	8	0'85	0	0'00
1527	658	3	0'46	0	0'00
1532	342	1	0'29	0	0'00
1544	150	0	0'00	0	0'00
1554	800	3	0'38	2	0'25
1564	738	6	0'81	6	0'81
1575	536	12	2'24	4	0'75
1585	414	7	1'69	2	0'48
1595	524	10	1'91	7	1'34
1607	348	13	3'74	11	3'16
1614	512	20	3'91	9	1'76
1625	214	6	2'80	5	2'34
1625	424	14	3'30	8	1'89
1646	320	19	5'94	16	5'00
1654	124	7	5'65	4	3'23
1666	110	6	5'45	8	7'27
1675	96	2	2'08	7	7'29
1685	96	8	8'33	6	6'25
1695	6	0	0'00	2	33'33
1704	33	5	15'15	7	21'21

FUENTE: Elaboración a partir de las fichas de PEREZ GARCIA, Pablo, *El Justicia Criminal*. Tesis de Doctorado, Universidad de Valencia, inédita. P. Pérez ha elaborado una amplia relación de delincuentes que pagan multas o son condenados ante la Magistratura del Justicia Criminal. Estos delincuentes son de extracción social variada, originarios de la ciudad o de su hinterland. Los datos han sido extraídos del ARV, series *Mostre Nacional* y *Justicia Criminal*.

Otras fuentes pueden ayudarnos a perfilar la difusión de la devoción josefina. En 1426 una provisión real anulaba los capítulos o constituciones del gremio de carpinteros y de la cofradía llamada de la "limosna de san Lucas" a causa de los abusos cometidos en dichas limosnas. Hacia

finales de este siglo el gremio nombraba patrono mayor a san José, pasando san Lucas a un segundo plano (47). Un siglo después (1588) se fundaba el convento de religiosas descalzas del Carmen bajo el patronazgo de san José y es bien conocida la labor de difusión de la devoción josefina que ejercieron las carmelitas de santa Teresa de Jesús y otras órdenes religiosas como los jesuitas. Finalmente en 1605, el arzobispo Juan de Ribera conseguía del Papa la proclamación del día de san José como fiesta de precepto para Valencia (48). Es indudable por tanto que la difusión generalizada de la devoción josefina arranca de finales del siglo XVII.

En 1620 Gregorio XV estableció la fiesta josefina en la Iglesia Universal, sin embargo en los calendarios valencianos de finales del XVIII y principios del XIX san José no viene señalado como fiesta de precepto sino como media fiesta. Ahora bien, según las referencias documentales que tenemos sobre el periodo, ese día no se trabajaba, sino que se dedicaba a bailes, diversiones y convites y, en todo caso, los actos religiosos no tenían excesiva significación. Era una devoción muy peculiar si se quiere, pero lo suficientemente importante como para inclinar a las familias a poner a sus hijos el nombre del "venerable Patriarca" y para convertirse en el eje sobre el cual se desarrollaría la fiesta de las fallas, en aquel entonces todavía les falles de sant Josep.

VI.-LA FIESTA DEL CORPUS EN LA ENCRUCIJADA DE LA REVOLUCION BURGUESA (1780-1850)

"Negosis, tingau pasència;  
 Faenes, no em doneu nòsa..  
 ¡Fora tot! que hui València  
 selebra la festa gròsa"  
 (El Chato de Híslata,  
 "Valencia el día del Corpus",  
 BH, 19 junio, 1851).

Aunque a principios del siglo XIX ya no se empalmaran las calles de la carrera como en el siglo XVI y XVII, ni se engalanaran balcones y ventanas con tapices y colgaduras; aunque ya no se corriesen toros ensogados en el Mercado o en el Llano del Remedio, ni se representaran sobre las rocas ambulantes los misterios de san Cristóbal, del Paraíso y de la Degollación de los Inocentes, la fiesta del Corpus seguía siendo la fiesta mayor de la ciudad. Por su presupuesto, por su nivel de participación y atracción de forasteros y por su duración era una auténtica fiesta extraordinaria que se repetía anualmente con la fidelidad de las fiestas cíclicas.

Durante el mediodía del miércoles, víspera de la fiesta, recorría las calles de la carrera una jubilosa cabalgata presidida por el capellá de los Roques, nutrida de danzas, misterios y degolla. Por la noche se iluminaban las fachadas y dos bandas de música tocaban piezas escogidas en la plaza de la Virgen y en el Mercado. En las calles podía percibirse ya la presencia de numerosos forasteros que habían venido para ver la famosa procesión del Corpus. Y en efecto, la procesión general era el acto central de una fiesta que se prolongaba en las parroquias y barrios durante ocho días, pero que tenía en ella su máxima expresión, la condensación e integración de todos los estamentos e instituciones urbanas.

Pero si el Corpus aún seguía siendo la fiesta mayor, "las costumbres del siglo XIX" y las poderosas fuerzas sociales y culturales emergentes desde mediados del XVIII comenzaban a erosionar lenta y en cierto sentido involuntariamente su tradicional primacía. La política ilustrada, en nombre del trabajo productivo y de una nueva noción del

respeto sagrado, reprimió y atacó las fiestas de la octava así como las manifestaciones del repertorio simbólico de la procesión y la cabalgata, que eran el elemento que dotaba de atractivo y fascinación al ceremonial.

La progresiva transformación burguesa de la sociedad y sus instituciones supuso un cambio sustancial en su composición social interna. En 1846, cuando Zacarés escribe su *Relación en El Fenix*, el Corpus todavía sigue siendo la fiesta mayor, pero estamos en realidad ante una procesión que tiene que cubrir vacíos importantes recurriendo a las cofradías, colegios y asilos. Indudablemente, para los valencianos de mitad del siglo el Corpus era la fiesta por antonomasia. Como diría Boix en 1849, era el "día más bullicioso del año, el de mayor afluencia de forasteros en la capital" y Palanca i Roca corroboraba en 1888 que era la fiesta "de mes brill" (49). Pero desde una perspectiva histórica más dilatada y menos comprometida con el presente, contemplamos una estructura festiva polémica, algunos de cuyos elementos chocan frontalmente con la sensibilidad de la época y que necesita reorganizarse y adaptarse constantemente a los cambios sociopolíticos, para enfrentarse al fin con el obstáculo más decisivo de la política secularizadora blasquista.

En este apartado no pretendemos abarcar todo el proceso; solamente intentaremos mostrar su evolución entre 1780 y 1850, utilizando para ello las abundantes relaciones existentes así como la documentación del archivo municipal, especialmente un documento gráfico conocido como *Rollo del Corpus*, que nos permite no sólo imaginar sino "ver" la colorista y vistosa composición de la procesión (50). Esta misma abundancia de fuentes, en contraste con la deficiencia de las fallas en el mismo periodo, puede ser utilizada como un indicador de la relevancia social de la festividad que nos ocupa.

### 1.-La crítica ilustrada: lo sagrado y lo profano

La fiesta del Corpus, instituida en el siglo XIII por el Papado como un elemento de la política vaticana, fue siempre una fiesta institucional y urbana. Organizada y controlada por los cabildos eclesiásticos y municipales, fue también una fiesta popular y ampliamente participativa, que se difundió por el mundo rural europeo buscando siem-

pre la integración de todos los grupos y estamentos sociales, pero que sólo desarrolló su máximo esplendor y espectacularidad en los grandes centros urbanos al amparo de los gremios, parroquias y estamentos sociales.

En tanto que fiesta institucional fue diseñada para expresar el triunfo católico, para afirmar la fe cristiana como principio rector de la sociedad, desplegando un cortejo al tiempo alegre y majestuoso, solemne y eufórico, que cautivase tanto por su jovialidad como por su dominio de la calle. Era un ritual esencialmente asertivo. La fastuosa comitiva, presidida por el Santísimo Sacramento, reiteraba anualmente la suprema soberanía del Rey de reyes misteriosamente presente en la hostia consagrada. Cristo, como "Monarca sagrado", se constituía en el quicio sustentador del orden social que el desfile de los estamentos jerárquicamente ordenados proyectaba sobre un pueblo anodado. El principio religioso aparecía como nexó ontológico de la estructura social, como su trama más íntima, firme y profunda. Los símbolos, misterios, danzas y alegorías ilustraban y hacían visible, incluso palpable, esta suprema verdad: las rocas eran carros triunfales o trofeos del Divino Sacramento que abrían la marcha como en las grandes Entradas de los victoriosos emperadores romanos; los gigantes y enanos expresaban la sumisión y acatamiento que todo el universo tributa a la eucaristía; las danzas bailaban ante su presencia como signo de ofrenda y homenaje; los patriarcas, profetas, evangelistas, apóstoles, águilas y otras figuras simbólicas mostraban mediante un agradable teatro la progresión de la historia salvífica y su convergencia ineludible en el augusto misterio cristiano. El orden simbólico y la organización jerárquica de los estamentos sociales se correspondían y reforzaban.

Pero no nos dejemos llevar por la clarividencia y seguridad de nuestras fuentes. Fueron escritas para adoctrinar, para inculcar una lectura correcta de los elementos que componían el cortejo sagrado y no es seguro que todo el pueblo fuera capaz de interpretar y captar su coherencia interna. El significado central -la exaltación de la eucaristía, de la institución eclesiástica y del orden social- se imponían por su propio peso: la imponente custodia, el interminable desfile de parroquias y cleros, la perfecta ordenación de los estamentos no necesitaban enseñanzas, entraban directamente por los ojos. Pero este significado no era necesariamente incompatible con otras

lecturas y recorridos del conjunto festivo menos estructuradas y lógicas, incluso menos reverentes. Unos momentos y elementos capturaban mejor que otros la atención de las clases populares y los relatos disponibles nos han dejado alguna huella de ello. Las relaciones escritas en castellano se ven obligadas a recurrir al valenciano para expresar los nombres de esos elementos dilectos del gran público, pues allí donde los entendidos e ilustrados decían Cabalgata la gente hablaba de caballets o degolla; Noé era denominado agüelo del colomet, san Mateo l'anchel bobo y los Ancianos del Apocalipsiss els Cirialots. La expresión "vulgar" es índice inequívoco aquí de una relectura diferenciada del hecho procesional y festivo, testimoniando la familiaridad que suscitan algunos elementos y la frialdad y silencio ante otros. Tal y como cuentan esas descripciones, "el Pueblo" vibraba hasta el entusiasmo cuando el Santísimo bajo palio pasaba ante sus expectantes miradas: los hombres se descubrían, las mujeres se santiguaban, unos caían de rodillas a tierra, otros echaban una nube de pétalos desde los balcones y ventanas, sonaba la Marcha Real y la emoción embargaba los pechos de los presentes. Era un momento álgido que encontraba su máxima culminación cuando la custodia entraba en la catedral y todas las voces y músicas, como si fuesen un único coro, entonaban por seis y siete veces el Sacris Solemnis. Entonces se encendían las mil luces, simulando la conversión de la noche en día, y todo era claridad envolvente y embriagadora: el cielo estaba en contacto con la tierra, el deseo con la norma.

Pero las clases populares se sentían igualmente atraídas y cautivadas por el paso alegre y estrepitoso de la Degolla, por las corridas y tropiezos con las huestes herodianas, por la fiesta libre, profana y puede que irreverente y los obispos recelaron siempre de la festividad nocturna por considerar que la noche era un espacio propicio a indecencias e inmoralidades.

Institucional y popular a un tiempo, su capacidad de convocatoria no se sustentaba sólo sobre el poder de inducción del objeto celebrado, que se vertebraba mediante la fe y la institución eclesiástica, sino que tenía su apoyo más firme en el aliciente de la diversión y el hechizo del espectáculo público: cabalgatas y procesiones eran auténticos espectáculos teatrales representados en plena vía pública. La crítica de la Ilustración contra

esta vertiente del complejo festivo será el primer ataque serio a la primacía indiscutible del Corpus.

En 1792, el Ayuntamiento enviaba una representación al rey para protestar por la actitud de la Audiencia que, en ausencia del Regente y sin consulta previa a la corporación municipal, había prohibido la participación en las procesiones públicas de danzas, gigantes, enanos, rocas u "otros figurones y visiones ridículas". En adelante no podrían desfilar "ni antes ni después" de las procesiones, porque "lejos de contribuir para el decoro de tales actos y culto del Santísimo Sacramento e Imágenes que las adornaban causaban indeseadas y desórdenes, distraían y resfriaban la devoción a la Magestad Divina". Igualmente se prohibían los caballets y cualquier representación pública "por medio de iguales Figurones de los Misterios de Nuestra Religión" (51). Para intimar a los Capitulares y Corregidor a su más estricto cumplimiento, la Audiencia les amenazaba con multas de 200 y 500 libras respectivamente.

El decreto se fundamentaba sobre las Reales Cédulas de 1777, 1780 y 1785. La primera prohibía los disciplinantes, empalados y otros espectáculos semejantes durante la celebración de la Semana Santa. La tercera hacía referencia al número de mulas que podían tirar de los carruajes en el interior de las poblaciones. Por ninguna de las dos se sentía concernido y afectado el Ayuntamiento. La segunda, en cambio, atacaba de forma directa la presencia de gigantes, rocas, danzas y misterios en el cuerpo de las procesiones y los prohibía por afectar a "la gravedad y decoro" que requería el ritual.

En cumplimiento de dicha real cédula los gigantes y enanos estuvieron sin salir en la procesión durante algunos años (52). Se decidió que las rocas concluyesen su recorrido antes de comenzar el suyo la procesión y que las danzas y misterios quedasen separadas del cuerpo procesional propiamente dicho, utilizando para ello una sutil estratagema que sin desobedecer totalmente la orden real y siendo fiel a su espíritu, tampoco suprimía el aparato más regocijante y jubiloso. Como dice la Carta Misiva de 1792, estos símbolos

"no van internados en la procesión ni son parte de ella, si sólo unas demostraciones devotas y festejos de la Ciudad y Pueblo que caminan delante, pero con mucha distancia de la

primera Cruz principio de la procesión en prueba de júbilo y alegría de los corazones de los valencianos, con que contribuyen a la Solemnidad de tan alto Misterio" (53).

Donde la nueva mentalidad ilustrada concebía relaciones antagónicas entre el culto sagrado y los regocijos profanos, la Ciudad todavía reproduce la visión tradicional, para la cual el júbilo y la alegría no sólo no entorpecen la solemnidad sino que conducen hacia ella y la realzan. Son su propia manifestación. Misterios, danzas, rocas y figuras habían sido proyectados por los cabildos eclesiásticos y municipales como un instrumento pedagógico eficaz para la transmisión de la doctrina cristiana en una cultura fundamentalmente iletrada. Papas, emperadores, reyes y obispos aprobaron en los siglos precedentes esta forma de expresión religiosa en la que profano y sagrado no aparecían como dos categorías y esferas distintas de la realidad, pues lo sagrado era tratado con absoluta familiaridad y no se concebía como un territorio preservado de huellas y gestos profanos (54). Gozaban por tanto del crédito de la autoridad. En cambio, a través de la argumentación de la Carta Misiva se perfila una sensibilidad y una ideología ilustrada, que ya hemos encontrado en otros documentos, en la que sagrado y profano no sólo son diferentes, sino antinómicos. Es preciso, por tanto, separar y distinguir en la fiesta pública dos formas de expresión que corresponden a esos dos niveles o esferas de la realidad. El júbilo, la alegría y el regocijo no conducen a la devoción y el culto litúrgico, sino que ensombrecen y enturbian la solemnidad y el decoro debidos. La ofensiva ilustrada destruía "todos los regocijos del Pueblo" en nombre de la gravedad religiosa, el nuevo principio articulador de lo sagrado.

Aunque, después se impusiera una política práctica más transigente, pues gigantes, enanos, rocas, misterios y danzas continuaban saliendo en la procesión, como atestiguan las descripciones de 1796, 1802, 1812, 1815 y el mismo Rollo del Corpus (55), sin embargo la política cultural y religiosa ilustrada había conseguido en parte su objetivo, pues todo este cortejo o gran parte del mismo tenía que desfilar delante de la procesión propiamente dicha, quedando separados en la práctica ambos niveles: lo profano y regocijante, de un lado, lo sagrado y solemne del otro. Todavía podemos ver algunas danzas desfilando entre los gremios en 1815 y en el citado rollo, pero tanto



las Rocas como los gigantes y enanos tenían que salir delante de la procesión.

Por otra parte la burguesía progresista decimonónica, heredera de la tradición ilustrada, continuará esta concepción desarrollando una crítica sistemática de las figuras alegóricas porque provocaban la irreverencia y el desorden en vez del respeto religioso. En 1846 afirmaba Zacarés que, desde 1835, habían sido suprimidas "muchas de sus alegorías y representaciones que no eran del gusto ni se avenían con las ideas de nuestro siglo y el anterior" (56). Se innovaron ese mismo año algunas danzas (niñas polonasas, aldeanas y serranas; niños irlandeses y turcos) que eran bailadas por los niños del asilo de la Misericordia, y se recuperaban otras figuras simbólicas, pero en 1850 de nuevo creía el Ayuntamiento que era preciso suprimir la degolla y sustituirla por las "reformas que los adelantos y la ilustración de la época reclaman" (57). En su lugar, desfiló aquel año un carro triunfal "desde el que algunas ninfas esparcían versos alusivos al objeto" y, para evitar críticas, se decidió aumentar además el número de danzas, que la banda de música municipal acompañase la Cabalgata y que la comitiva estuviese presidida por la Comisión de Fiestas precedida de los maceros (58).

La gravedad con que debía ser mirado y tratado lo sagrado operaba una reorganización del universo simbólico de la fiesta. Pero afectaba también, en algunos casos, a la propia compostura y comportamiento de los asistentes y a la existencia misma de los actos. Así en 1777 se esgrimían este tipo de argumentos para prohibir las procesiones y festejos de la octava que eran causa de "indesensia", "vulgaridad" y "desacato", añadiendo además que dificultaban la gobernabilidad social y entorpecían el ritmo de la producción "por holgar aquellos días muchos vecinos de las calles por donde pasea el Santísimo Sacramento" (59). Y en 1801 una alta autoridad, que bien podría ser el Regente, criticaba la actitud de la Nobleza por "no guardar la circunspección" propia de su estado tanto como del acto celebrado. Dicho comportamiento era un "abuso" reprehensible e intolerable, porque se oponía a la "reverencia y buen ejemplo" que debe manifestarse en presencia del Santísimo Sacramento (60).

En resumen, productividad, gobernabilidad, y sobre todo gravedad y respeto religioso constituían las tres obsesio-

nes, los tres valores fundamentales que definían la actitud ilustrada frente a la fiesta. El Corpus era sometido en este periodo, por primera vez durante su dilatada historia, a una crítica y transformación sustancial en su vertiente más próxima al pueblo y de mayor capacidad recreativa. La crítica sistemática y supresión intermitente de su aparato simbólico constituirían una hipoteca futura pendiente sobre su capacidad de arrastre popular.

## 2.-La revolución burguesa: cambios en la composición social

El objeto referente de la fiesta y la procesión es la exaltación del Corpus Christi, es decir, la afirmación de la presencia real de Cristo en la hostia consagrada, frente a los errores de la herejía y las dudas de los racionalistas. En segundo lugar el ritual afirma la supremacía de Cristo sobre toda potestad humana, es el rey de reyes, el monarca de un Reino que trasciende, sustenta y legitima toda soberanía terrestre.

Ambas imágenes -monárquica y corporal- constituyen metáforas de la Iglesia como *societas perfecta* y de la sociedad humana, suministrando un modelo celeste para las formas de relación social. Por ello mismo, el modo como se organiza el cortejo sagrado puede ser tomado como expresión de los valores últimos que la fiesta trata de celebrar; dicho de otro modo, la organización de la procesión traduce la mentalidad e ideología de los poderes que la han diseñado, que la pagan y controlan.

A la hora de explicar la composición del acompañamiento, todas las relaciones y descripciones coinciden en diferenciar tres partes fundamentales. La primera estaría formada por los gremios y danzas, siendo precedida por las rocas y gigantes; la segunda la forman las Comunidades religiosas y los cleros parroquiales con los patriarcas, profetas y apóstoles; y la tercera la componen los canónigos, dignidades y pabordes, del lado eclesiástico, y los Títulos y Nobles, del secular, yendo acompañados unos y otros por las figuras simbólicas de mayor dignidad (músicos, cirialots, etc.) (61).

En principio puede pensarse, desde un punto de vista sociológico, que la estructura tripartita es en realidad

una estructura dual: los gremios como representantes del brazo secular, de un lado, y el clero en sus distintas variedades, de otro, yendo títulos y nobles intercalados como meros invitados. La realidad, sin embargo, es bien diferente. La procesión es un acto religioso y como tal en él resaltan y se subrayan las preeminencias de los poderes eclesiásticos; pero en este caso, preeminencias eclesiásticas y preeminencias sociales no sólo no aparecen como incompatibles sino que se aunan y refuerzan de tal manera que el miembro más noble del cuerpo eclesiástico (el clero metropolitano que se dedica al canto litúrgico y la oración pública), comparte su posición con el miembro más noble del cuerpo social (los títulos y nobles). Estamos, pues, en realidad ante una comitiva cuya composición social reproduce y representa la estructura tripartita de la sociedad estamental, cuyos valores fundamentales son el orden y la jerarquía. No existe mejor explicitación de "la cascada de las desigualdades" que este ritual procesional, que recorre las calles de la ciudad con cada estamento ocupando su posición.

Cada estamento se presenta perfectamente diferenciado y separado del siguiente mediante la interposición de figuras simbólicas que representan a la Ciudad y a la Iglesia. Reyes de armas y banderas, clarines y timbales, cruces alzadas y diáconos son los signos de la transición interestamental. Dichos estamentos se muestran jerárquicamente ordenados tanto entre sí como en su propia organización interna. Así, primero abren la marcha los gremios, ordenados según criterio de antigüedad, situándose los más nuevos en la posición más distante con respecto a la custodia, en lógica correspondencia con su posición social inferior. Representan el trabajo "mecánico", la tarea más impura, y el cortejo simbólico que les acompaña -gigantes y danzas- no tiene connotaciones religiosas explícitas, sino que son más bien ambiguas, extraídas del repertorio folklórico tradicional y reinsertadas ahora en un edificio cristiano.

Tras los gremios, viene el clero que evangeliza y predica, que está en contacto con el mundo. Le acompañan patriarcas, profetas, apóstoles y evangelistas como símbolo de su misión religiosa, figuras todas ellas extraídas del repertorio bíblico y carentes de ambigüedad sacral.

Finalmente, en la posición más cercana a la Eucaristía desfilan los canónigos, nobles y militares. Es decir, quienes se dedican a las funciones más elevadas del cuerpo social y eclesiástico: el canto sagrado o la alabanza y la defensa. En consecuencia, los símbolos se toman o bien del repertorio bíblico, con especial alusión a los textos y figuras que dicen relación con el noble fin del culto litúrgico, o bien son creaciones explícitas y nuevas para representar dicha función (los seis mancebos).

Envuelto en nubes de incienso pasa el lujoso palio que cubre a la magnífica custodia repujada en oro, plata y piedras preciosas, la cual porta en su interior el objeto celebrado. Detrás, presidiendo el acto, las autoridades eclesiástica y civil: el arzobispo, el gobernador, alcalde, capitán general y concejales. Como corresponde a un acto pagado por la ciudad, la presidencia civil pertenece al Ayuntamiento. Cierra el paso un cuerpo de tropa y la banda de música. Después, en tropel, sin orden ni jerarquías, confuso e indistinto, se amontona "el vulgo", el pueblo devoto que quiere seguir de cerca los pasos del divino Sacramento y que por su posición no llega siquiera a formar parte del cuerpo social. Mujeres, niños, pueblo bajo son elementos exteriores a la "Ciudad". Para ellos esta reservado el espectáculo, pero no su integración en el cortejo.

La jerarquía estamental que acabamos de describir se corresponde igualmente con una jerarquía intraestamental e intraasociativa: los gremios, parroquias y comunidades regulares se ordenaban por orden de antigüedad, no sin disputas y rivalidades, y en el interior de cada corporación cada miembro ocupa un lugar prefijado de antemano en relación con su posición en el cuerpo social. Sucede lo mismo entre los canónigos y nobles y un estricto protocolo rige y organiza la ordenación de todos y cada uno para evitar confusiones y conflictos.

La procesión que celebra la exaltación del Cuerpo de Cristo se convierte en metáfora del cuerpo social. Sociedad, Iglesia, Procesión y Cristo presentan idéntica constitución estructural: son cuerpos con diferentes miembros que desempeñan funciones distintas. Todos son imprescindibles, pero no todos desempeñan funciones igualmente nobles. El orden social se construye sobre la diferenciación funcional orgánica y su connatural jerarquización. El

modelo celeste, el Cuerpo de Cristo, constituye la base sobre la que se asienta la estructura social.

Esta estructura básica de la procesión va a perdurar de una forma sustancialmente idéntica desde principios del siglo XV hasta 1835. Sin embargo, paulatina pero inexorablemente van a ir introduciéndose cambios que trastocan las características y el significado de la procesión. El 8 de junio de 1813 las Cortes de Cádiz establecían la libertad de trabajo e industria, contra las que tanto había luchado la organización gremial, permitiendo crear fábricas y ejercer oficios sin necesidad de ninguna autorización. De esta forma se ponía fin a los monopolios gremiales y se daba paso a la progresiva extinción de las asociaciones corporativas que los sustentaban. En la relación del Corpus de 1815 todavía se cita la participación en la procesión de 25 gremios con sus correspondientes imágenes y algunos llevaban incluso sus propias danzas. En el rollo sólo aparecen ya 9 asociaciones gremiales, pero aún constituyen una totalidad y llenan una parte de la procesión. A partir de 1835, sin embargo, tan sólo aparecen algunos de ellos y de forma irregular, formando un conjunto residual que debe ser completado con colegios, cofradías y asilos.

Ese mismo año y el siguiente (1836), la política estatal secularizadora (desamortización y exclaustación) hizo desaparecer también del cortejo procesional a las comunidades religiosas del clero regular, que con la severidad de sus hábitos y la variedad de tonalidades y formas, con la riqueza de sus imágenes, daban a la procesión un aspecto a un tiempo imponente y vistoso. Como dice Zacarés "esforzóse el Ayuntamiento en llenar tan considerable vacío; pero esto ni era fácil ni obra de pocos años" (62).

Ante el impacto de la revolución burguesa la procesión se reestructura y transforma, intentado cubrir los huecos dejados por los gremios y las comunidades religiosas con la adición de nuevos participantes. En una hoja manuscrita del archivo municipal encontramos una lista de colegios y terceras órdenes que lleva el encabezamiento siguiente: "El Excmo. Ayuntamiento si fuere de su agrado podrá invitar a las corporaciones siguientes para que acompañen al Señor Sacramentado en el día del Corpus" (63). Aunque su contenido no sea más explícito, creemos que dicha lista debe ser tomada como un intento de sustituir a las corpo-

raciones extinguidas. No debió cuajar totalmente pues como después veremos serían finalmente las cofradías (1851-53), los asilos y otras asociaciones católicas las que llenarían el vacío dejado por los gremios y las comunidades religiosas (64). El simbolismo, sin embargo, ya no era el mismo, pues los gremios representaban un estamento social básico mientras que cofradías, asilos, colegios, sólo eran instituciones particulares.

La reorganización de la procesión se produce también entre los miembros del primer estado, es decir entre los Títulos y Nobles. La vía específica de la revolución burguesa en España no acabó con los privilegios aristocráticos, pero tampoco los mantuvo intocados y, por ello, en la antigua posición de la nobleza encontramos a partir de 1835 a los invitados del Ayuntamiento. El Diario Mercantil de 1845 enumeraba 4 grupos de invitados:

- Jefes de dependencias civiles y militares
- Los comerciantes
- Hacendados maestrantes
- Títulos de Castilla y Grandes de España (65).

A partir de 1848 comienzan a aparecer en la documentación municipal listas de convidados, oficios de invitación, respuestas aceptando o justificando la imposibilidad de asistencia por diversos motivos, y listas de quienes aceptan y quienes rehúsan. Entre 1848 y 1851 dichas listas aún no muestran una organización global, pero en 1852 los invitados son distribuidos en grupos homogéneos y ubicados según la posición que ocupan en la nueva jerarquía de los poderes y las fortunas. La distribución sigue el orden siguiente:

- Senadores
- Diputados a Cortes
- Consejeros Provinciales
- Diputados Provinciales
- Corporaciones, autoridades y otros funcionarios
- Estado noble
- Ex-concejales y personas notables (66).

En definitiva, donde antes figuraba el estado noble, ahora aparecen los representantes de las instituciones políticas, económicas, militares y culturales dominantes.

Todos pertenecen de alguna manera a la maquinaria burocrática del Estado burgués o a la clase dominante. No acuden a la procesión a título individual, sino en tanto que miembros y representantes de las corporaciones correspondientes o de la clase social, de la que la nobleza tan sólo es un grupo específico.

La revolución burguesa supuso pues una transformación importante de la procesión, pero en ningún caso se produjo un cambio radical: la estructura corporativa y rígidamente jerárquica siguió constituyendo su característica predominante, solo que donde antes iban los gremios ahora figuraban las cofradías y asilos y donde antes se colocaba la nobleza ahora se situaban todos los representantes de la nueva clase dominante; permanecía, sin embargo, esa rígida determinación de las posiciones y preeminencias así como el ceremonial estricto que subrayaba a un tiempo las solidaridades del grupo y las diferencias dentro del mismo.

En cambio la transformación sustancial se producía en la relación entre rito y sociedad: la estructura estamental reproducía esquemáticamente una estructura social, mientras que el desfile de asilos, cofradías, gremios residuales, asociaciones católicas, etc. no guardaba la misma relación metafórica con la estructura de clases de la sociedad burguesa.

A la larga, el problema que se planteaba para un rito que tendía a evacuar su vertiente más popular (representaciones y figuras simbólicas), que acentuaba sus tendencias corporativistas y jerárquicas en una sociedad que sostenía la primacía del individuo y la igualdad jurídica de los ciudadanos, era el de un creciente distanciamiento entre práctica simbólica y realidad social y, por consiguiente, una marginalización y particularización inevitable, que el proceso de secularización haría más visible a finales del XIX y principios del XX.

## VII .-LA LARGA DECADENCIA DEL CORPUS Y LA SECULARIZACION DE LA SOCIEDAD (1850-1936)

"La fragua es más respetable que la Iglesia. El martillo más humano y más digno que el breviario. El canto de nuestras trovas en plena furia proletaria, sometidos a la eterna tiranía explotadora, más edificante que los rezos. Sois la sociedad. El dogma es la barbarie del pensamiento, la esclavitud moral a la que quieren someternos tradiciones y libros falsos que no resisten el examen de la razón juiciosa. Valencia ni puede ni debe ser del clero" (AZZATI, F., "El Trabajo y la Iglesia", EP, 4 abril, 1912).

El Corpus, la más sublime de las festividades del catolicismo, fue durante siglos la fiesta mayor de la ciudad de Valencia, su *festa grossa*. Fiesta mayor era todavía en 1876, cuando J. Orga afirmaba que era el día "más bullicioso del año" (67), aunque la recién creada Feria de Julio rivalizaba con ella en capacidad de atracción y, desde luego, la superaba en la cuantía del presupuesto municipal. Hasta este momento, su primacía no fue discutida ni contestada en ninguna de las etapas de consolidación de la revolución burguesa, a pesar de que su estructura formal y los valores que expresaba como práctica simbólica constituían una metáfora de la sociedad jerárquica y estamental que la burguesía liberal combatía.

La procesión sufrió importantes transformaciones desde 1834 como consecuencia de la disolución de los estamentos tradicionales, de la desamortización eclesiástica y de la libertad de empresa que acabó con la mayoría de los gremios. Pero, recompuesta su estructura interna mediante la incorporación de asilos y cofradías de un lado, e invitados del ayuntamiento de otro, siguió constituyendo el eje de una festividad que se prolongaba durante ocho días. Una vez celebrada la fiesta mayor, las obrerías y clavarías de las distintas parroquias rivalizaban y competían, en los días sucesivos, para ofrecer una procesión más solemne y esplendorosa. Para ello, contrataban la participación de figuras simbólicas como gigantes, águilas, etc., invitaban a sumarse al acto a distintas cofradías y asociaciones, introducían representaciones novedosas y trataban de fascinar mediante el despliegue de una iluminación fastuosa de la fachada y del interior del templo. Las gentes acudían todas las tardes, al anochecer, al territorio de la parroquia correspondiente para contemplar "la ostentación



y aparato" desplegado por los obreros y clavaríos. De esta forma, durante ocho días, se repetían los paseos públicos y se prolongaba la festividad (68).

La octava del Corpus encontró su primer obstáculo en el puritanismo del arzobispo Monescillo. En 1879 este prelado prohibía la costumbre de que las procesiones hiciesen su entrada en los templos de noche. La prohibición afectaba tanto a su capacidad de lucimiento como a sus posibilidades de atracción social. Por una parte, si las procesiones debían estar de vuelta en la iglesia antes de hacerse completamente de noche, la iluminación resultaba irrelevante. Pero, por otra, esto suponía que debían iniciar su recorrido mucho más temprano, antes de que muchos menestrales hubiesen terminado su jornada de trabajo. En consecuencia, quedaba profundamente mermada tanto la posibilidad de participar en ella como de acudir a contemplarla (69).

Si tenemos en cuenta que la Feria de Julio se creó en 1871 y que éste ataque del obispo Monescillo se produjo al final de esa misma década, hasta los años setenta podemos seguir hablando indiscutiblemente de la primacía de la fiesta del Corpus. Más aún, en la década de los cincuenta la construcción de las primeras líneas del ferrocarril posibilitaron un incremento considerable del contingente de forasteros que venían a presenciar la afamada procesión. Así, en 1853, afirmaba el *Diario Mercantil* que la ciudad estaba llena de "infinitos forasteros":

"Las posadas y fondas atestadas y las tiendas invadidas de compradores. Pueblos distantes en otro tiempo de nuestra ciudad, y vecinos ya a ella por la celeridad del vapor, acampan, en el momento que escribimos estas líneas en la plaza de la Constitución y calles de Caballeros, Bolsería y Mercado, abriendo los ojos para admirar al capellán de las Rocas y presentando las paletillas al zurriago de la Degolla. Alcoy, los pueblos del condado de Cocentaina, Valle de Albaida y las Marinas han arrojado todos sus curiosos y el ferrocarril los ha dejado de patitas en el puente de los Anades. Hoy vienen los habitantes de la Ribera y la huerta de Valencia y habrá en esta capital una verdadera inundación" (70).

La empresa ferroviaria, comprendiendo perfectamente la capacidad de arrastre que tenía la festividad, facilitó los desplazamientos ampliando el servicio de trenes durante todo el día. En 1854 afirmaba el *Diario Mercantil* que el ferrocarril había traído a Valencia "sobre seis mil viajeros" (71). Este incremento de la capacidad de atracción junto con el traslado del Ayuntamiento a la plaza de

san Francisco, induciría a proponer en 1855 una ampliación de la carrera o recorrido de la procesión, tanto para que pudiese ser vista por un mayor número de público como para que pasase por delante del nuevo edificio de la Casa de la Ciudad (72).

Pero esta perduración de la importancia de la fiesta mucho más allá de 1834 e incluso el incremento momentáneo de su capacidad de atracción, no puede hacernos perder de vista que se produce en una estructura social completamente diferente. Podrá discutirse el carácter y alcance de la revolución burguesa española, pero prácticamente toda la historiografía reciente está de acuerdo en sostener que hubo una auténtica revolución. "Los trastornos de que ha sido teatro nuestro siglo", como elocuentemente decía en 1859 *Diario Mercantil* (73), no eran meros cambios superestructurales. Como afirma el profesor Fontana, la transición desde la sociedad feudal al nuevo orden burgués tuvo entre nosotros un carácter pacífico y pactado, puesto que los terratenientes feudales, ante la imposibilidad de restaurar el viejo orden, prefirieron acordar con la burguesía la transformación de sus antiguos privilegios en títulos de propiedad privada (74). Pero el carácter pacífico de la transición, no puede mermar el alcance estructural de las transformaciones.

Si no podemos hablar de una ruptura radical que, al estilo francés, arramblase con personas y privilegios, instituciones e incluso formas de vida del antiguo régimen, tampoco podemos pensar que todo quedó intacto. Se estableció una sociedad basada en un nuevo modo de producción, con relaciones sociales cimentadas sobre la apropiación privada de los medios productivos y libertad de mercado. Como consecuencia de ello, la estratificación estamental fue sustituida por una estratificación de clases y los nuevos grupos sociales económicamente dominantes trataron de transformar el aparato jurídico-político del Estado absolutista de manera que la legalidad facilitase la producción y la libertad de los intercambios. Al mismo tiempo, la revolución liberal destruyó los privilegios de la nobleza y el poder absoluto del monarca, definiendo un sistema político en el que, como dice Artola, "la participación política es un derecho generalizado de los ciudadanos, aún cuando varíe su extensión" (75). Desde una perspectiva temporal dilatada, la revolución burguesa supuso una transformación bastante radical, no sólo de los

aspectos materiales de la existencia, sino de la totalidad de la sociedad y de la cultura. Creó nuevas formas de relación social y nuevos sistemas de valores y sometió a la cultura y las relaciones sociales que aún pervivían a presiones y adaptaciones que transfiguraron sus funciones y posiciones estructurales, hasta el punto de convertirlas en fenómenos históricos nuevos.

Esto es precisamente lo que sucedió con la fiesta del Corpus. Los rasgos característicos de la festividad eucarística de finales del XIX y de principios del siglo XX sólo mantienen en común con el Corpus del Antiguo Régimen algunos aspectos meramente formales y siempre que se los contemple desde una perspectiva abstracta y descontextualizada. La consolidación de la revolución burguesa supondrá no sólo la pérdida de la primacía en el calendario festivo, sino también una transformación de su estructura interna y de los valores que expresa.

En las páginas siguientes intentaremos mostrar los rasgos fundamentales de este proceso de cambio, utilizando como fuentes documentales la crónica periodística y la abundante información que se conserva en el Archivo Municipal, procedente de las gestiones administrativas de la Comisión de Fiestas así como de las deliberaciones de los concejales en el seno de la corporación municipal. El uso contrastado de estas fuentes nos permitirá distinguir entre proyectos y realizaciones, luchas político-culturales y resultados o desenlaces, tendencias emergentes e implantación social. En nuestro análisis no pretendemos seguir una crónica detallada de los avatares de la fiesta, sino únicamente centrarnos en los aspectos fundamentales: la recomposición de la estructura social de la procesión, la confrontación cultural a propósito de su vertiente simbólica, y la organización de la fiesta y el proceso de secularización.

### **1.-Recomposición de la estructura social**

El impacto primero que produjo la revolución burguesa sobre la procesión del Corpus afectó ante todo a la organización de lo que hemos denominado su estructura social, es decir, la ordenación de los asistentes al acto y las relaciones existentes entre ellos. La procesión del antiguo régimen, caracterizada por una estratificación esta-

mental de los participantes, tendría que ser reorganizada completamente a partir de 1834. Su nueva configuración no se estableció a partir de la analogía de las clases sociales -estratificación social típica del régimen burgués-, sino que apoyándose en los principios tradicionales de organización -jerarquía y orden-, rellenó y completó los vacíos dejados por los estamentos.

En la ordenación de los participantes, según se desprende de las invitaciones de la Comisión de Fiestas, pueden distinguirse a partir de ahora dos secciones fundamentales. La de inferior categoría, que abría la marcha, estaba constituida por los asilos, cofradías, gremios y cleros parroquiales; la de categoría superior -que iba cerca del Santísimo- estaba formada por los "invitados" del Ayuntamiento.

a) La desaparición de las comunidades religiosas, como consecuencia de la política desamoritizadora y secularizadora de Mendizábal, y la disminución de la presencia de los gremios a proporciones residuales, debido a la implantación de la libertad de empresa y de trabajo, crearon un vacío importante en la estructura procesional que, como hemos visto, se intentó llenar incorporando a los niños asilados en las diversas instituciones benéficas de la ciudad y a las cofradías y asociaciones católicas.

La cabecera de la procesión, es decir, la posición más alejada y distante con respecto al Santísimo Sacramento y, por tanto, la de menor significación, era ocupada por los niños de los asilos. Al frente de la comitiva, bien aseados y vestidos, hacían ostentación de las prácticas caritativas de la burguesía valenciana que los sostenía. Posteriormente se les sumarían también los niños de las escuelas de la Doctrina Cristiana y de los patronatos. Detrás de ellos venían las cofradías y asociaciones devocionales católicas. Seguían algunos de los gremios aún subsistentes y se cerraba esta primera sección con el desfile de los cleros parroquiales.

Merece subrayarse el signo netamente confesional que, en líneas generales, presenta esta primera sección del cortejo procesional. Frente al carácter cívico que ostentaba la presencia tradicional de los gremios, ahora nos encontramos con asociaciones incuestionablemente católicas. Lo eran los asilos y cofradías, pero también pueden ser con-

siderados como tales los gremios, puesto que estaban formados por grupos de artesanos que habían conservado la capilla e imágenes patronales y todos los ritos y tradiciones corporativas, en un contexto de desarrollo del movimiento obrero y de una ideología popular anticlerical.

El signo netamente confesional queda mejor perfilado aún si se tiene en cuenta que algunas de estas asociaciones religiosas surgieron como reacción católica frente al régimen liberal y formaban parte de la nueva acción pastoral católica, orientada a la implantación de la religión en las masas. Eran asociaciones combativas contra la modernidad. Este es el caso por ejemplo de la Asociación de la Doctrina Cristiana o de la Asociación de Católicos, fundada en 1871 (76), la Juventud Católica, los Círculos Obreros de san Vicente, el Patronato de la Juventud Obrera (77), el Patronato Obrero, etc. En la última década del XIX y principios del XX, cuando las fuerzas sociales y políticas contrarias al sistema y favorables a la secularización intenten recortar la presencia de la Iglesia en la sociedad, estas asociaciones católicas extremarán su militancia e incitarán a sus afiliados a tomar parte en la procesión, "para aumentar el brillo de tales fiestas", para hacer "un recuento de fuerzas" y testimoniar así la vitalidad del catolicismo (78). La confesionalización, es decir, la creciente polarización y especialización de una práctica procesional, que tradicionalmente había mezclado lo cívico y lo religioso, en la afirmación de valores netamente católicos conllevaba una reducción de su representatividad social y, por tanto, una particularización y sectorialización de la procesión. A medida que era más explícitamente católica en sus signos externos, era menos nítidamente ciudadana. Representaba mejor al catolicismo, pero sólo podía considerarse como representativa del segmento ciudadano que se sentía católico.

b) La posición preeminente que ocupaba la nobleza, intercalada entre el cabildo eclesiástico, sería reorganizada, como hemos visto, mediante la creación de la categoría denominada "invitados" o "convidados" del Ayuntamiento. Esta sección estaría formada, en adelante, por los representantes de las sociedades y corporaciones de la ciudad, por los funcionarios y burócratas del creciente aparato del Estado, por las personas notables y distinguidas por su poder político o fortuna y por los títulos y autoridades. En 1852 el orden de preeminencia distinguía, en el

seno de esta sección, las siguientes categorías: corporaciones, autoridades y otros funcionarios; estado noble; ex-concejales y personas notables. La lista de invitados abarcaba 150 personas, evidentemente las más importantes de la ciudad (79).

La determinación exacta del lugar que debía ocupar cada invitado constituía un problema de difícil solución, que generó con frecuencia conflictos y "cuestiones de etiqueta" (80). Algunas corporaciones respondían negativamente a la invitación del Ayuntamiento si no se ubicaba a sus miembros en la posición que creían correspondiente a su estatus y dignidad. Teniendo presentes estos conflictos y ante la cercanía de la fiesta extraordinaria del Centenar de la Virgen de los Desamparados, el cabildo eclesiástico propuso al cabildo municipal en 1867 la creación de una comisión conjunta que elaborase un proyecto para la regulación de este asunto. El día dos de mayo se leía, en sesión plenaria del Ayuntamiento, el texto de la Concordia que proponía la comisión "para convenir lo concerniente al sitio que deben ocupar las personas y corporaciones en los actos religiosos que se celebren dentro y fuera del templo" (81).

Esta Concordia distinguía varias categorías en el conjunto de personalidades invitadas. Cada una de ellas sería citada para reunirse con sus iguales en un punto determinado y ocuparía un lugar concreto tanto dentro de la iglesia como en las procesiones. La Concordia estaba pensada básicamente para los actos extraordinarios del Centenar, pero sus cinco primeros artículos o bases eran considerados como de "observancia permanente". La aplicación del citado convenio a la procesión del Corpus conllevó la diferenciación de tres categorías, atendiendo "a la debida colocación de cada corporación e individuo según su carácter oficial". Su aplicación tuvo como consecuencia la supresión de la invitación general de particulares "que se hacía en años anteriores", ya que ahora solamente se invitaba "a las personas que constan en las categorías mencionadas por desempeñar carácter oficial" (82).

Esta distribución tan formalista y jerarquizante tuvo un efecto negativo, puesto que en 1868 uno de los concejales se lamentaba de que la aplicación del convenio había provocado "la completa ausencia de personas invitadas a las procesiones" (83) y el diario *Las Provincias* afirmaba:

"Notamos (...) que cada día disminuye el número de personas notables y de alta posición que concurren a acompañar al Dios Sacramentado y no queremos atribuirlo exclusivamente a cuestiones de etiqueta, pero tenemos que mucho contribuyan a un retraimiento lamentable" (84).

Al año siguiente, proclamado ya el Ayuntamiento Popular con mayoría republicana, y durante todo el sexenio, la Comisión de Fiestas abandonó la Concordia y retomó el sistema mucho más abierto y menos formalista de la etapa precedente, ampliando la lista de invitados a las personas, instituciones y asociaciones que habían ascendido con el cambio revolucionario. La sección de invitados estaba constituida por las autoridades, corporaciones oficiales, científicas y literarias (entre ellas la prensa y los círculos de la sociabilidad burguesa, así como los maestros de instrucción primaria), títulos nobiliarios, personas notables y ex-concejales. La supresión en 1873 de "las cruces y bandas" como distintivos honoríficos que marcaban estatus, apuntaba hacia una cierta democratización, pero sin abandonar en ningún momento la intrínseca lógica jerárquica que expresaba las formas y cuotas de distribución del poder.

La restauración de la monarquía alfonsina en 1875 se tradujo igualmente en la restauración de la Concordia de 1867, que se mantendría con carácter indefinido. Por tanto, la estructura posterior de la procesión se basó sobre esta distribución en categorías, si bien se interpretó el convenio con cierta flexibilidad ya que se dio cabida a personas particulares notables y a las distintas asociaciones e instituciones que se iban creando a medida que avanzaba el proceso de transformación socio-política.

Aunque en el Archivo Municipal se conservan además de las listas de invitados, las respuestas de algunos de estos que rehusaban su asistencia por enfermedad u otros motivos particulares, sin embargo resulta difícil establecer cuál fue la participación exacta y la incidencia sobre ésta del formalismo jerarquizante impuesto por la aplicación de la Concordia. Posiblemente, el entusiasmo inicial de la burguesía conservadora ante la situación creada por la restauración alfonsina, se tradujo en una mayor asistencia a los actos públicos. Así parece confirmarlo la prensa (85). Pero a finales de siglo la situación era muy diferente. Un año tras otro, Diario Mercantil reprochó a las clases altas su inhibición y retraimiento ante la

procesión. En un amplio artículo titulado "La fe se ha perdido en Israel" afirmaba el citado diario en 1896:

"¿Quiénes acudieron ayer a la procesión? Valencia entera lo vió: unos cuantos centenares de asilados de los hospicios, otros cuantos centenares de muchachos de las escuelas y patronatos; unas cuantas docenas de hermanos de las cofradías, por regla general gente humilde y pobre que ocupa en la escala social los lugares más bajos; escasa representación militar, los bomberos y...treinta o cuarenta personas, entre las mil o más invitadas por el Ayuntamiento. ¿Donde están -nos preguntábamos ayer- todos esos que tienen siempre en los labios la palabra religión?" (86).

En 1900 insistía en la misma dirección afirmando que "no existe verdadera fe religiosa en Valencia". Hay mucha hipocresía, pero poca religiosidad. Los destinatarios de su crítica eran una vez más las clases altas y conservadoras:

"¿Cuántos hombres de la clase media, de la aristocracia y del elemento intelectual de nuestra sociedad acompañaban al Sacramento?. De la devoción de los que van por deber no hablamos, la mayoría de ellos muestra en su semblante y porte el aburrimiento, el disgusto" (87).

Al año siguiente volvía a la carga precisando aún más el objetivo de su crítica:

"Abogados, médicos, ingenieros, farmacéuticos, arquitectos, catedráticos, pintores, escultores, grandes industriales, acaudalados comerciantes, ricos propietarios, la parte intelectual o lo que es la fuerza viva por su fortuna, todo eso no se asoció ayer a la gran fiesta, la fiesta por esencia del catolicismo, todo eso no rindió el debido homenaje ayer a Dios" (88).

¿Estamos ante quejas de circunstancias o reflejan éstas una situación real?. En multitud de ocasiones, la prensa expresó su disconformidad con la inhibición de las clases altas ante los actos públicos. En 1864, por ejemplo, afirmaba *La Opinión* que "la gente de buen tono va abandonando todas las fiestas populares" (89) y en 1878 *Las Provincias* se quejaba de que "las personas caracterizadas" que dan "respectabilidad" a los actos parecían retraídas de las procesiones (90). Al mismo tiempo, encontramos frecuentes testimonios de que en las casas situadas en la carrera se reunían las familias distinguidas para ver pasar la procesión y celebrar con posterioridad una agradable *soirée* con baile incluido. Transcribiremos solamente una noticia al respecto, aunque los testimonios sobre este tipo de reuniones son frecuentísimos:



"La fiesta del jueves fue motivo de una agradabilísima reunión en casa de Don Lino Puig, donde se había congregado la más elegante sociedad valenciana para ver salir del templo la procesión del Corpus. Los espaciosos salones resultaron pequeños para contener a las señoras elegantes; después de la procesión hubo baile. Un esquisito refresco completó la agradable fiesta. Hicieron los honores la señora Puig y sus bellas hijas. La gente lamentó que sólo haya un Corpus en el año" (91).

La posesión de una casa en el recorrido de la carrera de la procesión era un auténtico signo de estatus, constituía un privilegio e incrementaba la renta del edificio. Hay un interesantísimo documento de 1894 que expresa perfectamente esta situación. Se trata de una instancia en la que 23 propietarios de edificios de la plaza de san Francisco, "demarcados con los números impares", critican el cambio de recorrido de la procesión y aducen los derechos adquiridos para que pase por delante de sus casas:

"Esto perjudica visiblemente a los que suscriben, por cuanto sabido es en Valencia que los edificios situados en la carrera que sigue la procesión del Corpus, tienen mayor importancia, lo cual por lo mismo aumenta el valor de aquellos; así que teniendo esto en cuenta y partiendo de la costumbre de tantos años guardada ha servido de base en todos los contratos que afectan a los inmuebles que poseen o habitan los esponentes y en especial a los de inquilinato, el hecho de estar comprendida la calle entre las que recorre la citada procesión" (92).

Basándose en estos argumentos, los solicitantes pedían al Ayuntamiento que la procesión volviese a discurrir en los años sucesivos por el lado izquierdo de la plaza. Ver pasar la procesión desde los balcones y prolongar la reunión con una velada y baile hasta altas horas de la noche era una práctica habitual entre las clases altas. Se comprende fácilmente que, como afirmaba Diario Mercantil, la participación en las veladas y soirées fuese más agradable que la asistencia a la procesión y que, por tanto, sólo hacían acto de presencia en la carrera quienes se veían obligados por el cargo o la posición social.

La crítica sistemática de este órgano del republicanismo moderado, motivó una respuesta de un sedicente "observador imparcial" en el diario conservador Las Provincias en 1901, mientras que La Voz de Valencia, órgano de la Liga Católica, intentó convertir la procesión un una especie de acto de desagravio en protesta por la "campaña irreligiosa que nos aflige". La réplica de Las Provincias resulta muy interesante porque nos permite reafirmar la lógica que

presidía la composición de la procesión y, por tanto, la participación en ella, así como el sentido completamente nuevo que tenían estas quejas de *Diario Mercantil*. Según el anónimo autor del artículo, las observaciones de *Diario Mercantil* eran improcedentes y no se ajustaban a las características propias del acto. Con toda exactitud replicaba que "nunca ha sido costumbre ni puede serlo que figuren en la procesión todos los fieles, sino la representación corporativa, la cual se regula por la costumbre de cada país" (93).

Este "observador imparcial" sostenía que a la procesión no se asistía a título individual, como fruto de una decisión personal basada en la expresión de la fe activa, sino en función de la posición y del estatus que se ocupaba en la sociedad. La procesión era una costumbre, más que un acto personal de fe. Carecía por tanto de sentido medir el arraigo del catolicismo, como pretendían unos y otros, por el número de personas asistentes. Este sólo indicaba el número de corporaciones que se sentían vinculadas con la tradición.

En principio nos encontramos ante una argumentación irreprochable: la presencia en el cortejo procesional no es resultado directo de un acto de fe, sino de una acción representativa. La sustitución de los gremios, de las comunidades religiosas y de la nobleza no se hizo mediante la transformación de una procesión estamental en una acción ritual ejecutada por ciudadanos iguales y libres que dan testimonio de su fe personal, sino mediante la participación corporativa. Nadie de los asistentes se representa a sí mismo. Todos representan a asociaciones, corporaciones, o como mínimo el estatus y la posición social adquirida por el individuo. Por ello, como exigía la *Concordia*, para asistir al acto y ocupar la posición correspondiente se requería ir de uniforme y llevar las acreditaciones e insignias propias del cargo o de la posición ostentada. Por ello, también, los socios del Ateneo Casino-Obrero renunciaban a la invitación del ayuntamiento, porque al estar compuesta su asociación de "humildes obreros".."tropiezan con la dificultad de no poder presentar vestidos tan decorosamente como aquella manifestación religiosa requiere", y los miembros de la Junta de Fábrica de san Valero se excusaban afirmando que todos ellos "son labradores" (94).

Pero al mismo tiempo, hay que comprender que este criterio corporativo se encontraba en transformación hacia finales de siglo como consecuencia del proceso de confesionalización de la procesión. El combate de los partidos opuestos al sistema de la restauración contra el poder y la influencia del clero, generó como contrapartida una política católica de masas. La procesión como acto público era interpretada en este contexto como una especie de referendum que permitía medir las fuerzas del catolicismo de la misma forma que la asistencia a un mitín o una manifestación reflejaban la implantación y capacidad de arrastre de determinadas ideologías. *Diario Mercantil* orientó su crítica en esta dirección y *La Voz de Valencia* replicó con el mismo lenguaje, cuando en 1901, organizó una campaña para estimular la asistencia a la procesión como un acto de protesta contra el anticlericalismo y la irreligión (95). La confesionalización de la procesión y su instrumentalización al servicio de esta política de masas implicaban abandonar el criterio de la notabilidad y la representatividad corporativa y reclamaba una participación en términos de opción confesante. La secularización de la sociedad, que después analizaremos más a fondo, abocaba a la Iglesia a una nueva forma de vivir la práctica religiosa y, por tanto, la participación en la procesión.

## **2.-El repertorio simbólico entre la tradición y la ilustración**

La cultura no es necesariamente una expresión directa de los intereses de clase, pero como afirma P. Berger siguiendo a Marx, todas las clases sociales desarrollan una cultura específica que se ve implicada inevitablemente en el conflicto que envuelve a aquellas (96). En este sentido, la revolución burguesa fue también una revolución cultural: supuso un cambio en los valores, en las actitudes, en la sensibilidad y el gusto estético. "Prácticas que en siglos anteriores pudieron merecer alguna aceptación -decía la convocatoria municipal de las fiestas del Corpus de 1850- no están ya en armonía con la cultura del presente" (97).

La segunda mitad del siglo XIX español puede presentarse como una pugna por la conquista del poder entre dos

versiones de la burguesía: la liberal y la conservadora. Estas dos fracciones de clase serán portadoras igualmente de dos concepciones diferentes de la legitimidad cultural y estética. La procesión y fiesta del Corpus como práctica pública y como práctica política -organizada por el Ayuntamiento- se vió completamente involucrada y arrastrada a este conflicto en el que se disputaba la imposición del gusto estético legítimo. Tanto las decisiones que un año tras otro adoptó el Ayuntamiento, como los juicios que estas merecieron en *Las Provincias* y *Diario Mercantil* fundamentalmente, nos permiten comprender el significado y alcance de las concepciones que estaban en juego y su incidencia sobre la fiesta.

Hay un artículo de 1852 del *Diario Mercantil* que refleja perfectamente esta polarización en torno al Corpus y que nos permite comprender, de entrada, dónde se situaba exactamente el conflicto y cuales eran los valores que estaban en juego:

"La pompa con que se celebran en esta ciudad las funciones del Corpus, la fidelidad con que se procura conservar en ellas todas las costumbres antiguas relativas a la representación de los misterios y pasajes históricos de nuestra religión, tienen gran aprecio para muchos que consideran estas circunstancias como prueba de que la fe se conserva entre nosotros, en esta época de análisis y de duda, tan pura como en los antiguos tiempos. Censuran otros aquellas ceremonias considerándolas como un tanto profanas y algo impropias de la gravedad y decoro público que el caso requiere: esta diversidad de opiniones se manifiesta más especialmente en lo relativo a la Degolla" (98).

El artículo muestra la existencia de dos concepciones antagónicas: para unos, la tradición y la costumbre constituyen el fundamento legitimador de la práctica procesional. Defienden la máxima fidelidad al pasado como única forma de garantizar la continuidad con el espíritu religioso que alentó la instauración de la procesión. Para otros, sagrado y profano son categorías y ámbitos distintos que no pueden mezclarse y confundirse sin consecuencias funestas para la religión y la sociedad. La racionalidad -"el análisis y la duda"- imponen la distinción y separación de ámbitos, que en el pasado convivían en irreverente confusión.

Dicha divergencia, como afirma el diario, se reflejaba y centraba especialmente en torno a la degolla. Esta compar-  
sa estaba formada por un grupo de personas vestidas "con ropas pintarrajeadas de figuras diabólicas" que portaban

"enormes coronas de hierba" y enarbolaban unas porras de cartón o *carxots* con las que golpeaban a cuantos encontraban a su paso. El grupo desfilaba al final de la Cabalgata de invitación que salía por las calles de la carrera en la víspera y mañana del Corpus, y representaba el misterio de la Degollación de los inocentes por el rey Herodes (99).

Diario Mercantil y los concejales liberales o republicanos de este periodo consideraban la degolla como una farsa inculta, grotesca y bárbara, "asemejándose más en su forma y consecuencias a una mascarada de Carnaval que a la representación de hechos pertenecientes a la historia sagrada" (100). Su política cultural fue, por tanto, favorable a la supresión, fundándose sobre tres razones básicas:

- a) Era una manifestación de incultura y mal gusto impropia de una ciudad como Valencia, por la que habían pasado "los vientos de la civilización". Degolla y misteris habían perdido su significado tradicional y ahora se conservaban únicamente como "recreo del vulgo" (101). Por lo tanto, se pedía su supresión en nombre de la "cultura ilustrada".
- b) Constituía una confusión inaceptable entre sagrado y profano. Los actos sagrados deberían revestir solemnidad, gravedad y severidad, mientras que la representación de la degolla y los misterios sólo eran ocasión para el bullicio, la irreverencia y la mascarada grotesca. Es decir, eran impropios de la majestad religiosa de la procesión del Corpus (102). La cultura burguesa operaba una redefinición de lo sagrado y lo profano, redefinición caracterizada por la secularización, de un lado, y la reducción de lo sacral a formas severas y graves, por otro.
- c) La degolla era una mascarada violenta. Fundándose en este argumento, en 1867, el Alcalde envió un oficio al presidente de la Comisión de Fiestas prohibiendo su celebración:

"El mal efecto que al público sensato de esta capital produce la comparsa conocida con el nombre de Degolla que recorre las calles de la Capital en la víspera del día del Corpus ocasionando cuasi todos los años algunos conflictos e incidentes desagradables con motivo de pegar a los transeuntes ha llamado justamente la atención de esta Alcaldía Corregimiento que no juzga conveniente se siga presen-

tando al pueblo de Valencia un espectáculo que aún cuando fundado en antiguas costumbres repugna a la cultura y civilización de los tiempos actuales" (103).

Dar golpes impunemente constituía, según **Diario Mercantil**, un abuso intolerable que recordaba el despotismo del antiguo régimen, especialmente recordado por el hecho de que jóvenes de familias de clase alta se disputasen el honor de empuñar **els carxots** (104). Desde esta misma perspectiva, censuraba **Diario Mercantil** la evolución que, desde mediados de los ochenta, adoptó el desfile de las rocas por la carrera de la procesión. Era tradicional que desde ellas se repartiesen ramilletes y dulces "a las bellas que asomaban en los balcones", respondiendo desde éstos con igual galantería hacia los tripulantes de los carros triunfales (105). Pero en esta década, la galantería degeneró en una rivalidad cada vez más violenta y lúdica: los molineros que transportaban las rocas tiraban los cartuchos de dulces con fuerza, rompiendo a veces cristales; por su parte, los ocupantes de los balcones, respondían tirando a dar. El desfile de las rocas adquiría el carácter de una batalla entre lúdica y agresiva en la que se tiraba de todo: caramelos y flores, pero también confeti y serpentinas, junto con otros objetos más duros y contundentes (106).

Si bien la **degolla** constituyó el centro de la polémica y el objeto de disputa entre políticas culturales antagónicas, la crítica ilustrada se extendió también a todo el cortejo simbólico de la procesión. No sólo se intentó suprimir la **degolla**, **els caballets** y la **Moma**, sino también muchas de las figuras bíblicas que iban intercaladas entre el clero, como se hizo en 1899. Por otra parte, la irrupción del republicanismo blasquista a finales de siglo aún radicalizó más la crítica, considerando que la cabalgata se parecía a un pasacalle "rural"; la **degolla** era descrita como una "horda de gañanes vestidos de salvaje y coronados de yerba, que constituye la nota vergonzosa de la fiesta", mientras que el repertorio simbólico de la procesión merecía el calificativo de "mascarada carnavalesca ridícula y repugnante" indigna, indecente y en pugna con el sentido común (107).

Muy diferente fue la posición de *Las Provincias*, de la burguesía conservadora y, por supuesto, del catolicismo filo-carlista. Este periódico hasta 1873 fue partidario de una remodelación urgente o de una supresión del cortejo simbólico. "no somos de los que creen que la ilustración exiga que se supriman estas farsas tradicionales -decía el diario conservador-; pero nos parece que para conservarlas es menester más decoro y pompa" (108). Defendía un reformismo capaz de conciliar Tradición y Modernidad. Pero, a partir de 1874-75 se decantaría claramente hacia una fidelidad incondicional a la Tradición, dando cabida en sus páginas a artículos que, partiendo de una crítica global al progreso -la confusión de Babel- defendían la conservación íntegra de la procesión. Así, en 1884, afirmaba Justo Nivel que la procesión es el resultado de la fusión indisoluble de tres aspectos: el tradicional, el representativo y el reverente (109). A su vez, en 1900, se insistía en que lo que otros llamaban *mamarrachos* "encierran un profundo significado teológico", que los fieles comprenden perfectamente y miran "con profunda veneración" (110).

Como resultado de esta divergencia de concepciones y la consiguiente confrontación política, la *degolla* y ciertas partes del repertorio simbólico fueron suprimidas en unas ocasiones, reformadas en otras y a veces toleradas con tímidos cambios y retoques. Los vaivenes políticos y los más o menos precarios equilibrios de fuerzas en la composición de las corporaciones municipales se reflejaron en la estrategia que se adoptaba cada año. Esta oscilación permanente entre continuidad, reforma y supresión, continuó hasta que la proclamación de la República en 1931 acabó con las manifestaciones públicas del culto católico.

Hubo un año, sin embargo, en que se recuperaron la *cabalgata* y los símbolos procesionales. Pero dicha recuperación, ocurrida en 1929 tras varios años de supresión, tenía como trasfondo una motivación cultural completamente nueva. La fidelidad al pasado no era solamente fidelidad a la fe religiosa, sino también a la tradición cultural y artística medieval. Se reclamaba ahora la restauración de la vertiente simbólica en nombre de una mirada folclórica hacia prácticas culturales de una sociedad que se había desvanecido. En 1925 *Lo Rat Penat* había enviado ya una instancia al Ayuntamiento pidiendo la restauración total de una tradición valenciana tan importante. En 1929 los socios de la citada sociedad valencianista volvían a in-

sistir en la necesidad de restaurar "tan veneranda tradición" (111). La procesión, en estas instancias, no se presenta directamente como una práctica de fe, sino como un objeto cultural digno de conservación. Además de su significado manifiesto como expresión de opciones y valores religiosos, era portadora de un significado latente, cada vez más explícito y mejor apreciado a medida que la modernidad distanciaba a la sociedad contemporánea de su pasado, como bien cultural y artístico.

### 3.-La secularización del Ayuntamiento

El término secularización fue usado por primera vez, según parece, durante las conversaciones preliminares para la paz de Westfalia, que debían poner fin a la guerra de los Treinta Años. En aquel contexto fue utilizado para hacer referencia a la "sustracción, sin licencia eclesiástica, de tierras, cosas o instituciones para dedicarlas a usos profanos" (112). Era sinónimo, pues, de confiscación de bienes eclesiásticos. De aquí derivará con posterioridad un uso jurídico-político del término, que hace referencia al proceso de desamortización de bienes eclesiásticos, exclaustación de órdenes religiosas y separación de la Iglesia y el Estado que tiene lugar en casi todos los países occidentales durante la implantación y consolidación de la revolución burguesa. Secularización es en consecuencia un proceso de reducción del poder económico, jurídico y político de la iglesia.

Un segundo significado del término, en conexión con el precedente, ha sido desarrollado por la teoría sociológica contemporánea. En este caso designa ante todo un proceso por el cual los diversos ámbitos de la vida humana (visiones del mundo, formas de vida, sistemas de valores, relaciones sociales, etc.) dejan de estar determinados por la religión. Secularización equivale a emancipación de la sociedad con respecto a la tutela religiosa. En la sociedad tradicional, como afirma Luckmann, "los valores que originariamente subyacían a la religión orientada hacia la iglesia.... eran normas que daban significado a la totalidad de la existencia individual" (113); la religión suministraba -nos dice Berger- "el dosel totalizante de símbolos para la integración significativa de la sociedad" (114). Recordemos, en este sentido, cómo la procesión del Corpus ofrecía una interpretación completa del universo y



la hacía visible mediante el despliegue del abigarrado cortejo de símbolos que la caracterizaba. Gigantes y cabezudos representaban cada una de las partes del mundo, la variedad de danzas aludían a diferentes razas y países, las figuras bíblicas hacían un recorrido por la historia de la salvación, que en aquel contexto era tout court la historia humana. Al participar en el acto procesional encuadrado en su correspondiente corporación, cada asistente encontraba un lugar en la sociedad, en el universo y en la historia, y su vida cobraba sentido ordenada hacia la trascendencia.

Si entendemos secularización como un proceso histórico tanto jurídico-político como normativo-cognoscitivo, podemos afirmar que la sociedad española y más concretamente la sociedad valenciana experimentó a lo largo del siglo XIX y XX un proceso constante, aunque tardío en comparación con otros países, de secularización. Los conflictos y enfrentamientos se sucedieron tanto en el ámbito institucional como en la vida cotidiana. La burguesía liberal, primero, y los partidos republicanos y el movimiento obrero, después, intentaron reducir el poder del clero y establecer la separación de la Iglesia y el Estado, limitando la importancia de la religión en la vida colectiva.

La procesión del Corpus como fiesta a un tiempo religiosa, pública y política, tradicional y popular, sufrió indirectamente, en primer lugar, el impacto de la secularización jurídico-política, para acabar siendo reducida a una fiesta confesional y por tanto socialmente segmentaria, como consecuencia de la secularización normativo-cognitiva. Aquí radica la causa fundamental de la pérdida de su primacía en el calendario festivo de la ciudad. Dejó de ser la fiesta mayor, porque su carácter confesional hipotecó su representatividad en una sociedad pluralista y secularizada.

Hemos citado anteriormente el hecho de que la desmortización y exclaustación de las órdenes religiosas supuso su desaparición del cortejo procesional. Fue éste tan sólo un impacto indirecto y sin excesiva trascendencia, puesto que en absoluto cuestionaba el carácter religioso de la festividad ni su representatividad social. Tampoco el sexenio revolucionario, a pesar del control que sobre el Ayuntamiento tuvo el republicanismo federal, supuso una transformación o cuestionamiento del Corpus.

A nivel nacional el primer intento de establecer una separación de la Iglesia y el Estado se produjo durante el sexenio. Las Cortes Constituyentes de 1869, a la vez que reafirmaban la identidad católica del Estado, proclamaban la libertad religiosa, que después tendría una prolongación con la institución del matrimonio civil y la secularización de los cementerios (115). Pero, la legislación seguía siendo tímida y pacata, aunque la Iglesia española la interpretaba como una agresión intolerable contra el catolicismo y las esencias patrias. Sin embargo entre el republicanismo federal y amplios sectores de las capas populares, esta ambigüedad legislativa de las constituyentes y el poder del clero y su marcado antiliberalismo hacían cundir no sólo el anticlericalismo sino también la irreligión. Este clima se reflejó de manera especial en los Ayuntamientos controlados por el republicanismo federal, cuando hubo que decidir sobre la celebración y participación en festividades religiosas, siendo de todas ellas la más importante la del Corpus. Este se suspendería en ciudades como Madrid, Barcelona, Tortosa o Reus, donde tuvieron lugar frecuentes algaradas anticlericales e irreverentes. En Valencia, en cambio, el Corpus se revistió de la simbólica republicana, pero la fiesta continuó siendo celebrada durante todo el sexenio. En este periodo, aunque hubo "acalorados debates" en algunas sesiones del Consistorio, en las que uno de los concejales debió manifestar su desacuerdo con la celebración y posiblemente con la religión católica, -puesto que según el laconismo de Las Provincias "manifestó ciertas ideas en materia de religión" (116)-, se mantuvo la fiesta y el Ayuntamiento intentó ampliar su base social participativa; prueba de ello es que invitó a las asociaciones de los altares de san Vicente y a las clavarías de las fiestas de calle, a los representantes de la prensa y de muchos otros círculos y asociaciones, a formar parte del festejo (117).

Algunos periódicos republicanos, como *El Club* y *El Centro* censuraron a los concejales correligionarios por participar en una fiesta religiosa y entre los invitados por el Ayuntamiento aparecen muchas renunciaciones que sin duda se basaban en discrepancias ideológicas. Por el contrario *Las Provincias* alabó esta actitud de las autoridades locales que, a pesar de su ideología y en el contexto de un régimen de libertad religiosa, presidían la procesión del Corpus:

"El ayuntamiento federal de Valencia, compuesto de los elementos mas avanzados, no ha dejado ningún año de asistir a la procesión del Corpus y de costearla, y la matrona que representa a la ciudad, ostentando el gorro frigio y la bandera tricolor, invitaba al pueblo a la fiesta, haciendo ver que la república de Suñer y Capdevila y de García Ruiz, irreligiosa y anti-católica en su teoría política, tenía que sucumbir a la abrumadora influencia de la realidad práctica que ha establecido en España el culto católico, como una de las bases de nuestra Consitución nacional" (118).

El diario conservador interpretaba esta participación republicana como una claudicación política ante la evidencia de que el catolicismo era un componente fundamental de la identidad nacional:

"España es un país católico, no sólo porque la casi totalidad de sus hijos, a pesar del enfriamiento de la fe, profesa tales creencias, sino porque enlazada toda nuestra historia con el sentimiento religioso, se ha infiltrado de tal manera en nuestras tradiciones y costumbres que no es posible separarlo de ellas sin destruir nuestro especial modo de ser" (119).

En los textos de Las Provincias la religión católica aparecía nitidamente como un fenómeno idiosincrásico, como un nexo cultural, como el sistema normativo que fundamentaba la estructura de la sociedad. La fiesta del Corpus era el momento álgido en que esa vinculación fundante entre religión y nación era celebrada y afirmada públicamente:

"El Corpus en España es una fiesta nacional, es la ceremonia en que más íntimamente unidos aparecen el Estado y la Iglesia, para solemnizar juntos los misterios de esta fe que no puede arrancarse de los pechos españoles sin que pierda nuestra nacionalidad su distintivo carácter" (120).

Pero en las grandes ciudades esa supuesta identidad no era ya más que una ficción conservadora y clerical, que sólo podía ser sostenida mediante un aparato jurídico-político restrictivo y represivo. Las leyes del sexenio tan sólo trataban de regular tímidamente lo que era una experiencia cotidiana para muchos ciudadanos españoles: la vivencia del pluralismo ideológico y religioso y la discrepancia con la "verdad" oficial.

Vencida la república y restablecida la monarquía en 1875, habrá que esperar hasta finales de siglo para que se plantee de nuevo un intento de secularizar las instituciones y normas legales del Estado. Pero ahora el replanteamiento de la cuestión religiosa iba a contar con un sopor-

te social mucho más amplio, que se expresaría en un poderoso movimiento anticlerical. Este movimiento, que fue particularmente intenso en la ciudad de Valencia, fue aglutinado y organizado políticamente por el blasquismo.

En Valencia las protestas y algaradas anticlericales se van a suceder ininterrumpidamente desde 1894, cuando fue apedreada la expedición de obreros católicos que peregrinaban a Roma. Blasco Ibañez, El Pueblo y el partido blasquista serán los alentadores de este movimiento y uno de los principales objetivos del programa blasquista será precisamente la secularización de la vida social y política. En este sentido, el anticlericalismo ha de ser considerado como "una forma de protesta popular urbana" que atacó la influencia desmedida de la religión, pero que seguramente también condensó y desvió otros niveles del descontento social (121).

Clericalismo y anticlericalismo fueron dos fenómenos que se alimentaron recíprocamente y que tuvieron la virtud de catalizar a la sociedad valenciana en dos bloques antagónicos, creando dos partidos de masas, que barrieron la influencia de los tradicionales partidos del turno. Pero nuestro objetivo no es hacer historia política, ni siquiera recorrer la evolución del anticlericalismo valenciano, sino contextualizar los avatares de la procesión del Corpus en su ambiente propio.

El movimiento blasquista, al tiempo que combatió la influencia y el poder clerical, intentó crear un universo cultural laico alternativo. No sólo atacó procesiones, actos de culto y manifestaciones católicas (Rosario de la Aurora, romerías, celebración de la fiesta de la Inmaculada, campaña de las chapas del Sagrado Corazón..), sino que creó escuelas laicas y una universidad popular; intentó socializar al mundo obrero y a las clases populares en la tradición cultural ilustrada; se propuso secularizar la ciudad sustituyendo topónimos sacrales por un repertorio onomástico extraído del santoral republicano. Frente a la liturgia y celebraciones católicas propuso una liturgia alternativa de carácter laico, potenciando fiestas como el Carnaval, la Feria de Julio o las Fallas. Atacó, incluso violentamente, las prácticas católicas, pero también creó opciones alternativas, que no eran sólo actos de provocación y desafío, sino una nueva forma de entender y practicar las relaciones sociales y sus valores.

Su actuación cobraría un significado especial a partir de 1902, cuando tras conquistar la mayoría en las elecciones municipales, dispusieron de la posibilidad legal de poner en práctica la separación de la Iglesia y el Estado a escala municipal. Una de las primeras medidas que adoptaron fue la supresión de la subvención a la fiesta de san Vicente Mártir, aunque ya existía el precedente del año anterior, cuando aprovechando una mayoría circunstancial en el consistorio votaron contra la subvención de la fiesta de santa Rosa de Lima (122). El día 6 de marzo de 1902 el concejal Llagaria presentaba una proposición más genérica en la que se instaba al Ayuntamiento a tomar el acuerdo de que, dado su carácter de corporación "puramente administrativa", no podía "acudir en corporación a ninguna festividad religiosa ni votar subvenciones destinadas a las mismas" (123). La proposición fue aprobada el día 22 de marzo con el voto en contra de los concejales católicos.

El acuerdo produjo disgusto e indignación en todas las esferas católicas. El alcalde de designación real, en uso de sus atribuciones legales, dictó un decreto de suspensión del mismo y asistió a la procesión del Domingo de Ramos junto con un grupo de concejales conservadores, teniendo además la osadía de enviar ramos a los concejales de la Fusión Republicana que habían votado el acuerdo. Estos devolvieron los ramos, expresando su enérgica protesta por haberlos comprado con dinero de la caja municipal pese a obrar un acuerdo en contra, y, en la sesión inmediata, plantearon un voto de censura contra el alcalde que salió adelante por 26 votos contra 10 (124).

La polémica y el encrespamiento de los ánimos fue in crescendo debido a que la ciudad se encontraba en el clásico periodo de las grandes festividades religiosas: Semana Santa, San Vicente Ferrer, Virgen de los Desamparados y Corpus. De todas ellas era la fiesta del Corpus la más importante y el catolicismo militante intentó convertirla en un plebiscito contra el anticlericalismo republicano. El arzobispo y cabildo decidieron organizar los actos estrictamente "religiosos" e invitaron a todas las autoridades y corporaciones para asistir a la misa y la procesión; las damas católicas hicieron campaña a favor de la asistencia; las asociaciones confesionales intentaron aglutinarse para demostrar que Valencia era profundamente

religiosa y católica y que el resultado de las últimas elecciones sólo se cimentaba sobre falsedades en las actas o sobre la ingenuidad de muchos valencianos. De una forma u otra, pensaban que la victoria blasquista era un triunfo circunstancial y pasajero y Fusión Republicana no merecía siquiera el nombre de partido político (125).

La institución eclesiástica se hacía cargo de la organización de los actos "estrictamente" religiosos. Pero quedarían suprimidos la Cabalgata, el desfile de las rocas y la participación de las figuras bíblicas. Es decir, la vertiente simbólica, que era el aspecto más popular y atractivo. Era previsible pensar que, en consecuencia, la presencia de forasteros disminuiría considerablemente. En este sentido, los comerciantes e industriales se sintieron perjudicados por la política republicana e iniciaron diversas gestiones encaminadas a la revocación del acuerdo. Los concejales blasquistas, conscientes de que muchos de estos comerciantes e industriales habían sido votantes de su propio partido, intentaron buscar una solución transaccional que, sin renunciar al principio secularizador, les permitiese contentar a sus electores. El día 16 de mayo la Comisión de Fiestas tomaba el acuerdo de destinar 3.000 pesetas para organizar aquellos actos de "carácter profano y popular" que resultaban "beneficiosos para comerciantes e industriales" y que no fueran "de carácter puramente religioso"; pero el dictamen fue retirado en la sesión del día 19 de mayo (126). Días después, una comisión de comerciantes, a cuyo frente se encontraba el presidente del Ateneo, iniciaba gestiones para lograr que saliese la cabalgata y las rocas como en años anteriores. Una de las soluciones que comenzó a barajarse consistía en que el Ayuntamiento prestase las rocas, trajes y distintos elementos del cortejo simbólico, y que los comerciantes costeasen por su cuenta esta parte del festejo. La propuesta fue rechazada por los comerciantes en una asamblea general que mantuvieron en el Ateneo, pero el Ayuntamiento, a pesar de todo, siguió adelante con la idea y la aprobó días después (127). Dada la negativa del comercio a asumir la organización de lo que ahora se denominaba "parte profana y popular" y que constituía realmente la secuencia inicial del ritual festivo, la fiesta se reducía a los actos de culto, organizados por el arzobispado y las parroquias.

Por fin, llegó el día del Corpus, y cuando cofrades, devotos, imágenes, cleros y autoridades estaban preparados para iniciar la marcha de la procesión, se echó a llover torrencialmente. El acto hubo de ser aplazado al domingo siguiente y los blasquistas celebraron aquel inesperado resultado, como si de un triunfo electoral se tratase, cantando la Marsellesa en algunas calles. Al día siguiente El Pueblo ironizaba sarcásticamente el hecho, utilizando la totalidad de su primera página para repetir hasta la saciedad que "el Dios de la Fusión Republicana -el termómetro-" había velado por sus fieles. Llegó el domingo y aunque esa tarde no llovió, sin embargo el cielo estuvo completamente encapotado, lo que dio pie de nuevo para hacer burla del "cachondeo celestial" y del "día que brilla más que el sol". La procesión pudo celebrarse, sin más incidentes que las provocaciones de algunos mozalbetes cantando la Marsellesa e insultando a los asistentes. Al día siguiente, todos los periódicos intentaron evaluar y cuantificar la participación, rentabilizando ideológicamente el acontecimiento. "A la procesión -decía el Diario Mercantil- asistió mucha gente; más que ha asistido a las procesiones que se han celebrado hasta ahora en Valencia"; pero al mismo tiempo el diario del progresismo moderado, sostenía que si el acto quería entenderse como una manifestación de protesta, tal y como había sido planificada por la liga católica, "fue pequeña, porque no representa fuerzas efectivas, porque con ella no se va en política a ninguna parte" (128). El acto no lograba cuestionar, pues, la mayoría del blasquismo.

Como hemos dicho, durante la celebración del acto hubo algunos pequeños incidentes. El gobernador, en previsión de alborotos, había sacado a la guardia civil a la calle. De esta forma la procesión, en este año como en los sucesivos, no sólo estuvo escoltada por las fuerzas militares que tradicionalmente rendían homenaje al Santísimo, sino que además era protegida por la guardia civil. Los incidentes graves tendrían lugar al día siguiente, en la procesión de la parroquia de san Martín, cuando al pasar el Santísimo por la calle de la Sangre se enfrentaron grupos de anticlericales con los asistentes al acto, el clero e incluso con los portadores de la custodia. El Pueblo aseguró que se había tratado de una explosión anticlerical espontánea, casual y sin instigación, pero la policía detuvo a varios redactores del citado diario, que un año después serían declarados inocentes (129). Ante el clima

de confrontación social, el gobernador volvió a sacar la guardia civil a la calle para proteger las procesiones de la octava, pero los incidentes y provocaciones no dejaron por ello de repetirse.

En resumen, la fiesta del Corpus se había convertido en el centro de la polémica secularizadora, el eje de una auténtica "guerra política" que habría de fragmentar a la ciudad en dos bloques populistas. Como decía E. Poncio, en aquellas condiciones no tenían cabida posiciones intermedias "O todo para Valencia católica o nada para Valencia católica" (130). La ciudad se escindía en dos bloques antagónicos, cada uno de los cuales tenía la pretensión de representar a la totalidad. Para los unos, Valencia era católica y mariana, excepto una minoría de enemigos que no eran "buenos" valencianos. Para otros, Valencia era republicana y librepensadora, excepto una minoría de dementes mentales y esclavos de sus propias creencias. En este contexto, la fiesta del Corpus se convertía en un instrumento al servicio de la política de masas del catolicismo antiliberal: no sólo era una fiesta, cuyo objeto celebrado era explícitamente religioso, sino que además se convertía en bandera de confrontación política y cultural. Para la Fusión Republicana, en cambio, era una ocasión más para implantar su política secularizadora. En medio quedaban, entre otros, los comerciantes e industriales que sacaban algunas pesetas del atractivo turístico del festejo y en cuyo nombre el republicanismo intentaría llegar a soluciones transaccionales en los años siguientes.

Tres aspectos merecen destacarse en la evolución posterior de la fiesta: su organización estuvo a merced de los equilibrios de fuerzas del Ayuntamiento, constituyó un foco de confrontación sistemática entre las dos fuerzas políticas mayoritarias de la ciudad, y su celebración tuvo lugar todos los años en un clima de crispación y violencia.

Así, en 1904 la fiesta fue organizada espléndidamente por la alcaldía, lo que motivó la censura crítica de *El Pueblo*. Este diario acusaría a los católicos valencianos de su hipocresía y tacañería, puesto que eran incapaces de pagar de su propio bolsillo la organización de los festejos y utilizaban cualquier resquicio legal para apropiarse el dinero del Ayuntamiento: "el catolicismo necesita far-sas y dinero oficial para vivir" (131). También en 1907,



una mayoría constituida por conejales "esquiroles" permitió que de nuevo el Ayuntamiento se hiciese cargo de la organización completa de los festejos. En 1911 la Fusión Republicana perdía la mayoría ante los partidos dinásticos y de nuevo volvía a organizar las fiestas religiosas de 1912 la corporación municipal (132). La historia posterior de la organización de la fiesta es, pues, la historia de las mayorías municipales. Cuando el blasquismo obtuvo mayoría de concejales, el Corpus quedó en manos del arzobispado; cuando ganaron los partidos dinásticos y procatólicos o durante la Dictadura de Primo de Rivera, fue el Ayuntamiento quien costeó y organizó todos los festejos.

Pero independientemente de quien organizase los actos, el Corpus constituyó un motivo de confrontación permanente. En 1903 la mayoría republicana propuso ceder las rocas al cabildo eclesiástico, para que costeando los gastos que se ocasionasen "los católicos ricos valencianos, que tanto abundan", pudiese ser celebrado el festejo en toda su pompa y plenitud tradicional. La propuesta no fue aceptada y *El Pueblo* comentó el desarrollo de la procesión afirmando que "ha quedado reducida a la exhibición de una serie interminable de santos acompañados por beatos, carlistas y cretinos" (133). En 1905, el alcalde católico de designación real, Sr. Ordeig, propuso una solución contemporalizadora: ya que el cabildo organizaba los actos religiosos, el Ayuntamiento podía encargarse de aquellos actos que proporcionaban beneficios e ingresos, es decir, los "festejos populares" o "profanos", consistentes en exhibición y paseo de las rocas, tracas, cabalgata, serenatas y bailes (134). La mayoría republicana dió el visto bueno a esta propuesta, pero entonces el Cabildo Eclesiástico, "haciendo la guerra", decidió renunciar a organizar la procesión pública, acordando celebrar únicamente una procesión claustral. Las restantes parroquias secundaron también esta posición beligerante (135). Respondiendo al desplante clerical, el Ayuntamiento envió una irónica felicitación al cabildo eclesiástico por su acertada decisión de recluir las manifestaciones religiosas al interior de los templos, instando a los canónigos para que procedieran del mismo modo en los años sucesivos. *El Pueblo*, a su vez, aprovechaba para contraatacar: en los años próximos el Ayuntamiento se encargaría de organizar festejos laicos durante esos días que rivalizarían con la fiesta religiosa (136).

Confrontación significativa fue también la de 1908. Ante la reiterada negativa de la mayoría republicana a la organización de festejos religiosos, el arzobispado respondía reduciendo la carrera de la procesión a su recorrido primitivo, para evitar el paso por delante de las Casas Consistoriales. El Pueblo interpretó la decisión como un acto de venganza y cuando al año siguiente no pudieron salir las rocas porque chocaban con los recién instalados cables eléctricos de los tranvías, afirmó que por fin el "Progreso" acababa con aquellos armatostes que estaban para el desguace (137). Las rocas no fueron desmanteladas, sino que para preservarlas, dado su valor histórico-artístico, las ofrecieron al Círculo de Bellas Artes. Esta asociación respondió que carecía de locales para conservarlas y siguieron a cargo del Ayuntamiento. Cuando finalmente, en 1912, los partidos dinásticos reconquistaron el poder municipal, recortaron su tamaño para que pudieran desfilar en un Corpus que debía expresar su revancha sobre el anticlericalismo. La medida sirvió para que El Pueblo hiciera burla sobre el escaso aprecio al arte de los liberales y católicos que se habían atrevido a "capar" las rocas (138).

El clima en que tendría lugar cada año la celebración de la procesión se caracterizó por la crispación, el alarmismo y el pánico. La guardia civil patrulló y vigiló sistemáticamente cada una de las procesiones. A pesar de ello, los incidentes y conflictos y las falsas alarmas fueron constantes. Abundaron los enfrentamientos entre librepensadores y católicos militantes (luises, neos, carlistas), proliferaron las alarmas, corridas y sustos e incluso la explosión de bombas y petardos como en 1907, 1911 o 1919 (139). El miedo y el pánico de los asistentes a las procesiones queda perfectamente reflejado en una anécdota que cuenta Las Provincias en 1907. Al pasar la Custodia por la plaza de Cajeros se cayó una bandeja de flores desde un tercer piso, yendo a parar a la cabeza de un seminarista, que del golpe cayó al suelo:

"La gente que estaba más próxima, al ver en el suelo al seminarista, dejándose llevar de ese pánico ahora tan frecuente, echó a correr, sembrando una grandísima alarma que llegó hasta la plaza de la Reina" (140).

A lo largo de estos años, la fiesta del Corpus, de ser la fiesta mayor de la ciudad, no sólo había pasado a ser

una fiesta confesional, sino una fiesta del partido católico. Seguramente, ni siquiera era la fiesta con la que la Liga Católica se sentía más identificada. Por el contrario, la festividad de la Virgen de los Desamparados comenzaba a ser potenciada y a adquirir cada día mayor importancia. El proceso de secularización, tanto en su vertiente política como en su vertiente social, convirtió una fiesta general en una fiesta particular y enormemente conflictiva. La razón de esta conflictividad se encuentra precisamente en el papel que había jugado como celebración y afirmación de los vínculos entre la Iglesia y El Estado, la religión y la sociedad. En este contexto, el catolicismo abrumadoramente conservador, antiliberal e intransigente convirtió las procesiones, romerías y actos de culto en manifestaciones explícitamente políticas, excitando a sus partidarios a que incrementasen con su presencia el número de asistentes. Pasaron a formar parte de la política de masas de la Liga Católica. Cualquier acto explícitamente religioso se vio arrastrado al terreno de la confrontación política y, por lo tanto, quedó hipotecada su capacidad de representar a una sociedad crecientemente pluralista, en cuyo seno existían amplios grupos sociales no sólo indiferentes en materia religiosa sino hostiles al catolicismo y la religión.

El triunfo de las izquierdas en 1931 y la consiguiente instauración de la II República con la supresión de la confesionalidad del estado, la eliminación de las fiestas religiosas y la prohibición de las manifestaciones litúrgicas en la calle, acabaron por reducir aún más la fiesta del Corpus a una celebración meramente eclesiástica. Su programa de actos consistía, por un lado, en una misa solemne y una procesión claustral; por otro, en una serie de exteriorizaciones y muestras de protesta del vecindario católico que encendía luminarias y colocaba colgaduras en los balcones de sus casas. Algunos comerciantes cerraban sus tiendas durante todo el día, otros abrían solamente por la mañana, mientras que muchos tenían abiertos los establecimientos durante toda la jornada (141). En resumen, la celebración del Corpus era un reflejo de la ambigüedad y tensiones que atravesaban a la sociedad española en general y a la valenciana en particular, con una Iglesia y unas clases dominantes que no se resignaban a aceptar la realidad de la existencia de una sociedad plural, que demandaba mecanismos democráticos de gobierno y representación.

VIII.-HOGUERAS y FALLES DE LA VESPERA DE SANT JOSEP  
(1850-1870)

"Aunque todos los años amanecen novedades más o menos chocantes, más o menos exóticas, más o menos epigramáticas, el presente ha sido un desbordamiento, un furor de fallas. Hablamos de las que merecen el nombre de tales, pues si a aplicar fuéramos el dictado a todos los monigotes y trastos viejos que se dan de baja en esta ocasión deberíamos decir con Quevedo: 'Puede el guarismo andar a buscar miles'" (El Cid, 19 marzo, 1849).

Con esta escueta y sucinta noticia, parca en palabras pero preciosa para nosotros en contenidos, daba comienzo en 1849 la información periodística sobre fallas. El diario local El Cid iniciaba una etapa completamente nueva a la que no podía ser extraña la propia dinámica endógena del fenómeno fallero, que estaba experimentando una transformación sorprendente. El "furor" de 1849 fue seguido "con no menos ardor" (142) en 1850 y, desde ese momento, el Diario Mercantil y toda la prensa local consecutiva se vió obligada a prestar un mínimo de atención a la fiesta.

Ahora bien, más dados a la opinión que a la información propiamente dicha los diarios de aquella época suelen ser extremadamente sobrios e incluso parciales en la descripción del fenómeno que tratan. No es fácil, por tanto, reconstruir una imagen acabada de la realidad que nos interesa, con todas sus vertientes, implicaciones y complejidades. Pero a falta de fuentes "ideales", la concisión puede ser transformada en virtud y el silencio en locuacidad. Ese es nuestro objetivo al abordar un periodo en que nuestra única fuente tan sólo presta atención a la parte más visible y "burguesa" de la fiesta de san José. En este capítulo nos proponemos estudiar la secuencia ritual de dicha festividad para centrarnos después de forma intensiva en las fallas satíricas, que serán cuantificadas y analizadas en todas sus vertientes (técnica, temática, geográfica y sociológica) a partir de las escuetas indicaciones de que disponemos sobre el lugar en que se plantaron y las figuras que las componían.

### 1.-Secuencia ritual

El término "fallas" designaba en aquel momento la "inmemorial costumbre" de encender hogueras la víspera de san

José, pero ni éstas constituían el único acto de la festividad ni los catafalcos satíricos eran el único tipo de hogueras josefinas existente. Hacia 1850 y prácticamente a lo largo de casi todo el siglo XIX podían distinguirse con nitidez tres o cuatro variantes fundamentales, aunque sólo uno de ellos retenía la atención de la prensa, que trataba a los restantes con laconismo y displicencia.

En 1849 *El Cid* diferenciaba de un lado entre "monigotes" y "trastos viejos" y de otro "fallas" propiamente dichas, que son las únicas "que merecen el nombre de tales". A estos tres tipos indiscutibles aún habría que añadir un cuarto: las innumerables y pequeñas hogueras que los labradores, "siguiendo la antigua costumbre", encendían en las puertas de sus barracas y alquerías al toque de oración "en obsequio de san José" (143). Sencillas hogueras rurales hechas de leña seca y hojarasca con toda seguridad. Pero en la ciudad también se improvisaban y encendían al caer la tarde simples hogueras de "trastos viejos". Como dice *La Opinión*, en 1865 "apenas había una calle que no hubiera levantado su pira a la general alegría". Por la noche, ante tanto pirómano, Valencia aparecía "iluminada por el resplandor de cien incendios" (144). Entre unas y otras la única diferencia existente radicaba en el combustible. En la huerta es mucho más fácil encontrar material ignico que en la ciudad, por eso en los desvanes y buhardillas se guardaban los trastos viejos que luego, días antes de san José, se encargaban de recoger y acumular las turbas infantiles aún no escolarizadas: estores, tapadores del comú, como dice la canción popular, sillas rotas y otros muebles inservibles componían la sustancia principal que había de servir de pasto a las llamas de las hogueras urbanas (145).

Junto a estas hogueras, rurales o urbanas, había un tercer tipo de fallas más complejas y que no podían improvisarse tan fácilmente; estaban formadas por un sólo "monigote" que se colgaba de balcón a balcón o se colocaba apoyado contra la pared hasta la hora en que había de ser arrojado al fuego. En 1860, por ejemplo, después de hacer la crónica de las fallas satíricas, nos dice *Diario Mercantil*: "Estos fueron los moros principales. Otros de menor categoría artística ardieron en las plazas y en las calles y hubo también hogueras notables en otro género" (146). Y en 1866 se describe una falla de la calle del Fumeral en la que una figura representando a una vieja

"estará arrimada a la pared durante todo el día" y será quemada en el centro de la calle por la noche (147).

Las piras de trastos viejos y los monigotes quemados a la puerta de las casas tropezarían en diversas ocasiones con las medidas municipales de policía urbana. Ya en 1784 fueron expulsadas a las plazas y calles anchas. Ahora, a partir de 1851, una política más restrictiva exigía el previo permiso para poder encender hogueras. El Barón de santa Bárbara, alcalde a la sazón del Ayuntamiento de Valencia, firmó el 16 de marzo de dicho año el siguiente bando:

"Hay costumbres que suelen convertirse en abusos perjudiciales, y entre ellas, la de encender hogueras en la noche vispera de san José ha llamado muy particularmente mi atención, tanto por los peligros a que se expone el vecindario como por los perjuicios que irremisiblemente han de seguirse a los edificios que con tanta gloria de Valencia como de sus moradores se están embelleciendo; y al paso que se halla dispuesta mi autoridad a conceder los permisos que no estando en contraposición con lo establecido en el bando general de buen gobierno, se soliciten por personas responsables, ordeno y mando:

Artículo único: se prohíbe encender hogueras de cualquier clase que fueran, en las calles y plazas de esta capital, sin espreso permiso de mi autoridad. Los contraventores, sus padres, parientes o encargados, serán responsables de la falta de cumplimiento, incurriendo en las penas que según las circunstancias tenga a bien imponerles" (148).

Cabe pensar que la actuación municipal reprimió considerablemente esta tradición festiva, pero monigotes, piras y por supuesto hogueras de labradores eran aún una costumbre vigorosa a finales de siglo. Frente a todas ellas la prensa destaca y centra su atención en las "hogueras monumentales", las fallas "principales", de "boato" y "rumbo", en resumen, "la aristocracia de las fallas" (149). A pesar de su escaso número, apenas nueve en su momento de máximo esplendor, concitaban la mirada de las gentes y movilizaban a la población.

Al amanecer del día 18 aparecían plantadas en algunas calles e inmediatamente, si no iban precedidas días antes de rumores más o menos fundados, se corría la voz de su existencia y empezaba la plaza a llenarse de curiosos. Sobre un tablado rodeado de bastidores pintados y con versos alusivos se elevaban una, dos o tres figuras representando escenas cómicas o satíricas. Cada cual a su modo intentaba descifrar la intención de quienes habían ideado el monumento y lo habían materializado en rostros, gestos

y posturas. No siempre el mensaje era transparente. El juego de las interpretaciones públicas iba construyendo sin embargo significaciones colectivas que transcendían más allá del propio catafalco. Erróneas o acertadas las interpretaciones corrían de boca en boca, partiendo del supuesto básico de que una falla es por esencia crítica y quiere quemar algún vicio social. Por la tarde, la afluencia de visitantes aumentaba considerablemente: la circulación se hacía densa, el tránsito era cada vez más difícil en aquellos puntos donde había plantadas hogueras satíricas; "la gente iba a bandadas por la calle", casi todos los valencianos abandonaban talleres y casas "buscando el olor de la chamusquina" (150).

En algunas fallas a partir de las siete de la tarde una banda de música tocaba piezas escogidas y el tabalet y la dolçaina llenaban los intermedios. Algunos cohetes y el descenso de un dragón echando llamas por la boca precedían el incendio de la falla. Poco a poco, este acto se convirtió en un auténtico castillo de fuegos artificiales, con lo que la música y los fuegos de artificio creaban un ambiente peculiar que preparaba ese momento culminante en que las llamas devoraban a aquellas figuras condenadas a un ajusticiamiento simbólico. Era el momento más emotivo: todas las miradas se centraban por un momento en el ascenso del fuego, observando como envolvía y quemaba las figuras, haciéndolas tambalearse hasta caer desplomadas y consumidas ante el aplauso y el contento general.

El acto, a pesar de su raigambre tradicional, estaba escasamente formalizado y no se efectuaba ningún ritual simbólico vinculado a la expresión de identidades colectivas. En realidad, todo el festejo, visto en perspectiva histórica era aún muy informal. No se había desarrollado un programa de actos específicamente fallero, ni existía un vocabulario peculiar y exclusivo de la fiesta. La primera noticia de un anuncio de la festividad "con la música del país", de adornos de "los balcones con cortinajes" y de la calle con "enramadas" procede de 1865 (151). Ninguno de estos actos tenía nombres específicos. Nadie hablaba aún de falleros, de plantà, de despertà, de ninots o de cremà y las hogueras satíricas eran la manifestación más sobresaliente y atractiva de un conjunto festivo mucho más amplio.

La víspera de san José era igualmente la noche de las serenatas. Los Pepes o Josés más notables -alcalde, concejales, gobernadores, jefes de la guardia municipal o de la milicia- eran agasajados en sus casas por una banda de música que tocaba alegres piezas hasta las 11 o las 12 de la noche y después de quemar las hogueras la gente acudía a estos puntos para continuar la fiesta (152).

Al día siguiente era de facto festivo -"no trabajan la mayor parte de los artesanos" (153)-. El santo más popular desde el punto de vista onomástico no era agasajado con actos religiosos ni con otras celebraciones multitudinarias específicas, pero desde primeras horas de la mañana la ciudad era un trasiego de ramilletes, tarjetas, visitas, regalos y plácemes para obsequiar a los innumerables Pepes y Pepas, tan abundantes que se puede decir que no había familia donde no hubiese alguno.

San José era, pues, día de felicitaciones y convites. Fiesta golosa por antonomasia. "El día de hoy -afirmaba la prensa- es de los que más golosinas se consumen en Valencia" (154). Las confiterías exhibían las clásicas tortadas y toda suerte de dulces y las buñolerías, con su tradicional rama de laurel a la puerta, anunciaban la deliciosa especialidad del día. En las casas había jolgorio y bullicio y, si por la tarde hacía buen tiempo, muchos grupos salían a las afueras para merendar y pasear por la Alameda, ofreciendo la impresión de que la urbe estaba asediada por "un inmenso comedor" (155).

Las fallas no eran más que el preámbulo de esta "bucólica" festividad, orgánicamente integradas en los peculiares actos con que se obsequiaba a san José. ¿Significa esto que eran un festejo religioso?. Debemos plantearnos en qué medida estaban "focalizadas" y orientadas hacia la expresión y celebración de un objeto religioso trascendente, pero es difícil dar una respuesta rotunda. Es indudable que la proliferación onomástica en una sociedad en que la religión era todavía el idioma dominante para definir y expresar el significado del mundo constituye un indicador importantísimo de la devoción religiosa. Que esta mentalidad encontrase una expresión institucional -eclesiástica- o que se desarrollase al margen de los cauces oficiales y siguiendo vías poco convencionales, es un hecho significativo, que no puede ser eludido en absoluto. Pero la marginalidad institucional tampoco puede ser utilizada para



cuestionar el peculiar trasfondo religioso en que los actos se desenvuelven ni su marco cultural propio. Ni plenamente católicas, ni ingénuamente paganas, eran una expresión ambigua de la religión popular.

La prensa afirmaba reiteradamente que san José era "uno de los santos más reverenciados y populares"; en algún momento se llegaron a rifar por las calles imágenes suyas y los templos estaban concurridos el día de la festividad (156). Ello no obsta para que la fisonomía de los festejos entrase en conflicto con el espíritu del tiempo cuaresmal en el que se celebraban, frente al cual aparecían como radicalmente profanos. Una crónica de *La Opinión* -que acude retóricamente al lenguaje de la oración litúrgica- expresa bien esta ambigüedad consustancial: "Tú formas en medio del ardiente páramo de la Cuaresma un delicioso oasis, en donde se alza lozano y fecundo con tu santa protección el sustancioso árbol de los buñuelos" (157).

Precisamente, si situamos las fallas en este contexto y no como un arcaico culto pagano, podremos comprender mejor el alcance y trascendencia de su evolución posterior: lo que era un mero acto de la secuencia ritual pasará a convertirse en el objeto celebrado. Es decir, **les falles de la festa de sant Josep** se convierten en **la festa de les Falles**, dentro de la cual los actos devocionales ocupan un lugar marginal.

Una vez especificado el lugar de las fallas satíricas dentro de la secuencia ritual de la fiesta josefina nos centraremos plenamente en el estudio de este peculiar festejo desde todas las vertientes posibles, haciendo referencia a los restantes elementos únicamente en la medida en que nos ayuden a comprender su evolución.

## **2.-El inicio de un tímido crecimiento**

Entre 1849 y 1870 se plantaron 109 fallas siguiendo un ritmo oscilante e irregular, con momentos de notable incremento y con coyunturas de no menos notable decadencia.

Antes de analizar la evolución de la serie temporal conviene hacer dos advertencias previas. En primer lugar, es posible que se plantaran más catafalcos falleros de los

Cuadro 14: Evolución del número de fallas (1849-1870)

AÑO	No.
1849	9
1850	7
1851	2
1852	1
1853	1
1854	3
1855	4
1856	3
1857	8
1858	6
1859	4
1860	2
1861	5
1862	3
1863	9
1864	8
1865	9
1866	11
1867	2
1868	3
1869	4
1870	5
	109

FUENTE: elaboración propia

que se citan en las crónicas periodísticas. En algunos casos la distinción entre piras de trastos viejos con monigotes y fallas, en el sentido que tiene a partir de ahora para nosotros dicho concepto, debía ser muy flúida y ambigua. De hecho no es extraño encontrar discrepancias entre los distintos diarios a la hora de fijar el número exacto de las plantadas. **Las Provincias**, por ejemplo, anunciaba el día 18 de marzo de 1869 que se iba a quemar una falla en la plaza de la Lonja y el día 19 la daba por quemada mientras que **Diario Mercantil** replicaba que "no vimos" la falla (158). Estas discrepancias tienen alguna importancia en cuanto que la relación efectuada por Soler

Godes en 1953 y la nuestra no siempre coinciden plenamente (159). En este punto hemos seguido el siguiente criterio: siempre que los datos de la prensa que nosotros hemos podido consultar no han confirmado los datos de Soler Godes hemos optado por seguir la referencia periodística, mientras que cuando nuestras fuentes han sido deficitarias y ambiguas hemos aceptado la relación de Soler Godes. Las discrepancias y lagunas, sin embargo, afectan únicamente a algunos años de la década de los cincuenta. En segundo lugar, hemos excluido en el recuento final los proyectos que no llegaron a plantarse por diversas causas, a pesar de que, a veces, la prensa da tanta información sobre ellos como sobre las fallas efectivamente plantadas y quemadas.

En 1849 y 1850, con 9 y 7 fallas respectivamente, la prensa habla de un auténtico "furor" fallero. Pero en los años sucesivos se produce un descenso considerable, hasta el punto de que en 1851 sólo hay noticias de dos fallas y en 1852 y 1853 de una por año. La prensa achacó este descenso a las medidas restrictivas producidas por el bando del barón de Santa Bárbara. Lo cierto es que la evolución presenta continuos altibajos. En 1857 y 1858 se plantan 8 y 6 fallas respectivamente y de nuevo su número vuelve a caer hasta 2 en 1860. Entre 1863 y 1866 se produce un nuevo incremento del interés por las fallas, que alcanza su cota máxima en ese último año con 11 catafalcos satíricos (uno de ellos en Játiva) y que lleva a la prensa a exclamar que, de seguir así las cosas, "no será de extrañar que andando el tiempo vengan de lueñas tierras a presenciarse el gran espectáculo aniquilador" (160). Pero al año siguiente, inmersa la ciudad en los preparativos del Centenar de la Mare de Déu, únicamente se plantan dos, una en la plaza de Toros y otra en el huerto de Sogueros, organizadas para recaudar dinero con el fin de sufragar los actos extraordinarios del Centenar (161).

Por su parte, 1868 y 1869 son años de decadencia "fallística" y la prensa llega a imaginar que la innovación de la falla de la plaza de Toros, con su espectacular despliegue de actos musicales y pirotécnicos, podría sustituir al resto y acabar con ellas (162). Estos hechos y opiniones son significativos y reveladores de hasta qué punto era incierto el futuro de las fallas en los comienzos del sexenio revolucionario. Si el vecindario tenía que optar entre invertir algunos fondos en fiestas extraordi-

narias o en fallas, se elegían indiscutiblemente las primeras. Para mayor abundamiento, las únicas dos fallas que se quemaron en 1867 presentaban un carácter subordinado, ya que se construían para obtener fondos que cubrieran los gastos de otras fiestas. Las fallas no tenían aún una dinámica propia y autónoma consolidada. Y sin embargo la animación en las calles y la festividad efectiva del día de san José se mantuvieron inalterables. Como en las máscaras públicas del Carnaval, la inhibición fallera no comportaba una desaparición del deseo de ver fallas y celebrar la fiesta.

De todas formas, si abandonamos el estudio de los datos absolutos y nos centramos en las medias decenales, observaremos que existe una indudable tendencia al crecimiento, pues de una media de 3,4 fallas en la década 1851-60 pasamos a 5,9 en 1861-70. Al contemplar el cuadro 15 observamos que se trata del inicio de una tendencia estructural que sólo se interrumpiría en la década de 1881-90 a causa, como después veremos, de la represión de la fiesta. Este crecimiento continuado se mantiene a pesar de las oscilaciones e irregularidades interanuales, que pueden ser interpretadas como crisis de crecimiento, a las que no era ajena la intervención de factores exógenos como la censura, la coyuntura política o económica y la coyuntura festiva.

Cuadro 15: Evolución de las fallas (medias decenales)

	Total	Media
1851-60	34	3'4
1861-70	59	5'9
1871-80	107	10,7
1881-90	99	9'9
1891-00	147	14'7
1901-10	151	15'1
1911-20	297	29'7
1921-30	544	54'4
1931-36	549	91'5

FUENTE: elaboración propia

### 3.-Técnica y estética

Las fallas "monumentales" o fallas propiamente dichas se componían de una base o tablado y de una o varias figuras colocadas sobre el mismo representando la escena que era objeto del auto de fe. El tablado era generalmente de forma prismática cuadrangular, aunque, excepcionalmente, en 1869 la falla de la plaza de Toros tenía una base octogonal. Los laterales de este cadafal eran cubiertos con bastidores pintados, hechos de tela, papel o madera. Detrás de los mismos se amontonaba escondido el material combustible de la hoguera.

Sobre el tablado, a modo de escenario teatral, aparecían las figuras que representaban el asunto destinado a las llamas. En un principio tuvo una composición muy sencilla: la escena estaba formada por dos o tres figuras como máximo. Pero en 1864 la falla de la calle Alta-Mosén Sorell tenía ya 6 y un proyecto de la calle Santa Clara que no llegó a ser efectivo había sido calificado de "monstruo" por la prensa porque quería presentar 8 figuras. En 1866 la falla de la plaza de Toros se componía de 9 personajes y, al año siguiente, la del Huerto de Sogueros alcanzó la cifra de 14. Las escenas se hacían cada vez más complejas, intentando representar asuntos en los que interviniese un grupo amplio de figuras.

La falla de dos o tres figuras tenía todavía una lectura frontal. Componía una escena que había sido proyectada y sólo podía ser interpretada correctamente colocándose frente a la misma como ante el escenario de un teatro. Estando arrimada a la pared la lectura frontal era la única posible, pero desde el momento que su emplazamiento se ubicó en el centro de una plaza o en la encrucijada de varias calles, las posibilidades de acceso al catafalco se multiplicaron, al menos, por cuatro y, en consecuencia, pudo multiplicarse también el número de escenas representadas, dando al asunto un argumento y una progresión. Las posibilidades de la falla rodada, circular o argumental estaban implícitas en ese emplazamiento central de la vía pública.

Es posible que algunas de estas fallas de 8, 10 y 14 figuras introdujeran ya un cierto desarrollo argumental y desde luego algunas obligaban al público a rodar para leer todos sus motivos y simbolismos. Por ejemplo, la de la

calle del Repeso de 1870 tenía en sus esquinas cuatro cántaros pintados "de manera que representaban otros tantos reyes llevando por coronas hornillos de barro" (163). Pero tal vez sea la falla de Játiva de 1866 la primera que presente su argumento por etapas y con un desarrollo *in crescendo*: primero se ve un matrimonio de novensanos saboreando la luna de miel, después la indiferencia da lugar a la crisis matrimonial y la mujer patea el manto de la virtud cayendo en el adulterio y provocando el conflicto. Era una falla en cuatro estaciones (164). Indudablemente, el pleno desarrollo de la falla rodada sería lento y comportaría una mayor organización y disponibilidades económicas. Como veremos, el problema no era de carácter técnico, pues la mayoría de las fallas eran de movimiento y componían escenas en las que se utilizaba eficazmente el entorno.

En 1859 se plantaba una en la plaza del Teatro-Barcas en la que, sobre el tablado, se veía una figura en ademán de comer, sentada en una mesa, "mientras que una vieja asomada a una ventana inmediata a la hoguera gesticulaba con gran algazara de los espectadores, enviando de vez en cuando a la mesa del manequí gastrónomo un pernil entero metido en una sartén" (165). Mayor complejidad técnica y compenetración ecológica presentaba aún la de la plaza del Esparto: "parecía figurar a Serrano, Prim y Topete dando vueltas en un trapecio, Montpensier sobre la percha peligrosa, el duque Tomás asomado a un balcón, a otro su madre la duquesa de Génova y en otros a Olózaga y un conocido carlista valenciano con su violón a la cabeza". Al lado del grupo central "se levantaba un árbol de cucaña en cuyo extremo se veía una figura vestida de pierrot con un peso y una naranja en la mano" (166). La lectura de esta representación requería el desplazamiento del espectador por toda la plaza si quería hacerse cargo de la complejidad del argumento.

Por otra parte, la técnica de las figuras de movimiento estaba muy desarrollada y generalizada, apareciendo en la mayoría de las fallas algún personaje que efectuaba graciosos bailes o piruetas. En la falla de Cadirers (1864) varias parejas bailaban; en la de la Plaza Pertusa (1864) el acróbata Blondín se desplazaba por una cuerda a 24 palmos del suelo; en la plaza del Esparto (1866) varios personajes hacían títeres. Los movimientos eran con frecuencia auténticamente ingeniosos y aportaban a la escena

una gracia indescriptible: en la plaza del Almudín (1860) "ardieron tres moros, uno de los cuales yacía ya en el suelo vencido, otro empuñaba una gumia y otro amenazaba con una espingarda. Unos buques de pequeño tamaño que se mantuvieron todo el día a la capa a poca distancia de este campamento enemigo, bajaron al anochecer disparando andanadas y convirtiendo en cenizas el campo de batalla" (167).

Siguiendo una técnica más sencilla, la mayoría de las fallas se encendían mediante un dragón, que descendía echando fuego por la boca desde algún balcón o ventana cercanos. En 1867 fue sustituido este dragón en la plaza de Toros por dos murciélagos o rat-penats y, en 1870, por una bomba en la que figuraba la inscripción Calainos (168). Similar era el proyecto de la plaza de Santa Clara: Blondín, el acróbata, antes de prenderse fuego a la falla se sentaba sobre la maroma e inclinaba el balancín cayendo sobre el tablado en el momento en que comenzaban a aparecer las primeras llamas (169).

La capacidad técnica no era precisamente un obstáculo para el desarrollo de la falla argumental. Que las escenas fueran simples, frontales y sin grandes complicaciones en la mayoría de los casos no era consecuencia de un estadio técnico primitivo o incipiente, sino de la propia concepción y organización de la fiesta en aquel preciso momento, ésta sí en estado embrionario. La falla se concebía según el modelo del sainete. Era, por tanto, un escenario sobre el que se desarrollaba una escena.

La representación del tema era directa y realista. Las figuras se construían atando paja sobre una madera central, que hacía de soporte, y vistiéndolas con ropas usadas o con vestidos confeccionados por chicas jóvenes del barrio (170). Las caras y extremidades superiores eran moldeadas con cera, intentando aproximarse al máximo a la caricatura (171). Las figuras, tanto si se referían a personas concretas como si eran símbolos, trataban de reproducir los rasgos del original.

Pero por si el tema no fuera directamente descifrable para los espectadores -y con frecuencia por el carácter vecinal del asunto, por la torpeza de expresión o por la acción de la censura, resultaba oscuro y difícil- los bastidores de la falla y las paredes circundantes estaban

llenas de versos que lo explicaban y de epigramas y acrósticos festivos que expresaban la mentalidad fallera y su concepción del mundo. La recolección y edición de estos versos en un folleto daría origen en 1855 al primer llibret de falla del que era autor el conocido escritor y poeta festivo Bernat i Baldovi.

La falla conllevaba, pues, desde el primer momento una vertiente literaria que, más o menos cuidada según los casos, intentaba expresar en el valenciano "vulgar" de la época el contenido e intención de la escena.

Sin detenernos por ahora en analizar más profundamente estos aspectos conviene subrayar que, tanto los versos como las figuras de movimiento y las caras de cera, requerían la intervención de especialistas. Aunque la prensa no ha dejado muchas huellas de ellos, sabemos por ejemplo que la falla de la calle Alta-Mosén Sorell fue dirigida durante bastante tiempo por el carpintero Vicente Sena (172); que en la plaza del Almudín hacía de "director" un "ilustre patricio" (173) y que en la plaza de Pellicers dirigía los trabajos el "acreditado ebanista" Sr. Noguera (174). *Diario Mercantil* afirmaba en 1864 que las caras y extremidades de las figuras de la calle Roterros habían sido modeladas por "conocidos artistas" (175) y "autores de reputación" habían escrito los versos del Tros-Alt aquel mismo año (176). El llibret titulado *La creu del matrimoni* fue escrito por el editor y poeta setabense Blai Bellver; Bernat i Baldovi escribió varios para la plaza del Almudín (177) y Josep María Bonilla, según Tramoyeres, habría intervenido seguramente en la del Teatro de 1858.

En resumen, las fallas de esta época no eran posibles ya sin la intervención de diversos especialistas: carpinteros, escultores y literatos. La figura del artista fallero aún quedaba muy lejos y el espacio fiado a la espontaneidad e improvisación era muy grande, pero tampoco cabe pensar en una idílica reunión de vecinos que, pensat i fet, en una noche ideaban un asunto, construían las figuras y al amanecer del día siguiente lo plantaban. Con toda seguridad las fallas comenzaban a prepararse desde principios de marzo y en algunos casos en febrero, pues en una fecha tan temprana como 1864, el diario se hacía ya eco de algunos rumores serios sobre distintas fallas (178). No eran el resultado de un año de trabajos constantes y de una esmerada organización, pero tampoco la frenética labor de un día.



#### 4.-Repertorio temático

La característica diferencial de las fallas satíricas es la figuración de un hecho social censurable. Tienen un tema concreto y responden a una intención. A diferencia de las simples hogueras y de las piras de trastos viejos, en ellas se representan escenas que aluden a personas, sucesos o comportamientos colectivos.

Reconstruir el repertorio temático de las fallas a lo largo del periodo estudiado es una vía imprescindible para conocer la mentalidad y la visión del mundo de los grupos sociales que las organizaron y les dieron soporte con su dinero y su aprobación. Pero, por otra parte, esta tarea se enfrenta de entrada a un importante número de dificultades e inconvenientes. La falla por naturaleza es fungible: tras la cremación sólo quedan cenizas. Imposibilitados para conocer directamente nuestro objeto, debemos recurrir a las huellas documentales. La determinación del tema tropieza en primer lugar con la parquedad de las fuentes disponibles. Normalmente en esta etapa la prensa se limita a dedicar unas 10 o 12 palabras para describir el asunto de la falla, contentándose en ocasiones con referencias mucho más escuetas y circunspectas. Así, por ejemplo, en 1869 de la falla de la plaza de Ibañez se dice por todo comentario que la componían "tres figuras que no ofrecían nada de notable" (179) y de la calle de san Narciso (1850) que estaba formada por un labrador (180). A falta de bocetos y ejemplares de los versos, nuestra reconstrucción del tema sólo cuenta pues con las breves, lacónicas y a veces oscuras descripciones de la prensa.

Una segunda dificultad no menos importante se deriva de la distancia temporal y cultural entre nuestro presente y el momento histórico en que se plantaron. Por su propia naturaleza efímera y coyuntural empleaban recursos comunicativos, símbolos, elipsis y guiños lingüísticos que jugaban con la complicidad de una cultura y una experiencia social compartida. Esas resonancias las hemos perdido y en un trabajo de estas características es prácticamente imposible seguir un proceso lento de reconstrucción del contexto histórico relevante de cada falla.

En tercer lugar, debemos tener presente la acción de la censura que obligaba a reformar proyectos, oscureciéndolos y volviéndolos completamente ininteligibles o que filtraba

y decantaba los temas en una determinada dirección. Las fallas son una fiesta marginal al poder, sometida a vigilancia y control políticos; y éste es un aspecto que no podemos ignorar en absoluto si queremos abordarlas como medio de expresión cultural. En 1851, cuando el barón de Santa Bárbara publica el bando que obliga a extraer un permiso previo para encender hogueras y quemar fallas, la prensa sostiene que el objetivo último de dicha medida es reprimir "las escenas escandalosas quemadas en los últimos años, que puede decirse eran el polo opuesto de la moral en acción" (181). Ciertamente en ningún párrafo del bando se alude a una censura temática. Tan sólo se prohíbe encender hogueras sin permiso con el fin de evitar los peligros que el fuego produce al moderno empedrado y a los edificios rehabilitados. Pero en 1863 se afirma que "habiéndose prohibido algunos de los versos presentados, no podrán darse al público otros que los aprobados por la censura" y se anuncia que un oficial de la secretaría del Ayuntamiento efectuará la correspondiente inspección de los mismos para vigilar el cumplimiento "de lo dispuesto por la superioridad" (182). En 1865, la censura desfiguró de tal manera el argumento de la falla de Cadirers que *Diario Mercantil* exclamaba entre atónito e irritado: ¡Que les haga provecho!" (183). Igualmente fueron censuradas las de Tros-Alt, que criticaba la política hacendística (el anticipo) y, la de Pellicers, que trataba la situación precaria de los trabajadores del gremio de la seda.

Conocemos muy mal cuál fue el alcance global de esta política censora, pero al menos sabemos que en 1866 el Capitán General debía dar al Ayuntamiento su autorización previa para que se pudiesen quemar fallas (184) y el arzobispado utilizó los medios de presión a su alcance para evitar que se plantase en Játiva *La creu del matrimoni*, falla anticlerical y anticonyugal, entre otras cosas. El *llibret* era obra de Blai Bellver y en él se relataban las peripecias de un viaje al infierno donde el autor había tenido ocasión de conocer los diversos tipos de personas que recibían tormento a causa de su vida terrestre (usureros, chicas de triquitraque, alcahuetas, mujeres coquetas, estafadores, políticos, marimachos, ávaros, ingratos, holgazanes, clérigos que comerciaban con los objetos sagrados, hipócritas, criadas de servicio, casados en segundas nupcias, ladrones, traidores, sacrílegos, blasfemos, curanderos, etc), criticando especialmente los vicios femeninos y el matrimonio. Enterado el arzobispo del con-

tenido del llibret, pero incapaz de discernir los juegos del lenguaje que la lengua valenciana propiciaba, encargó a un sínodo "de personas imparciales de muy conocida ilustración y virtud, versados en el idioma del país, como naturales del mismo". Los miembros de este sínodo tacharon al folleto de "herético, impío, escandaloso, obsceno, inmoral, injurioso al matrimonio, al estado eclesiástico, al celibato y a las personas piadosas y timoratas". El arzobispo, acorde con dicha conclusión, prohibió su lectura y lo condenó con todas las calificaciones mencionadas, presionando al clero para que recogiese los ejemplares existentes y suplicando al alcalde de Játiva la denegación del permiso para plantar la falla (185).

En resumen, el Ayuntamiento y en ocasiones instancias de poder más elevadas y poderosas se mantenían vigilantes ante los versos y bocetos de las fallas, obligando a los falleros a pasar por la censura previa. La revolución de 1868 y con ella el triunfo de las libertades individuales suprimieron este mecanismo compulsivo del poder, no reconociendo más jurisdicción represora que la de los tribunales ordinarios (186). El repertorio temático acusa lógicamente esta injerencia del poder en un vehículo de expresión popular.

Teniendo en cuenta las dificultades precedentes y los factores intervinientes se ha procedido a la reconstrucción de los temas abordados en cada unidad de registro (falla) y a su clasificación tipológica. Para ello ha sido preciso construir un cuerpo de categorías que nos permita clasificar adecuadamente todas las unidades de registro. En primer lugar se las analiza en función de su carácter crítico o apologético, pues a pesar de que el canon tradicional sostiene que la falla por esencia ha de censurar actitudes y comportamientos personales o colectivos, de hecho a partir de 1864 observamos la presencia de algunas fallas que -de una forma muy ambigua, al principio- expresan admiración hacia alguna obra o personaje, cuando no son explícitamente laudatorias. Entre la sátira y la apología queda todavía un espacio intermedio -el de la simple comicidad y el humor-. En este caso, las fallas no son portadoras de una violencia simbólica ni pretenden censurar. Su objetivo es divertir y contemplan a los personajes y los temas con cierta complacencia y aprobación. En el significado se detecta un latente sentimiento de simpatía. En segundo lugar, procederemos a clasificarlas de

acuerdo con el tema o materia tratados: político, social, cultural, moral o festivo. Finalmente la distribución tendrá también en cuenta quién es el destinatario de la crítica o del elogio, pudiendo ser clasificadas entonces en internacionales, nacionales, locales o vecinales según el distinto ámbito o extensión del destinatario.

Estas categorías han sido elaboradas después de analizar las 2.000 unidades de registro (fallas) del periodo 1850-1936. En nuestra exposición intentaremos mostrar qué tipo de categorías temáticas han predominado en cada etapa y cuales son las constantes que pueden detectarse para establecer, a partir de ello, la ideología y mentalidad falleras. Veamos ahora el repertorio temático de 1850-1870.

Cuadro 16: Repertorio Temático (1851-1870)

Temática	No.	%
Crítica Política	13	13'9
Crítica Social	6	6'4
Crítica Cultural	6	6'4
Crítica Moral	43	46'2
Humorísticas	18	19'3
Apologéticas	2	2'1
Sin datos suficientes	5	5'3
<b>TOTAL</b>	<b>93</b>	<b>100'0</b>

FUENTE: Elaboración propia

En el cuadro 16 se observa la clara predominancia de las fallas críticas sobre humorísticas y apologéticas, si bien éstas llegan a superar el 20 % del total. Dentro de las fallas críticas destaca especialmente la sátira moral. Estamos en un periodo de predominio de la crítica vecinal y "erótica", como inmediatamente veremos.

#### 4.1.-Fallas Críticas

##### 4.1.1.-Crítica política

En este periodo no existieron fallas de asunto internacional propiamente dicho. Las críticas se centraron en la

política colonial española, en los problemas de la política interna (nuevo régimen) y en la política local.

a) Crítica a la política colonial: La política imperialista española y las guerras coloniales en que el país se vió envuelto darían pie a frecuentes representaciones falleras en las que la exaltación patriótica iba unida a un furibundo sentimiento antiextranjero. En 1860 acababan de producirse las primeras expediciones contra Marruecos y dos fallas, así como gran cantidad de monigotes, trataron el asunto, condenando a los moros al fuego y a una derrota simbólica y representando el triunfo de los valerosos soldados españoles (Plaza del Almudín y de Mosen Sorell). En 1865, era un negro el destinado a sufrir la condena del fuego en la plaza de la Pertusa; el negro se denominaba Domingo y aludía sin lugar a dudas al proceso de descolonización de la isla caribeña de Santo Domingo. Ese mismo año, las Cortes españolas habían aprobado la evacuación de la isla, reconociendo su independencia. El negro Domingo iba al fuego en venganza "de lo mucho que él ha quemado la sangre de los españoles" (187).

b) Crítica a la política interna: Tres fallas abordaban en 1865 la crítica del denominado "anticipo", es decir el cobro por adelantado de los impuestos para que la Hacienda pública pudiera hacer frente al importante déficit de la deuda. En las escenas se representaban los efectos locales últimos de dicha actuación estatal. Así aparecieron distintos propietarios intentando cobrar a su vez por anticipado los alquileres de las viviendas y las rentas de las fincas arrendadas. Los colonos e inquilinos eran presentados como los "últimos monos de la tragedia anticipista" (Plaza del Pilar y Mosen Sorell). La falla del Tros-Alt fue censurada y tan sólo se veía un hombre sobre un montón de sacos, pero los rumores se encargaron de difundir su auténtica intención.

Este mismo año, en la plaza de Porchets y en la calle de Cadirers podían verse varias figuras sentadas en torno a una mesa jugando al dominó y brindando. En el caso de Cadirers, Diario Mercantil afirma que el tema resultaba ininteligible; la censura había intervenido en el boceto. Pero en cambio al hacer la reseña de la plaza de Porchets nos dice que "hay quien asegura que se juegan el bien del país, pero nosotros no lo creemos" (188). Fuese cual fuese el motivo elegido por los falleros, es indudable que

una interpretación de signo político circulaba de boca en boca por la ciudad y el diario, aunque no la compartiese, le había dado publicidad.

Ahora bien, 1870 sería el año de la explosión de la temática política en toda su extensión. Tras la revolución del 68 había quedado vacante el trono de España y la nueva constitución, aprobada en 1869, aunque proclamaba explícitamente el principio de soberanía nacional, configuraba el Estado español como un régimen monárquico. El problema era quién debía ostentar la corona. Varias fallas criticaban las expectativas de los carlistas y de otros pretendientes, así como los esfuerzos de diversos políticos progresistas por enderezar "la situación" y evitar que la movilización popular desbordara los objetivos de la burguesía. En la plaza de Porchets sólo había dos figuras "y la chent dia que representaben á un matrimoni d'allá més amunt del Congo que va raere y davant de la corona d'Espanya, com qui no diu res, tot en el fi de donar-nos llibertat y omplir-nos la bolsa; eixos son el rey Matarót i la infanta Tellina" -decía El Tío Nelo burlándose de las aspiraciones de Don Carlos y su esposa Doña Margarita (189).

En la calle de las Barcas y del Esparto estaban Prim, Topete, Serrano, Sagasta y Olózaga dando vueltas a un trapecio o intentando enderezar la pirámide, metáforas uno y otra de la situación política. En la plaza del Esparto aparecían además otros símbolos, como la cucaña y el pierrrot que aludían en la cultura de la época a la erótica del poder y a la variabilidad y escasa seriedad de los políticos.

c) Crítica política local: en la calle del Repeso se quemaba una falla, en 1870, en la que figuraba una puerta "con una cabeza de mico deteniendo el aldabón y seis escobas". Podría pertenecer al género jeroglífico que después tendría cierto desarrollo y como dice la prensa, "las gentes que acudieron a verla creyeron comprender en ella una alusión a Porta el de Torrente y a los voluntarios que vinieron a combatir a los republicanos de Valencia durante los últimos acontecimientos" (190). Con la expresión "últimos acontecimientos" se aludía a la insurrección republicana de octubre de 1869 contra el giro moderado del gobierno y los intentos de disolver la Milicia Nacional por parte del Capitán General Primo de Rivera (191). Al mismo tiempo, en las cuatro esquinas del tablado se quema-

ban símbolos de los cuatro aspirantes al trono. Era sin lugar a dudas una falla antimonárquica que, criticando un acontecimiento local circunscrito, hacía profesión de fe republicana.

En cierto sentido, la falla de la calle Cadirers de 1864 podría incluirse también en este apartado. En ella, mediante una escena de una obra cómica, se hace una crítica del estado de la ciudad de Valencia, en la que todo son proyectos y ninguna realidad. Los versos de las inmediateces comentaban las vistas que ofrecía a los espectadores el tío Joaquín, personaje de la obra *El tío Canyitas*:

Esta ciudad que aquí veis  
 Se llama ciudad Proyecto  
 tiene muchos, pero en planta  
 no los verán mis biznietos  
 ¡Que boulevard y qué fuente!  
 (se marchó el municipal)  
 ¡La fuente de...-Tío Joaquín  
 tan, tarantan..tan tarantan.  
 Observen capa l'esquerra  
 y en aquel chardi voran  
 com també hía un'atra font  
 en dos sapos glopejant;  
 hiá qui diu que no son sapos  
 cuansevol cosa seran  
 menos de! ...Tío Joaquín  
 tan taran tan, tan taran tan (192).

Este tipo de falla crítica la insuficiencia de las infraestructuras municipales y ocasión tendremos de verla aparecer con frecuencia en los años posteriores.

#### 4.1.2.-Crítica social

Reunimos bajo este epígrafe todas aquellas fallas que critican explícitamente las formas de relación social en general (desigualdad), o bien relaciones sociales concretas en las que se produce algún tipo de explotación o engaño.

En 1858 y 1859 se plantaron en la plaza del Teatro-Barcas dos fallas cuyo asunto era la desigualdad social ex-

presada de una forma plástica: un hombre sentado a una mesa comía opíparamente mientras un pobre hambriento miraba:

"Así ó en cuansevol part  
mentres vixcan baix la lluna  
-decía el verso-  
vorém sempre al que está fart  
burlarse del que dichuna" (193).

El verso debía ser de Bonilla y recordaba las punzantes críticas de la revista *El Mole*. Merece subrayarse que es la primera ocasión en que se expresa de forma tan directa y gráfica la existencia de un problema social, con un tono no exento de fatalismo.

En otras ocasiones, el objeto de la sátira fallera eran las argucias de los curanderos embaucadores o de quienes se presentaban ante la opinión pública con cara de redentores y especialistas en algún saber beneficioso, con el único objeto de vaciar los bolsillos a los incautos que caían en sus manos. En 1863, las fallas de Mosén Sorell y de la calle de las Rocas abordaban esta problemática en la figura de Mr. Laroche "ese proteo que una vez se presenta como magnetizador, otra como director o empresario de cuadros vivos; que hoy es curandero, mañana juglar y el otro prestidigitador". Los versos que acompañaban al catafalco terminaban con este estribillo:

"Siendo un gran predicador  
el pueblo te ha condenado  
curandero encantador  
Te metiste a redentor  
y mueres achicharrado" (194).

Dentro de esta subcategoría podríamos citar también la falla que se plantó en 1861 en la plaza del Almudín. En ella, aparecía una enorme ballena con la boca abierta en acción de ingerir al empresario del teatro de la Princesa, al que seguramente se condenaba al fuego por la estafa que suponía la mala calidad de los espectáculos musicales programados por aquel local. El tema de la ballena había sido tomado de un hecho reciente que retuvo durante varios días la atención del público. A finales de febrero aparecía un enorme cetáceo en las costas de Burriana que fue cazado y descuartizado ante la expectación general. Días



después, el **Diario Mercantil** publicaba la siguiente noticia que con toda seguridad está en la base del argumento de la falla:

"El Jonás de Ajaccio. Se da por muy seguro que al sacar las entrañas a la ballena en la playa de Burriana, ha salido con ellas el cuerpo del empresario Buccardi. Observaciones hechas en el interior del cetáceo han demostrado hasta la evidencia que el monstruo marino ha muerto de una congestión filarmónica producida por los desahogos musicales del desdichado empresario, que fue tragado por la ballena con su archivo de música celestial, destinado a hacer las delicias de los valencianos. La ballena no ha podido digerir al señor Buccardi, que por lo visto es de muy difícil digestión" (195).

En la misma categoría debería situarse la falla censurada y no plantada finalmente de la plaza de Pellicers en 1865: "Se compone de un grupo de tres figuras, una de las cuales representa un confinado del correccional trabajando en un telar de seda; otra es la de un operario del mismo arte que vestido de harapos y con un pico en la mano está ocupado en la demolición de un lienzo de muralla; y la tercera representa un fabricante de tejidos de seda, con un muestrario de telas de dicha materia" (196).

#### 4.1.3.-Crítica cultural

En estos años las fallas se centraron fundamentalmente en la crítica de la moda y el progreso. Cuatro fallas critican en sus figuras la introducción de modas exageradas o los inventos extravagantes de pretendidos científicos, dando con toda seguridad origen a una corriente temática que estaba destinada a tener luego una generosa continuidad en las fallas posteriores: la novedad, la innovación, son locuras sospechosas. Tal parece ser la reflexión recelosa que subyace a estos catafalcos.

En principio parecen ser una crítica de la coentor, es decir, del comportamiento de unas clases medias que pretendiendo ser elegantes caen en el ridículo y la extravagancia. Tal es el caso del miríflaque, adminículo que se introdujo desde el extranjero y que usaban las mujeres para ahuecar las faldas a la altura de las caderas. Su penetración en Valencia puede detectarse en 1857. A finales de dicho año algunos grupos intolerantes provocaron diversos incidentes persiguiendo y silbando a las mujeres que se atrevían a usarlo (197).

Tres fallas hicieron crítica de este armatoste femenino: la de Tros Alt (1858), la de Pellicers y la de Almudín en 1864. En estas dos últimas, el tema se reforzaba con argumentos secundarios, como por ejemplo una cucaña o la desaparición del miriñaque como pérdida de la posibilidad de esconder a los amantes. La del Tros-Alt anunciaba la quema con estos versos:

"Servixca a totes de avis  
Que eixa que du tan de flóc  
Lí peguen esta nit foc  
Perque porta el cul postis.

Una cuarta falla (Plaza del Esparto, 1865), criticaba los intentos de construir un buque aéreo en forma de pájaro por parte de un tal Dombón y se titulaba "Historia del pájaro Chilindrón". El verso afirmaba "Mes que s'empeñe San Pere/ el pardal no volará", pretendiendo mostrar lo descabellado del proyecto (198).

Dentro de lo que pudiéramos denominar crítica costumbrista se encontraba probablemente la falla de la plaza de san Bartolomé de 1866. En ella se quemaba un amolador, una criada, un zapatero y un aprendiz. Según la prensa eran destinados al fuego única y exclusivamente por ser "tipos populares".

#### 4.1.4.-Crítica moral

Dentro de este apartado deben distinguirse tres tipos diferentes de crítica moral: la crítica de carácter general en la que se hace referencia a vicios sociales sin alusiones concretas a personas determinadas, la crítica "erótica" y la crítica vecinal.

a) Crítica general: incluimos aquí aquellas fallas que censuran los excesos perniciosos de determinadas aficiones y prácticas desmedidas: la bebida y comida, el juego o los toros. Una figura de Baco encaramada sobre un tonel servía para criticar los efectos de la borrachera en la plaza de Calatrava (1850). En la calle Quart (1859) y en Tros-Alt (1866) varios símbolos y trofeos taurinos hacían alusión a la desmedida afición taurina de algunos ciudadanos. Esta última fue censurada, por lo que es posible que además encerrase implicaciones de carácter político, ya que la

prensa habla de que en ella había presente una corona (199). Por otra parte en la calle Burguerins (1861) se quemaba un grupo que hacía referencia al juego y en la de Carn i Col (1866) una crítica de la glotonería.

b) Crítica vecinal: Suele afirmarse que las fallas surgieron como instrumentos sancionadores al servicio de la crítica vecinal. En ellas aparecían caricaturizados y satirizados los vicios y comportamientos censurables de diversas personas del barrio. No es fácil determinar qué fallas pertenecían a este subgrupo porque la prensa no especifica dicha atribución. Sospechamos que algunas de las que no tienen explicación pertenecían a este género. Por ejemplo, "un labrador" en la calle de san Narciso (1850), "una señora malcarada" en la calle de Quart (1855), "una montaña con un pastor y una oveja, atacados por un lobo", en la plaza del Almudín (1859), "una pobre vieja traperera", en la calle del Fumeral (1866). Igualmente es probable que algunas de las que aparecerán en el subgrupo siguiente perteneciesen también al género de la crítica vecinal.

c) Falla "erótica": Con el nombre de "falla erótica" o "tendencia anticonyugal" (200) la prensa designa un abundante número de fallas que tratan de temas relacionados con el matrimonio, la seducción y las relaciones sexuales. Según Diario Mercantil esta temática "escandalosa", opuesta a "la moral en acción" o dominante, había proliferado en los últimos años de la década de los cuarenta (201) y contra ella se habría dirigido el bando de 1851. Una lectura de las descripciones de las fallas plantadas entre 1850 y 1870 podría identificar al menos unas 34 como pertenecientes a esta subcategoría. Ahora bien, un análisis más matizado y menos condicionado por la actitud totalizadora de la prensa permite distinguir claramente tres subgrupos dentro de este apartado.

- Fallas que representan formas de seducción e ironizan o bromean con símbolos y metáforas sexuales. En la plaza del Almudín (1850) se quemaba una labradora invitada a entrar a una casa por una celestina; en la calle de Gracia (1850) una mujer que llevaba un pardal en una mano y un ramillete en la otra; en la misma calle el año 1854 ardía "una señora molt tova"; en Repeso (1855) "dos xiques molt fadrines"; en san Narciso (1856) una pareja de enamorados y en 1862 "una peripuesta madama alzándose coqueta-

mente el vestido para descubrir las inmunidades de un pequeño pie" (202).

- Fallas que presentan conflictos matrimoniales y en las que se representa el adulterio y la infidelidad conyugal: en Plaza san Francisco (1851) se quemaba un matrimonio mal avenido; en calle san Narciso (1854) había tres figuras que representaban un marido, una mujer y una suegra; en la calle Calabazas (1857) una conflicto matrimonial; en Plaza san Miguel (1862) una cazadora ofrecía a su marido una cabeza de ciervo aludiendo sin lugar a dudas a los cuernos que le estaba colocando; al año siguiente en el mismo emplazamiento parecía quemarse el segundo acto del drama pues se representaba el adulterio descubierto. Finalmente, en la plaza de Mosen Sorell (1864) aparecía un marido viejo tocando el violón mientras su joven mujer bailaba con un pollo (203).

Tal vez sea la falla de Játiva de 1866 la que mejor condensó esta crítica antimatrimonial. En ella se quemaba un adulterio, pero bajo la guasa fallera ardía, en realidad, una visión puritana de la sexualidad. Los versos finales eran del tenor siguiente:

"Vinga el dinoni/ y a poc á poc  
al matrimoni/ pégueli foc.

Té el matrimoni/coses molt dolces  
primes y llargues/ com á simólses:  
son com el sucre/son com la mel  
y amargar solen/mes que la fel.

En ell s'encontren/coses qu'engafen  
pues cuan s'asonen/piquen y arafen  
y si les busquen/ningú les troba  
perque s'oculten/entre la roba

Té coses fines/com les esponches  
groses, redones/ com les taronches  
elles son tendres,/elles son dures,  
valen mes verdes/ qu'estant maures

Es un fandango/ el himeneo  
perque te coses/de molt meneo  
que van y venen/ com balansi.  
yá capa allá.../yá capa así.

Té cabrioles/com el bolero  
 que sols pot ferles/qui te salero  
 Causen delisia/les volteretes  
 qu'al só que peguen/de castañetes

Este fandango/tan revolcat  
 no pot ballarlo/qui está pesat;  
 per asó dihuen/que estarán lelos  
 aquells qu'es casen/sent molt abuelos" (204).

El autor, en sus palabras de despedida, no podía dejar de expresar el espíritu moralista y purificador de las fallas y afirmaba que esperaba encontrar entre las brasas "feta sendra, la llavor dels visis, pera que la sosietat es vecha lliure d'eixa abominable corrupció que, com el càncer tot ho destruiix". Pero por debajo de este lenguaje canónico aparecía de nuevo la vena desenfadada, en la que quedaba patente la profunda ambigüedad de unos temas en los que no estaba claro qué se quemaba y qué se admiraba o deseaba:

"Com el rabo no s 'acaba  
 per asó les filles d'Eva  
 donen hui per una fava  
 dei seu ort la millor seba" (205).

Por su parte, La Opinión comentaba así el proyecto de la calle santa Clara en 1864: "se quema -¡oh profanación!- la familia, el hogar doméstico. Algún revolucionario ha intentado dar fuego a un honrado matrimonio con numerosa prole y nodriza por añadidura ¡Esto es escandaloso! El mundo moral está fuera de quicio, las oleadas democráticas suben ¡Oh tempora, oh mores; ¡Oh¡Ah¡" (206).

- Fallas en las que el tema central lo constituyen las "tramas matrimoniales" o la caza del pretendiente y que tienen un indudable carácter social, pues en ellas se representa una escena disimétrica en la que un hombre o una mujer de buena posición busca chica o chico guapos de clase inferior para contraer matrimonio. Y viceversa: una labradora pobre intenta cazar a un caballero hacendado con buen partido. En ellas se critica la reducción del amor romántico a mercancía al servicio de la movilidad social o en función de la satisfacción de expectativas incumplidas.

No es extraño que el adulterio se presente como una consecuencia de un matrimonio por dinero o *contra natura* (entre viejo y joven). Estamos, por otra parte, ante temas que fueron muy censurados en la cultura tradicional mediante prácticas simbólicas como la cencerrada o *els gurbeus*.

En 1850 se exponían en la calle Avellanas una labradora y un elegante que se mostraba apasionado por sus rústicos encantos; al año siguiente se quemaba en la calle san Narciso a un labrador y una nodriza; en la plaza de Calatrava (1854) ardían un labrador y una joven. En 1855 se quemaba en la plaza del Almudín *El conill, Visanteta y Don Facundo*. Visanteta, garrida labradora, propone a Don Facundo la compra del *conillet* diciéndole:

"Pálpelo usted Don Facundo  
;Mire quina pell tan prima  
;Ah! y dinguno del mundo  
Li ha puesto la mano ensima!" (207).

En la misma plaza, al año siguiente, se exponía un argumento similar con inversión de papeles: *Colau, els ous, el nap y Doña Inesilla* (208). En la calle del Repeso (1857) se quemaba a una señora elegante acompañada de un gomoso y en la plaza del Almudín (1858) se critiaba a un viejo sesentón que se casó con una joven de 18 años. Ese mismo año, en la plaza de Calatrava, ardían un hombre y una mujer y en la calle san Narciso un joven y una criada. En 1861 se quemaba en la calle de las Almas una escena en la que un viejo enseñaba a una niña un gran bolsón de dinero; en la plaza de Pellicers, en 1863, ardía un joven buscando fortuna a través del matrimonio; en la plaza de santa Cruz, en cambio, era una muchacha joven y bonita la que iba detrás de un "caracol" (dinero) interponiéndose en su camino un mico.

La calle de Roterós abordaba temas similares en 1864 y 1865. El primer año se aludía a las tramas matrimoniales de "una mamá" que quería casar a su hija con "un caballero"; el segundo representaba a la traviesa colegiala de una zarzuela siendo acechada por un vejete pretendiente. En 1866, un viejo arrodillado ofrecía a una joven un ramo y su bolsillo en la calle Barcelonina y los temas de la calle Bedella y plaza Mosen Sorell rozaban cuestiones muy parecidas.

Como puede verse, no fue Bernat i Baldoví el iniciador de esta temática, pues mucho antes de que él escribiera su llibret de 1855 ya existían fallas de tema "erótico". Heredero de una tradición que le precedía, supo desarrollarla explotando al máximo todo un amplio repertorio de metáforas sexuales extraídas del lenguaje popular, expresadas con una frescura y causticidad que sintonizaban muy bien con la mentalidad de la pequeña burguesía y las clases populares de la época.

En sus llibrets y en todas estas fallas se observa una visión desenfadada de la sexualidad en el contexto de una sociedad recatada y puritana, pero sustentada sobre un impenitente machismo (el matrimonio suele ser presentado como esclavitud y "cruz" para el hombre), que se utiliza a un tiempo para criticar el error de matrimonios contra natura y de las segundas nupcias. Si bien el tema del adulterio o de la infidelidad conyugal y de los matrimonios por dinero tienen una importante tradición en toda la literatura universal, pero alcanzará su culminación en la novela realista. En este sentido la cultura de élite y esta cultura de difusión y expresión más popular que podemos entrever a través de las fallas expresarían una preocupación social semejante, pero con lenguajes y estilos muy diferentes y, por tanto, con tonalidades diversas. La literatura popular es procaz y desenfadada allí donde la literatura culta es reflexiva y grandilocuente (209).

#### 4.2.-Fallas humorísticas

A partir de 1861 aparece una serie ininterrumpida de fallas que extraen sus temas de escenas cómicas o graciosas pertenecientes a zarzuelas o comedias de magia y a obras bufas de la época que se habían representado recientemente en Valencia, logrando el favor popular. Al menos, hemos contabilizado 13 de éstas entre 1861 y 1870. Otras 5 representan a titiriteros o grupos de artistas ambulantes que han recalado en la ciudad por algún tiempo y han conquistado la fama, bien por su carácter grotesco y ridículo o bien por su gracia y valor artístico.

En principio estas fallas no tienen una intención crítica ni moralizadora como las analizadas anteriormente. No hay en ellas violencia simbólica, sino que se conforman con reproducir escenas caprichosas y placenteras, susci-

tando como mucho la risa unida a la admiración. Buscan el efecto de la comicidad. No hay malicia ni censura. Ahora bien, esta interpretación podría deberse sólo a la parquedad y concisión de nuestras fuentes y no a lo que sucedía en realidad. Es posible, y algunos indicios apuntan en esta dirección, que las escenas graciosas y populares fuesen escogidas por su capacidad para movilizar determinadas resonancias y servir de vehículo a temas críticos que luego la prensa no ha recogido. Sólo en un caso sabemos con certeza que la zarzuela del Tío Canyitas sirvió para hacer una crítica de la política urbana municipal, pero parece ser que también la falla de la plaza de la Lonja (1867), que luego no se llegó a plantar, tomando como pretexto la zarzuela del Joven Telémaco, hablaba en realidad de la Albufera, la Moma y el Saler (210).

Pero si estos dos indicios nos permiten sospechar que las escenas cómicas eran sometidas a una relectura crítica local, no menos cierto es también que la prensa confirma la aparición de la "falla de magia" como una falla críticamente neutra, preocupada por la forma más que por el contenido. La calle de Cadirers sería, según *Diario Mercantil*, la innovadora de este nuevo género fallero, que tenía por finalidad reformar "el hasta ahora descuidado y vulgar arte incendiario" (211). Las fallas que se organizaron en la plaza de Toros a partir de 1866 corroboraron aún más esta tendencia, pues todas ellas desarrollaban diversos aspectos técnicos y formales (aumentar el número de figuras, por ejemplo), polarizándose y decantándose indefectiblemente desde el principio hacia temas neutros y escenas "caprichosas" (el baile de los negros, Telémaco tocando la lira, el francés Alimón-tili, la comedia Un pacto con Satanás, Talia y Momo y el can-can de Pascual Bailón). La sátira mordaz cede el paso, en estos casos, ante la comicidad complaciente.

#### 4.3.-Fallas apologéticas

Es difícil hablar en este periodo de fallas apologéticas propiamente dichas. Hemos encontrado dos argumentos que, según la descripción de la prensa, parecen obedecer a una intención laudatoria. Sin embargo, no dejamos de movernos en el terreno de las presuposiciones ambiguas, dada la parquedad de nuestras fuentes. Ambas fueron plantadas en 1864: una dedicada al famoso equilibrista Blondín, que



había hecho las delicias de los valencianos de la época (212) y la otra a Don Quijote. La prensa sostiene que esta última "más es apoteosis que castigo" (213), pero, no por ello, deja de aflorar a la superficie la vena crítica. Los versos finales del llibret son, al respecto, tremendamente reveladores:

"Si a Don Quijote quemamos  
-dicen los falleros-  
los vecinos amigotes  
que esta falla costeamos  
solo es porque deseamos  
acabar con los quijotes" (214).

Si contemplamos el repertorio temático desde una perspectiva temporal podemos observar que las fallas de orientación crítica "matrimonial" están en auge desde finales de los años cuarenta hasta 1866, siendo de destacar su presencia en las calles Almudín, san Narciso y Plaza de Calatrava. Por el contrario, las fallas que presentan una orientación de crítica política no aparecen hasta 1860 y su presencia es siempre coyuntural, sin continuidad, hasta que la libertad de expresión del sexenio facilite su eclosión. Su ubicación geográfica no parece presentar, en principio, ninguna regularidad relevante.

Por su parte, las fallas que hemos denominado "humorísticas" o "de magia" comienzan a aparecer a partir de 1861-63 y cobran gran importancia en los últimos años de la década por la intervención de la falla de la plaza de Toros y la crisis de las restantes. La utilización de escenas cómicas o la presentación de temas apologéticos aparece fundamentalmente al principio de la década en Tros-Alt, Almudín, Pertusa y Cadirers y, como hemos dicho, tendría continuidad a partir de 1866 en la falla empresarial de la plaza de Toros.

Puede decirse por tanto que hay una cierta sustitución temporal en los temas y que, por otra parte, existe también una vinculación parcial de determinadas calles a categorías temáticas concretas. Los temas de crítica social y crítica política aparecen de forma intermitente, lo que se debe al peso de la censura y a la capacidad de arrastre de determinadas coyunturas.

## 5.-Geografía Fallera

La prensa suele dar información puntual sobre los lugares de emplazamiento de las fallas satíricas, aunque como hemos dicho, no debe tomarse ésta en un sentido exhaustivo, pues algunas discrepancias detectadas entre los distintos diarios nos hacen pensar que el número total podía ser más amplio. Por otra parte si la noticia aparece el día 18 no se trata obviamente de una crónica, sino un anuncio de las fallas que, según rumores más o menos fidedignos, se van a plantar. Sólo si la noticia procede del día 19 o 20 habla de hechos consumados y, por tanto, parece tener mayor fiabilidad. Aún con todo, el problema del emplazamiento no está totalmente resuelto, ya que a veces se afirma que estaba instalada "en las inmediaciones" de una plaza o calle determinada o que en ella participaban los vecinos de una calle concreta y los de "las inmediaciones". Para la confección de los mapas falleros hemos optado por utilizar únicamente los nombres de las calles y plazas que se citan, siendo conscientes de que cada falla podía abarcar en aquel momento un territorio más amplio o más restringido.

Tradicionalmente, las hogueras se encendían a las puertas de las casas. Vimos ya como, en 1784, los vecinos fueron obligados a trasladarlas a las plazas o calles anchas donde no hubiese peligro de incendio. El bando de 1851 volvía a insistir en el mismo sentido, afirmando que sólo se concederían permisos para aquellas hogueras que no causaran perjuicios a los edificios o las calles. Estas medidas determinaron que las fallas fuesen trasladadas, reduciéndose progresivamente a un fenómeno de plaza o de cruce de calles (215). Pero parece igualmente posible que algunos grupos de vecinos de barrios con calles estrechas dejaran de encender hogueras, con lo que se operaba una transformación de la fiesta desde arriba.

A partir de las noticias periodísticas, hemos elaborado mapas anuales y un mapa global en que se reúnen todas las fallas plantadas en el periodo. De este último se deduce, en primer lugar, que las fallas eran un fenómeno difundido por toda la ciudad, pues únicamente en los barrios 2 y 3 del distrito de San Vicente y en el barrio 1 del distrito del Mar no aparece ninguna durante todo el periodo. Se observa igualmente que hay una especial concentración en

determinados focos que pertenecen a plazas fronterizas entre dos o tres distritos. Este es el caso del Almudín, Tros-Alt, Mosén Sorell, P. Pertusa, y Pellicers, que suman 37 fallas sobre un total de 93 entre 1851 y 1870.

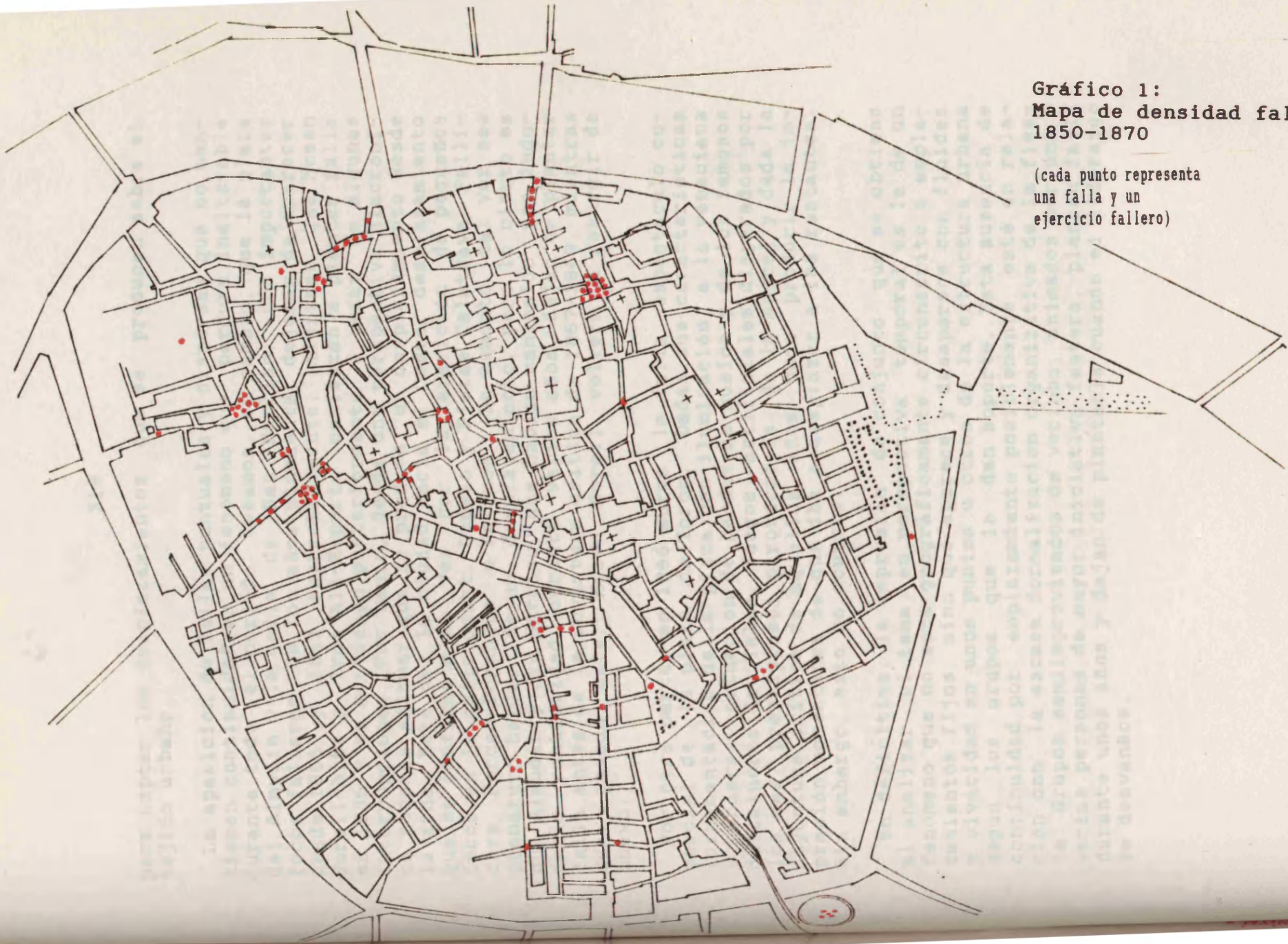
Los principales focos falleros aparecen en Almudín (13 fallas), Tros-Alt/Espartero (10 fallas) y Mosen Sorell-Alta (8 fallas), seguidos en importancia por calle san Narciso (6 fallas) y Rocas-Roterros (5 fallas). Todos estos emplazamientos se hallan situados en la zona del distrito de Serranos o en sus principales puntos de contacto con los distritos colindantes. El segundo lugar en densidad fallera lo ocupan, en orden decreciente, la plaza de Toros y el área Calabazas-Merced-Porchets con 5 fallas en cada uno de los dos focos. Siguen después la Plaza de Calatrava y Cadirers-Burguerins con 4 fallas y las plazas de Pellicers, Pertusa, Barcas-Teatro y santa Cruz con tres fallas en cada una. Finalmente observamos también la existencia de una serie de emplazamientos puntuales, de carácter anual y sin ninguna continuidad, que están esparcidos por casi toda la ciudad.

Las fallas "propiamente dichas" no son, pues, la creación de un barrio determinado, como a veces se ha insinuado, a partir del cual paulatinamente se conquista la ciudad. La variable geográfica no parece haber jugado ningún papel determinante, ya que incluso las noticias que tenemos del periodo precedente a 1849 nos hablan de fallas en la calle Zaragoza y en otras calles principales. En todo caso, debió ser mucho más determinante la variable socio-económica y cultural, pues en el mapa parecen dibujarse dos áreas de ausencia o rareza fallera que, desde este punto de vista, serían significativas: los barrios más populares del distrito san Vicente y los barrios más ricos del distrito del Mar serían los ámbitos urbanos en donde estarían ausentes las hogueras satíricas o donde se presentarían en este momento con una proporción insignificante. ¿En qué medida fueron pues una creación de la clase media y la pequeña burguesía?. Esta pregunta sólo puede ser respondida a partir de una investigación de la estructura estratificacional del mundo fallero, que abordaremos en el próximo apartado. Veamos ahora brevemente la frecuencia fallera en su dimensión temporal.

Hasta ahora hemos observado el tema en una perspectiva estática. Conviene que introduzcamos la dimensión temporal

**Gráfico 1:**  
**Mapa de densidad fallera,**  
**1850-1870**

(cada punto representa  
una falla y un  
ejercicio fallero)





para captar los desplazamientos que se producen sobre el tejido urbano.

La aparición de fallas puntuales y dispersas que no mantienen continuidad es un fenómeno que perdura inalterable durante todo el periodo. Veamos, en cambio, que la plaza del Almudín y la calle de San Narciso, dos importantes focos falleros de los años cincuenta, dejarán de aparecer desde 1865 y 1862 respectivamente, mientras que Mosen Sorell-Alta y Tros Alt-Esparto comienzan a plantar falla en 1856 y se mantienen posteriormente a pesar de algunas interrupciones. Por tanto, desde una perspectiva diacrónica podemos afirmar que se produce un desplazamiento desde la zona Este de la ciudad hacia el Oeste, desplazamiento que se confirma a su vez por la aparición de pequeños focos en la calle Quart, Repeso y Plazas Calatrava, Pelligers, Merced-Porchets o Pertusa. De momento tal vez sea prematuro hablar de un desplazamiento, pero lo cierto es que Almudín y San Narciso, que habían mantenido una indudable continuidad durante varios años, dejan de plantar falla antes de la coyuntura crítica de 1867-1869, mientras que, pasada ésta, Mosen Sorell volverá a resurgir de nuevo.

Por otra parte, en 1866 surge la falla espectáculo comercial de la plaza de Toros. Dadas sus características (ornamentación de la plaza con iluminación a la veneciana y banderas, actuación de bandas de música y de los famosos dulzaineros de Tales, fuegos artificiales disparados por los más prestigiosos pirotécnicos de la época) y dada la coyuntura crítica de aquellos años, pudo producir la impresión momentánea de que iba a desplazar a las restantes. Sin embargo, esto no ocurrió.

En definitiva, la impresión de conjunto que se obtiene al analizar el tema en perspectiva temporal es la de un fenómeno que no está geográficamente circunscrito a emplazamientos fijos, sino que aparece y desaparece con fluidez y vivacidad en unos puntos u otros de la estructura urbana según los grupos que le dan soporte. Esta ausencia de continuidad por emplazamiento posiblemente esté en relación con la escasa formalización organizativa de la fiesta. Grupos semiimprovisados de vecinos, animados por una o varias personas de mayor iniciativa festera, plantan falla durante unos años y dejan de plantarla cuando el liderazgo se desvanece.



## 6.-El sujeto social de las fallas

En este apartado abordaremos el problema del sujeto celebrante y la base social del fenómeno fallero. Ello nos obliga a distinguir entre núcleo organizador y base de representación, por un lado, y ámbito de participación y atracción por otro. Una vez más, la evidencia disponible es muy poco precisa y explícita sobre el tema, por lo que será necesario recurrir a una lectura negativa de la información, consistente en ir descartando posibilidades y delimitar así el amplio marco social en el que se generan y desarrollan las fallas.

Mediante la designación de emplazamientos que efectúa la prensa a partir de 1850 hemos podido identificar la mayoría de las calles en que se plantaron hogueras "monumentales" entre 1850 y 1870. Una primera vía de aproximación a la sociología fallera va a consistir en aprovechar estos datos para reconstruir la estratificación social de estas calles. Una vez confeccionado un listado exhaustivo de los emplazamientos hemos acudido al vecindario municipal de 1850 para vaciar la población activa de dichas calles y poder operar con esta documentación.

De nuevo tropezamos aquí con el obstáculo de una fuente que utiliza conceptos ambiguos e imprecisos. Por ejemplo no discierne entre el pequeño comerciante de barrio (botiguero) y el exportador a gran escala, de cuya existencia tenemos constancia por muchas otras fuentes. Sin embargo, dicha fuente nos permite identificar a grandes rasgos los diferentes sectores de actividad económica y las principales diferenciaciones de la estructura social. Teniendo en cuenta, por otra parte que nuestro objetivo consiste en determinar en lo posible la base social del fenómeno fallero creemos que la fuente, aún a pesar de las deficiencias que presenta, puede ser enormemente útil.

Este vecindario, a diferencia de los padrones que utilizaremos para los periodos posteriores, no consigna la cuota contributiva de cada vecino. Esta es importante para afinar mejor la ubicación de la calle en una jerarquía estratificacional. Al no disponer de estos datos, utilizaremos únicamente el indicador de la estructura ocupacional como una primera aproximación al tema.

Cuadro 17: El perfil social de las calles falleras en función de la ratio más destacada (1850-1870)

	Alta	Comercio	Artésano
MEDIA del conjunto	0'15	0'06	0'43
P. Carmen	0'31		
Almudín	0'24		
Roterós	0'24		
Barcas	0'22		
P. Paraíso	0'17		
Carn i Col	0'17		
P. Calatrava	0'26	0'11	
San Francisco	0'20	0'06	
Cadirers	0'21	0'07	
P. Merced		0'39	
P. Lonja		0'26	
P. Pertusa		0'18	
P. Esparto		0'18	
Tros Alt		0'12	
Porchets		0'07	
Avellanas		0'07	
Burguerins		0'06	
Barcelonina		0'15	0'50
Pellicers		0'06	0'43
Pilar			0'73
Fumeral			0'72
P. Ibañez			0'63
Rocas			0'63
San Bartolomé			0'60
San Miguel			0'59
Corona			0'57
Alta-Mosen Sorell			0'51
San Narciso			0'45
Santa Cruz			0'44

FUENTE: Elaboración propia a partir de **AHM**, Padrón de 1850.



El primer paso de nuestra investigación ha consistido en vaciar la población activa de las calles y plazas que forman el territorio fallero de la época (216). Después hemos procedido a elaborar las ratios más significativas de la fisonomía social de cada calle. Concretamente, para éste periodo, hemos centrado nuestra atención en las tres siguientes:

- Índice de presencia de la clase alta (1+2+3/Total)
- Índice de presencia del comercio (4/Total)
- Índice de presencia del artesanado (5/Total) (217)

Si hemos prestado atención a estas tres ratios y hemos descartado, en cambio, otras (jornaleros, empleados, sirvientes) se debe a que estas últimas o bien correlacionan con ellas (sirvientes y empleados con clase alta y comercio) o bien su dinámica, en este periodo, no es significativa de la fisonomía de dichas calles (jornaleros).

Una vez calculados los porcentajes medios de cada una de las ratios en el conjunto del área fallera se ha procedido a elaborar los tipos de fisonomía social de calle que se deducen de los resultados obtenidos. Para ello, hemos fijado nuestra atención y se ha considerado significativa la existencia de porcentajes superiores a los de la media general. Así, la plaza de Calatrava, por ejemplo, presenta porcentajes superiores a la media en las ratios "clase alta" y "comercio", mientras Roterros únicamente lo tiene en "clase alta" y la calle del Pilar sólo en "artesanos". En el cuadro 12 queda reflejada la clasificación de las calles en función de este indicador

En el cuadro precedente es posible diferenciar cinco tipos de calles en función de los valores de las diferentes ratios.

- 1) En el primer tipo, la ratio de clase alta se superior a la media mientras las restantes son inferiores. Pertenecen a este tipo 6 de los emplazamientos falleros del periodo.
- 2) En el segundo, las ratios de clase alta y comercio son superiores a la media, mientras que artesanado es inferior. A este tipo pertenecen 3 emplazamientos.

3) En el tercero, la ratio de comercio es la única que sobrepasa a la media, mientras que clase alta y artesanado son inferiores. Ocho emplazamientos se inscriben en este tipo de calles.

4) En el cuarto, las ratios de comercio y artesanado son superiores a la media mientras que clase alta es inferior. Pertenecen a este tipo únicamente dos de las calles.

5) En el quinto y último tipo de calles, la ratio de artesanado es la única superior a la media. Diez calles falleras pertenecen a esta categoría.

Los vecindarios falleros no pertenecen, pues, a un tipo de calles determinado desde el punto de vista de la estratificación social. Ello nos indica que las fallas estaban presentes no sólo en barrios de la ciudad en que el predominio de las clases populares era absoluto, sino que también se ubicaban en calles y plazas en que los índices de presencia de la clase alta y del comercio eran superiores o muy superiores a la media.

Desde esta perspectiva, las fallas no aparecen configuradas explícitamente como un fenómeno clasista. Ahora bien, que su emplazamiento se produjera en una calle determinada no significa en absoluto que todos los vecinos y estratos sociales de la misma participasen directa o indirectamente en la concepción y construcción del armatoste festivo. La determinación de la estratificación social de las calles del área fallera no es más que una primera aproximación a la problemática sociológica, de cuyos resultados podemos concluir que las fallas, en su largo periodo de configuración, no son circunscribibles a sectores o estratos sociales muy precisos. No puede sostenerse que sean un fenómeno exclusivo de los barrios más populares. Antes por el contrario, están presentes con innegable vigor en barrios donde el índice de clase alta es claramente superior a la media, mientras los restantes índices son inferiores, cosa que ocurre por ejemplo en la plaza del Almudín o en la del Carmen. Pero de esta conclusión no se deduce que la inversa sea correcta; la presencia de fallas en calles con índice elevado de clase alta no significa automáticamente que los miembros de esta clase se integrasen en la organización fallera.

¿En qué medida los escasos indicios que aporta la prensa pueden ayudarnos a clarificar este panorama?. Desde luego, de las crónicas periodísticas puede inferirse con cierto rigor que las fallas son un fenómeno vecinal. Hay proyectos y fallas que son organizados por asociaciones; por ejemplo en 1867 el gremio de Sogueros coloca una en el Hort de Ensendra, cuya visión requiere una limosna o pago previo. También los carpinteros proyectaron otra ese mismo año con el fin de obtener fondos para las fiestas del Centenar; y en 1864, la sociedad El Liceo o Casino Militar desarrolló un proyecto que luego se evaporaría (218). También hubo fallas organizadas por un empresario particular, como en el caso de la plaza de Toros, y había gran cantidad de piras de trastos viejos organizadas por la "plebe infantil" o la "población imberbe" (219). Pero la mayoría de las fallas estaban organizadas y sustentadas por "los vecinos". La prensa repite una y otra vez que los vecinos de determinada calle preparan una falla para la fiesta de San José (220). En ocasiones, se precisa un poco más y se dice que "en aquel vecindario (Tros-Alt) jamás han faltado individuos amigos de semejante diversión" (221) y se informa que el grupo fallero, es decir, esos amigos que llevan la iniciativa, son dirigidos por un especialista carpintero o que han pedido la colaboración a conocidos poetas, artistas y literatos. También se informa en unos pocos casos que "varias señoritas del vecindario", o "un vecino" concreto, se han ofrecido voluntariamente para costear la música o construir el tablado (222).

De todo ello se deduce que, en este momento, las fallas tienen ya una cierta territorialidad que delimita la comunidad de representación o sujeto celebrante de la fiesta y que es subrayada simbólicamente en algunos casos mediante la colocación de ornamentación en las fachadas, enramadas en el suelo y la realización de pasacalles con bandas de música y tabalets i dolçaines (223). "Inmediaciones", "vecindario" y "barrio" son los conceptos que, con toda su carga ambigua y al mismo tiempo circunscrita, delimitan el ámbito que da soporte a la falla.

En el interior de este grupo social de base se destaca la acción de un grupo de amigos (224) y la intervención de algún vecino particular que son quienes organizan la fiesta, es decir, el grupo gestor que concibe la idea, un auténtico embrión de las futuras comisiones falleras. Con la ayuda de especialistas, una vez ideado y acordado el

asunto a entregar al fuego, lo desarrollan plásticamente y confeccionan la falla en su totalidad. Sin desvelar un anonimato, parece que generalmente pretendido, la prensa informa de que, en determinadas fallas al menos, intervienen personas conocidas y relevantes. Así por ejemplo el "director" de la plaza del Almudín es "un ilustre compatriota" y los versos "han sido encargados a un ingenioso poeta" (225); en la plaza de Pellicers "un vecino" pagará el tablado (226); en la del Tros-Alt (1864) intervienen los "principales espadas" de la literatura local ("las musas que en ella intervinieron fueron los más conocidos en el Parnaso valenciano") (227).

En resumen, todas las informaciones apuntan el hecho de que el núcleo organizativo estaba formado por personas que tenían una posición económica no necesariamente boyante en todos los casos, pero sí desahogada. No eran de la clase alta, pues hubieran sido citados con sus títulos y merecimientos, como sucedía en otros casos y contextos, pero tampoco eran simples jornaleros o artesanos empobrecidos. Un texto de *Diario Mercantil* de 1852 abonaría esta interpretación: "Hace pocos años -dice el cronista- no había calle en Valencia donde no ardieran... todos los cachivaches almacenados... La afición incendiaria llegaba a tal extremo que había quien se gastaba muy buen dinero en la construcción de una hoguera" (228). Es indudable que sólo podía "invertir capitales en combustibles" quien disponía de ellos en tal proporción que podía permitirse los gastos suntuarios.

Pero, por otra parte, la prensa suele ser unánime también en otro extremo: las fallas son "fiestas populares", las hace el "pueblo" (229). No son fiestas de "la buena y elegante sociedad", sino del "pueblo". Los textos son explícitos. Afirma *La Opinión* en 1863: "Cuando el pueblo tiene humor y gusto de gastar su dinero y su alegría haciendo fallas y viéndolas quemar, no deben los hombres reflexivos dejar pasar desapercibidos estos síntomas de contento y bienestar" (230) y al día siguiente los "reflexivos" cronistas de *Diario Mercantil* se expresaban sobre el tema de este modo:

"Vanos a decir la última palabra acerca de las fallas de este año. De su mérito respectivo el público ha juzgado ya; pero haremos notar que en esto como en todo es perceptible el progreso del siglo. El pueblo se ha apoderado ya de lo que llamaremos vida pública y de hoy más la víspera de san José será el día de la gran justicia popular en que el supremo

criterio de las clases desheredadas fallará sobre los hombres y cosas más notables que hayan pasado por el escenario social de Valencia durante la larga función de doce meses. Esta es la síntesis filosófica que hemos creído sorprender en las manifestaciones fallísticas del presente año" (231).

El texto de Diario Mercantil parecía una respuesta en toda regla al optimismo conservador de La Opinión. Pero lo que nos interesa retener es la coincidencia de ambos diarios en atribuir las fallas "al pueblo", a "las clases desheredadas". ¿Cómo interpretar estos conceptos? ¿Qué realidad social designan? ¿De qué contenido dotarlos en aquel contexto?. Lo que sucede con las fallas a los ojos del diario progresista y republicano es un símbolo, una metáfora, de lo que está sucediendo en la vida social: expresan el ascenso de las clases populares y la afirmación de su presencia en la vida pública. Antes silenciadas, ahora reclaman su derecho a opinar y a "fallar" sobre los asuntos públicos. En definitiva las fallas traducen ese poderoso proceso contemporáneo de movilidad social y política que, al ser contenido y reprimido por las clases altas parapetadas en los aparatos y resortes de poder del sistema, dará lugar a las explosiones revolucionarias y motines que salpican el siglo, y que tendrán su máxima expresión en el sexenio, es decir, tan sólo cinco años después de esta crónica.

Cuando Diario Mercantil habla de "pueblo" y de "clases desheredadas" podemos inferir por el contexto que se está refiriendo a esas clases medias, pequeña burguesía y clases trabajadoras (en conjunto clases populares), cuya presencia en la vida política y su participación en los asuntos públicos es sistemáticamente obstaculizada por la monarquía isabelina. Son "populares" en un doble sentido: en tanto que mayoritarias y en tanto que excluidas del sistema. Las fallas son, pues, populares a condición de que entendamos el concepto con la complejidad semántica que encierra en ese momento histórico determinado.

Aclarado esto, sólo nos queda abordar un último interrogante: ¿cuál es el ámbito de participación y atracción de las fallas?. O dicho de otro modo, ¿quién va a verlas?, ¿qué grupos sociales se sienten atraídos por la sátira fallera? Sin lugar a dudas son un fenómeno de "multitud" (232), que absorbe "pasajera y completamente" la atención popular y despierta un entusiasmo y efervescencia especial en todas las clases sociales.

"Desde las damas más encopetadas y los más almiarados pollos hasta las personas graves de todas condiciones y el enorme número de artesanos, costureras, criadas y hasta los labradores de la huerta, todos corrían afanosos para atisbar al célebre Blasillo o a la popular Juanita" (233).

La expectación suscitada por las fallas satíricas envolvía a todos los habitantes de la urbe e incluso era capaz de atraer a los labradores de la huerta. Su área de atracción era pues la ciudad y sus arrabales rurales. Mientras desarrollaban esta capacidad de arrastre global, las piras de trastos viejos y las simples hogueras se marginalizaban: las unas quedaban como propias de la "población inrasurante", las otras de los labradores de la huerta. Una dinámica social comenzaba a esbozarse por la confluencia no planificada de diversos factores, pero nada más incierto aún que el futuro del festejo fallero.

#### CONCLUSIONES PARCIALES

1) Las fallas, en su origen y primeras etapas, son un fuego de víspera que anuncia la fiesta de san José, organizado por los vecinos de una o varias calles y que se caracteriza por presentar una morfología diversificada: simples hogueras, peleles y monigotes colgados con cuerdas, hogueras monumentales con argumento satírico.

2) Tanto la hoguera como la quema de peleles son prácticas rituales ampliamente difundidas por el folclore europeo y mediterráneo. A partir de esta matriz originaria se desarrollan en Valencia las "fallas" en sentido estricto, es decir, los catafalcos satíricos que exponen una escena censurable a la vergüenza pública. Estas "fallas" irán desplazando y marginalizando progresivamente a las otras -hogueras y peleles- para convertirse en la creación específica de la ciudad de Valencia.

3) La falla como práctica satírica y sancionadora entronca directamente con la cultura popular valenciana. Está conectada con prácticas rituales y literatura de carácter satírico así como con la tradición plástica y constructivista. Las fallas son herederas de col.loquis, cencerradas, romances, Carnaval, ball de Torrent, saines, etc. y de rocas, altares y bultos.

4) La falla "monumental" tiene un tema. A pesar de que la norma sostiene que toda falla critica un asunto y sanciona a los culpables con el auto de fe, hemos podido comprobar que, prácticamente desde el principio, el repertorio temático es mucho más complejo: fallas críticas, apologéticas y humorísticas. Entre 1850-70 la crítica fallera se va a centrar ante todo en la crítica moral de carácter "erótico" y vecinal y, en segundo lugar, en la crítica política. Merece destacarse que hay un significativo porcentaje (20 %) de fallas cómicas o humorísticas.

5.-San José aparece en principio como el objeto celebrado de la festividad, pero la interpretación que de ella hacen los falleros, y en general los valencianos, no se atiene a los cánones eclesiásticos: la fiesta interrumpe el rigor cuaresmal y se centra en el cultivo de la sociabilidad y la gastronomía, más que en la imitación de las virtudes del santo. Con todo, no podemos dejar de subrayar la importancia de la devoción popular a san José, como atestigua la proliferación de la onomástica josefina.

6) El romanticismo valenciano ha difundido el mito del origen gremial de la fiesta fallera: habría sido creada por los carpinteros. Hemos mostrado, por el contrario, que las fallas aparecen no como una fiesta corporativa y cerrada, sino abierta y vecinal. Son organizadas por un grupo de vecinos, que llevan la iniciativa y cuentan con el consenso tácito o explícito de la mayoría del vecindario.

7) Las fallas no se encuentran circunscritas a un área urbana muy determinada. Más bien están esparcidas por casi toda la ciudad. Por otra parte, las calles falleras tampoco son sociológicamente homogéneas. La reconstrucción de la estructura ocupacional de las mismas nos ha permitido comprobar que hay fallas tanto en vecindarios con un elevado índice de clase alta como en otros en que predomina clarísimamente el artesanado y la menestralía. A pesar de ello, las fuentes periodísticas nos permiten afirmar que las fallas son obra de "las clases populares", entendiendo por tales fundamentalmente a las clases medias y pequeña burguesía que están marginadas de la participación en el sistema isabelino. Indicativo de este carácter popular es también el hecho de que las fallas sean censuradas y controladas por el poder.

8) Siendo populares y vecinales, su ámbito de atracción es toda la ciudad e incluso el hinterland de la huerta. Desbordan, pues, claramente el marco del barrio e interesan a los habitantes de la urbe y su área circundante. Sin embargo, aunque tienen algo peculiar que las hace atractivas, están muy lejos de ser una de las grandes fiestas urbanas.

9) En esta época la festa grossa es todavía el Corpus. Sin embargo, sobre ella se dejan sentir los efectos de la revolución burguesa, que transforman la estructura de la procesión tanto en su vertiente social como simbólica.

10) Desde la ilustración asistimos a un ataque sistemático contra el repertorio simbólico de las manifestaciones festivas tradicionales en nombre de una nueva concepción de lo sagrado y lo profano. La burguesía, heredera de esta concepción, intentará una transformación radical del mismo o al menos una reforma estética dignificadora.

11) Más significativa aún es la transformación de la vertiente social de la procesión: desaparecen las comunidades religiosas (exclaustración), se marginalizan los gremios y los nobles tienen que compartir su posición con los invitados del Ayuntamiento, es decir, la nueva clase de notables que se han encumbrado gracias al talento y la fortuna.

12) En estas condiciones, la procesión del Corpus deja de ser una metáfora de la sociedad estamental y, sin embargo, sigue siendo un acto eminentemente corporativo y teocrático. Corporativo, porque en él no se participa a título individual, sino como miembro de una institución; teocrática, porque pretende seguir fundando la sociedad sobre la religión. Estos valores entrarán en conflicto con el pluralismo y el individualismo de la sociedad buguesa.

13) Cuando el republicanismo blasquista controle el poder municipal implantará una política secularizadora que supone, de forma explícita, el fin de la hegemonía del Corpus en el calendario de la ciudad. Desde este momento, cualquier fiesta religiosa queda incapacitada para representar a la totalidad social.





**IV<sup>a</sup>. PARTE**

**LA FIESTA DE LAS FALLAS ENTRE 1870-1900**



## IX.-LA SECUENCIA RITUAL

El último tercio del siglo XIX conoce la afirmación y consolidación de la festividad de san José. Aunque no figuraba entre las declaradas de precepto y había sido suprimida como "media fiesta" en la reducción de 1868, el vecindario se la preceptuaba por su cuenta y suspendía la actividad laboral. Los talleres y comercios permanecían cerrados en su gran mayoría, los funcionarios públicos desertaban de las oficinas antes de la hora acostumbrada, los estudiantes abandonaban las clases, los templos se llenaban de fieles y devotos de san José, las confiterías, en fin, eran vaciadas a media mañana participando familiares, amigos y subordinados en el entusiasta ceremonial de las felicitaciones y obsequios a los Pepes que, en lógica reciprocidad, debían invitar y corresponder a los agasajadores (1). Como significativamente afirmaba *Diario Mercantil* en 1886, la festividad de san José "es una fiesta que se impone" (2). Y decimos que esta afirmación es significativa porque aquel año, agudizando una tendencia que se arrastraba desde que en 1883 elevara el Ayuntamiento el impuesto fallero a treinta pesetas, no se plantó ninguna falla en las calles de la ciudad.

La fiesta josefina seguía su dinámica ascendente sin que lograra paralizarla ni resultase afectada por las crisis exógenas del festejo fallero. Incluso la proclamación del día de san José como fiesta de precepto, efectuada por el Papa Leon XIII en 1890, sólo venía a ratificar y sancionar aquí una situación de hecho.

Ahora bien el último tercio del XIX se va a caracterizar por una transformación radical de la secuencia ritual josefina que no depende del empuje general de la festividad sino de los cambios que van a propiciar y realizar los promotores del festejo fallero. La diversión de las fallas, desde su funcional posición de la víspera, desarrollará un programa de actos más extenso y complejo que le llevará a atribuirse la centralidad de la fiesta. En este apartado intentaremos mostrar el desarrollo y alcance de esta inversión estructural.

Aunque a finales de siglo el término falla todavía es utilizado con frecuencia como acepción vulgar de su homó-

nimo castellano "hoguera", que designa tanto a las simples piras de trastos viejos sin argumento como a los catafalcos satíricos, sin embargo parece dibujarse una tendencia cada vez más acentuada a distinguir entre unas y otras y a restringir el campo semántico del primero para designar sólo los "monumentos" satíricos mientras que el segundo abarca cualquier tipo de hoguera improvisada, organizada por las masas infantiles o por adultos. Esta diferenciación lingüística no es más que un indicio y consecuencia de la distinción y separación profunda que existe entre dos formas de una misma práctica ritual, que se consumará definitivamente cuando en 1890-1892 todas "las fallas formales" se queman por vez primera el día de san José mientras que "las simples hogueras" permanecían aferradas a la tradición orgánica del fuego festivo de la víspera.

Conviene subrayar, pues, antes de entrar más a fondo en el cambio experimentado y provocado por el festejo fallero, que a finales de siglo aún persistía con cierto vigor la práctica de las hogueras, de las piras de trastos viejos y de la quema de monigotes. Afirma el Diario Mercantil de 1873 que, además de las fallas, "se habían colocado en algunas calles varias figuras colgando de los balcones" (3) y Las Provincias informa en 1875 de que "la colocación de monigotes en los balcones" o "en medio de la calle mediante cuerdas" era frecuente "en los barrios populosos" (4). Hogueras y monigotes resistían los embates de las políticas municipales represivas y dado su carácter informal e improvisado, ni pagaban impuestos ni dejaban de organizarse en los años de represión de las fallas (5). Resistían, pero no por ello dejaban de tener un carácter cada vez más residual. Dejadas en manos de niños, sobre todo, que recogían el combustible de puerta en puerta recorriendo las calles en cuadrillas de 6 a 8, sobrevivían ante la "relativa tolerancia" de las autoridades; ésta fácilmente podía convertirse en persecución ante las insistentes críticas de una opinión pública que consideraba dichas hogueras y especialmente sus preparativos como una manifestación inculta e indigna de la Valencia contemporánea:

"Alguna tolerancia merecen estas viejas costumbres -decía Las Provincias en 1881-, pero no tanta que se permita molestar al vecindario con las destempiadas voces de unos chicuecos que pasan horas y horas en la calle" (6).

Marginalización de las hogueras y centralidad de las fallas son dos caras de un mismo proceso de transformación cultural. Pero la expansión del programa de actos fallero y la ascensión de las fallas al título de festividad no fue un desarrollo rápido producido por la eclosión de bruscos movimientos pendulares. Muy al contrario, los nuevos elementos se fueron introduciendo en un dilatado periodo de tiempo y con un ritmo parsimonioso, que contrasta con la dinámica que la intervención municipal imprimió a otras fiestas como el Carnaval y la Virgen de los Desamparados. Su evolución se produjo además en un contexto en el que también se modificaban y expandían los restantes festejos de la festividad josefina: las serenatas, el culto y los obsequios y reuniones familiares.

### 1.-Serenatas

La costumbre de dedicar serenatas a algunas personas notables que se llamasen José (alcalde, capitán general, gobernador, etc.) en la noche víspera de la fiesta de su santo patrón, se iría extendiendo de forma considerable en estas últimas décadas del siglo, con un desarrollo que no podemos dejar de calificar como sorprendente. No sólo los dependientes municipales, los amigos políticos o correligionarios y los subordinados militares dedicaban a sus jefes este tipo de agasajo musical, sino que también fue imitada esta práctica entre los operarios de diversas empresas de la ciudad, quienes al frente de bandas de música acudían a la puerta de su patrono y le dedicaban diversas canciones y piezas escogidas. Una relación muy somera de algunos de los patronos que fueron objeto de este obsequio hace aparecer inmediatamente a conocidos prohombres de la industria local: José Colomina, luego Marqués de Colomina, fabricante de abanicos; los hermanos Martínez, curtidores; José Pérez, fabricante de camas; José Campo, más tarde Marqués de Campo, banquero, industrial del gas, etc.; a José Fernández, director de la fábrica del gas; a José Sanchis Romero, fabricante; a José Sanchis, fabricante de seda; a Sr. Malabouche, fabricante, etc. (7). Diario Mercantil, no dejando pasar por alto el carácter servil de esta práctica social, afirmaba en 1884 que "los señores alcalde, Castells, Lerena, Colomina y Sales, entre varias personas más, deleitaron sus oídos con los acordes de las serenatas con que los amigos, dependientes, feudos o vasallos (según los casos) tuvieron a bien obsequiarles" (8).

Las licencias expedidas en 1891 para celebrar serenatas llegaban a 20 y en 1894 a 26 (9). Cuando aún se quemaban las fallas al atardecer del día 18, la fiesta se prolongaba en las calles y buñolerías escuchando la música de las serenatas y degustando los sabrosos buñuelos con aguardiente. Después de 1890, al quemarse las fallas el día 19, la visita a las hogueras, que en algunos casos ya comenzaban a estar iluminadas, complementaba el paseo por la ciudad al son de la música. De una forma o de otra, la víspera adquiría un indudable tono musical, cuya naturaleza paradójica no podemos pasar por alto, ya que nos encontramos en una época de organización del movimiento obrero y de formación de las sociedades de resistencia al capital.

Del mismo tenor era la práctica de los obsequios al día siguiente: estaba generalizado el regalo entre iguales y la práctica de la felicitación directa, pero la prensa destaca especialmente el hecho de que operarios y dependientes regalaran a sus jefes diversos objetos en prueba del "trato delicado" que recibían (10). No tenemos noticias de que en ninguna otra festividad local se ejecutara una ostentación tan amplia y pública del ritual de la donación con un desarrollo similar del agasajo servil.

## 2.- Culto y devoción

La prensa, sobre todo Las Provincias, prestaba atención en esta época no sólo a las manifestaciones de alegría expansiva con que los valencianos festejaban al Patriarca san José sino también a la crónica de las funciones religiosas dedicadas en su honor, que concitaban una asistencia cada vez más numerosa. Todos los templos de la ciudad "y una buena porción de pueblos" tributaban actos de culto al honorable Patriarca. "Devoción y entusiasmo" eran las dos vertientes de la misma festividad (11).

Las asociaciones josefinas, congregaciones y cofradías que tenían a san José por patrón aumentaron en número durante este periodo (12) y su finalidad consistía en organizar septenarios y novenarios en honor del patrono de la Iglesia universal. De todos ellos algunos revestían especial suntuosidad. Tal era el caso de los de la capilla de la Virgen de los Desamparados, de la iglesia de los santos Juanes o de san Martín (13). El día de san José los

templos rebosaban extraordinaria concurrencia y se celebraban notables funciones religiosas en las que participaban afamados predicadores llegando incluso a officiar el obispo en la catedral; las capillas se adornaban e iluminaban esplendorosamente y los altares estaban repletos de flores "como en los días de mayor solemnidad".

La declaración en 1890 del día de san José como festividad de precepto suscitó entre las asociaciones devotas y los órganos de la institución eclesiástica algunas manifestaciones extraordinarias de fervor sagrado; pero esto solamente venía a sancionar lo que en Valencia era un hecho aceptado y vivido. La costumbre en este caso iba por delante del derecho (14). Pudo propiciar el culto josefino en los pueblos, pero tuvo escasa repercusión en la ciudad.

El culto y la devoción a san José fueron fomentados también de forma especial por el asociacionismo católico de la restauración. Es decir, por un conjunto de asociaciones confesionales de nuevo cuño, que nacían en el seno de la controversia de la Iglesia con la sociedad liberal y como expresión de su postura combativa contra el progreso, la razón, el liberalismo y el socialismo. Desde 1880 la Asociación de Católicos y desde 1882 la Juventud Católica organizaron veladas y asambleas el día de san José, su santo patrono, en las que junto a temas meramente festivos y apologéticos no dejaban de abordarse otros asuntos con claras implicaciones sociales y políticas como la restauración de los gremios y el corporativismo (15). Precisamente un sindicato amarillo como el *Círculo Católico Obrero* de san Vicente también celebraba veladas en honor de san José. Y los jesuitas, en cuyo colegio recibían instrucción "muchos jóvenes" de las principales familias de esta ciudad, potenciaron el culto y la devoción al casto esposo de la Virgen (16).

La devoción popular, muy arraigada, tenía sin embargo unas manifestaciones de carácter más espontáneo y menos institucional, lindando en algunos casos con la profanidad cuando no con el formulismo. Hemos visto en reiteradas ocasiones la creciente importancia de las variantes de la onomástica josefina. La prensa consideraba que el número de **Pepes** se acrecentaba a lo largo del siglo. ¿En números relativos o absolutos?. En 1879 calculaba *Diario Mercantil* en 10.550 los hombres que se llamaban José y en 7.226 las mujeres que recibían el nombre de Josefa (17). El dato en



bruto, sin mayores precisiones ni cálculos estadísticos, era tomado como un índice de la singular popularidad del que también era patrón de los carpinteros.

En nuestra investigación hemos podido constatar que un porcentaje importante de las instancias que desde 1888 se dirigen al Ayuntamiento para pedir permiso para plantar fallas, expresan como motivo inductor de la misma "el obsequio a san José". Puede resultar una fórmula retórica, pero no por ello deja de ser significativa: expresa los moldes y el vocabulario con que piensa y se comunica una sociedad. Lo mismo puede decirse de las imágenes del santo que coronaban las tortadas y pasteles y que en 1896 aparecieron tumbadas "sobre el bizcocho" en señal de protesta contra el capitán general y el gobierno por el mantenimiento ficticio del estado de guerra que impidió celebrar la fiesta fallera (18). Igualmente, a las puertas de las buñolerías el ramillete de laurel que anunciaba la presencia del "delicioso alimento de Jauja" aparecía coronado por la imagen del santo patriarca (19). El mismo **Diario Mercantil** editaba en 1889 una oleografía del santo que regalaba a sus asiduos lectores al comprar el ejemplar del día 19, siendo reeditada en 1890 a causa del éxito del año anterior (20). Todo ello resulta indicativo de una devoción arraigada.

Pero si hemos de verificar en la práctica los componentes ideológicos de esta devoción popular, es indudable que el entusiasmo buñolero y la expansión fallera no son los modos de expresión más idóneos de un culto canónica e institucionalmente entendidos. San José era un símbolo, un referente transcendental, desde luego, pero su figura era reinterpretada de una forma muy peculiar. Como afirmaban los falleros de la calle de Maldonado en 1888 para desvincularse de cualquier adscripción política partidista, "açi no mes som partidaris de Sen Chusep dels buñols y de tirar una cana al aire cuan vé un dia" (21). **Diario Mercantil** expresaba con acierto esta ambigüedad básica de la transi-tividad del festejo cuando afirmaba que los valencianos quemaban las fallas "en honor de san José o del jolgorio a que tan aficionados somos los que hemos nacido en esta tierra". Por su parte, el llibret de la plaza dels Por-chets de 1877 afirmaba en el prólogo: "El principal asunt, com vostés comprendrán, es divertir-se, siga San Chusep ó... San Cornelio, que pera el cas es lo mateix" (22).

No podemos tomar la invocación josefina como un mero pretexto o una sutil estrategia para eludir el poder y obtener una vía libre para la festividad inmotivada; pero tampoco puede interpretarse la devoción popular desde el cuadro teológico institucional. Esta ambigüedad, incluso equivocidad motivacional, permitirá que las fallas superen con éxito la criba del calendario festivo practicada por el anticlercalismo blasquista y la polarización social y hará posible que, en otras circunstancias, se desarrolle con enorme éxito una ofrenda floral a la Mare de Déu dels Desamparats. Este último hecho queda fuera del horizonte temporal que hemos establecido para esta investigación, pero lo indicamos sólo para subrayar mejor esa consustancial religiosidad profana o profanidad religiosa de la fiesta fallera.

Nada tenían que ver las fallas, como ya señalara el Padre Traglia en 1794, con los ardores religiosos, pero los falleros se empeñaban en erigirlas para solemnizar, según costumbre, "la festividad del Glorioso san José" (23). Poco tenían que ver también con el convite eucarístico cristiano las opíparas reuniones familiares dedicadas al consumo de dulces y aguardiente, aunque estuvieran coronadas por una imagen o estampa del santo. La comida y especialmente los dulces constituían otra vertiente de la fiesta (24). De esta manera la anámnesis josefina servía de contexto para la sátira social y la práctica de la gula colectiva.

### 3.-Las fallas

En el año 1871 los organizadores de la falla de la plaza de Toros se vieron obligados a plantar su catafalco el día 19 de marzo, variando así "la costumbre establecida", debido al corto tiempo con que habían contado para construirla y montarla. El día 13 se había subastado el arrendamiento de la plaza, resultando adjudicatario Don Carmelo García, quien disponía tan sólo de cinco días para organizar todo y preparar la falla (25).

En 1873 sería el mal tiempo quien provocaría un nuevo cambio de fecha. Desde las primeras horas del día 18 se movió un fuerte viento que impidió a los falleros plantar sus monumentos; los de la plaza de la Estación que intentaron plantar su falla se encontraron con los monigotes

por el suelo y el catafalco medio destrozado. Así pues, el resto de las fallas se plantaron el día 19 y estuvieron expuestas al público durante todo el día hasta ser quemadas al anochecer. En estas circunstancias **Diario Mercantil** sugería que las fallas le parecían "más propias del día (de san José) que de la víspera" (26). No tardaría en tener eco su propuesta, pero en una dirección distinta a la deseada por el diario.

De nuevo en 1874 un nuevo imponderable, la lluvia, impidió que fueran quemadas la víspera de san José. Pero en 1877 ya no fue el imperativo de la necesidad, sino una opción deliberada de los organizadores de la falla de la plaza de Toros, lo que llevó a exponerla durante dos días y a quemarla el 19. En esta ocasión había una finalidad explícita y un programa de actos elaborado, mediante los cuales se intentaba rentabilizar al máximo el espectáculo (27).

A partir de este momento, casi todos los años siguientes hubo una o varias fallas que dilataron la hora de la quema hasta la noche del 19, proyectando un programa de actos en dos días. Esta tendencia fue adoptada especialmente por las que pudiéramos denominar fallas "privadas" o "de asociación" (P. Toros, Skating Ring y Sogueros), porque en ellas o bien se cobraba por entrar a verlas o su exposición era restringida a los socios. Pero la innovación caló rápidamente y fue imitada poco a poco por algunas de las fallas restantes. Así en 1890 "casi todas ellas" permanecieron levantadas el día de san José, dando lugar a dos días de fiesta general en los que se repitieron las visitas a los tablados y músicas sin interrupción, con abundante acompañamiento de cohetería (28). Por fin, en 1891 y 1892, se implantaban sin excepciones los dos días de festejos falleros, ante la protesta de **Diario Mercantil** que proponía a la alcaldía que sólo autorizase un día de fallas "con el objeto de que los trabajadores no pierdan como ahora dos jornales" (29). La proposición cayó en saco roto porque nadaba a contracorriente. Nadie se hizo eco de ella, ni siquiera los jornaleros. El cambio era sustancial, pues iba acompañado de un programa de actos bien desarrollado que colocaba a las fallas en el centro de la festividad josefina y preparaba el camino no sólo para lograr su autonomía completa con respecto a la fiesta general, sino para transformarla radicalmente (una verdadera metamorfosis) parasitándola desde dentro. Los falles

de la vespra de sant Josep se convertían, de facto y poco a poco, en la festa de les Falles. Dejaban de funcionar como festejo orgánico que anuncia la festividad del día siguiente, para instituirse autónomamente como fiesta central del ritual josefino. Es el paso de la mera diversión y el festejo a la categoría de festividad.

El programa de actos de la calle de las Barcas de 1872 era por aquellos años un programa extraordinario, sólo superado por el de la plaza de Toros: al amanecer del día 18 aparecía colocada la falla en la plaza del Teatro y una banda de música tocaba alegres piezas del repertorio de la zarzuela *Robinson* que proporcionaba tema a la falla. La calle estaba profusamente adornada con banderolas y enramada y una vez terminada esta actuación matinal de la banda de música, se procedía al disparo de una gran traca. Por la tarde, de 5 a 8, sobre un tablado levantado al efecto la misma banda tocaba escogidas piezas. A eso de las ocho, tras disparar una "enorme traca" se prendía fuego a la falla que era iluminada en aquel momento por luces de bengala (30).

En la mayoría de las fallas los actos eran más sencillos, pero ya comenzaban a perfilarse e institucionalizarse la música vespertina y la traca o castillo de fuegos artificiales como elementos previos a la cremación. De forma improvisada se difundía igualmente con rapidez la práctica de disparar cohetes sueltos, afición que era considerada como peligrosa, inculta, censurable y reprehensible por la prensa y las personas de orden (31), pero que ninguna normativa legal logró erradicar.

Cuando el Ayuntamiento puso en práctica su política represiva de la cultura popular aplicando impuestos a las fiestas de calle, a las máscaras públicas y a las fallas, el efecto en el ámbito que ahora nos ocupa fue el retraimiento. La mayoría de los falleros no estaban dispuestos a pagar la cantidad que se les pedía, alcanzando esta inhibición el punto culminante en 1886, cuando no se plantó ninguna falla. Sin embargo el ambiente público era favorable al festejo y al año siguiente, al ser reducido el arbitrio ante las protestas generalizadas, la reacción fallera fue auténticamente explosiva, pero al aplicar el Ayuntamiento un impuesto de 50 pesetas para los fuegos artificiales se suprimió un acto que ya gozaba de tradición (32).

A partir de este momento algunos grupos falleros comenzaron a organizar programas en dos días. Así, la exhibición de la falla que siempre aparecía plantada al amanecer del día 18 iba acompañada de pasacalles con **tabalet i dolçaina**, tracas y música, hasta acabar la noche del 19 con el apoteósico acto de la cremación. Algunas agrupaciones falleras introdujeron además reparto de raciones y bonos a los pobres, otras cantadas de ciegos, y progresivamente desde 1880 dianas, pasacalles y reparto de bizcochos a los abonados, adoptando así elementos que habían desarrollado con anterioridad las fiestas de calle y las asociaciones de san Vicente.

Músicas, tracas, pasacalles, banderas, reparto de bizcochos, instalación y cremación de la falla, daban lugar ya en la última década del XIX a la formación embrionaria del síndrome fallero. Seguía sin perfilarse un vocabulario específico. Tan sólo hemos visto aparecer muy esporádicamente los términos **fallero** (por primera vez en 1881), **ninot de falla** (1893) y **desperta** (1894), pero con mucha mayor frecuencia se habla de los "organizadores", de los "monigotes" y de los "pasacalles y dianas" (33). No existen aún -al menos la documentación consultada y por supuesto la prensa no los utiliza- los conceptos de **plantà** y **cremà**. El análisis del vocabulario festivo resulta indicativo de la informalidad e improvisación con la que cada grupo procedía. Pero al mismo tiempo, ciertas coincidencias y prácticas reiteradas que quedan reflejadas en los cada vez más frecuentes programas que publica la prensa, nos muestran que ya se estaba configurando un ritmo festivo específicamente fallero, que absorbía elementos de otras fiestas populares y que los integraba en el marco de una temporalidad propia, circunscrita por la instalación y la cremación de la falla (34). Lo que pretendemos subrayar aquí es que esa temporalidad fallera estaba en expansión a finales de siglo; y pese a no estar muy ritualizada y formalizada, ya se dibujaban en ella algunas tendencias decisivas.

La primera descripción de lo que después será **la nit de la plantà** nos la suministra una crónica de **Las Provincias** de 1900:

"Son las dos de la madrugada -afirma el cronista-. Acabamos de recorrer algunos de los puntos donde se colocan las fallas. La noche está despejada, brilla una luna hermosísima.

El frío también es de primera, pero éste no lo sienten los falleros, los cuales alumbrados con antorchas, van montando los catafalcos y colocando las figuras, no dándose más que algún que otro momento de reposo para empinar el porrón. Por el suelo se ven muchos trastos y entre ellos aparecen tendidos los monigotes que han de hacer hoy y mañana las delicias del público. Todo este trabajo va acompañado con una serie de preguntas, exclamaciones, diálogos y dicharachos de los falleros que ya las quisieran para sí no pocos de los escritores que cultivan nuestro sainete" (35).

No es casual esta fijación nocturna para la planta. En la época en que ahora nos movemos ya era frecuente que los temas a tratar corriesen de boca en boca con antelación, entre otras razones porque desde 1887 debían entregarse en el Ayuntamiento los bocetos y dos ejemplares del libret o de los versos que los acompañasen. Incluso en 1900 un alcalde celoso del orden se propuso exponer al público estos ejemplares para que pudieran formularse las correspondientes quejas y juicios contradictorios (36). Pero la pervivencia de la planta nocturna sugería aún el carácter alevo y secreto de la falla. Se urdía en tono de conspiración y se plantaba con nocturnidad.

La cremación carecía de hora fija y cada calle o barrio podía celebrarla a una hora diferente (entre las 8 y las 12) una vez que hubiese comenzado a anochecer. A partir de 1895, con la creación de premios a la millor falla por parte de Lo Rat Penat, tendieron sin embargo las fallas premiadas a dilatar su cremación hasta el último momento como signo de su merecida distinción.

Era un momento, la cremación, dotado de un encanto particular. El instante de prender fuego al catafalco estaba rodeado de una nerviosa impaciencia que, en algún caso, podía acabar con los monigotes por el suelo antes de que llegasen a acariciarlos las llamas. Blasco Ibañez, en su novela *Arroz y Tartana*, nos ha transmitido con la agilidad y vigor de su pluma la escena que se desarrolló en la plaza de san Gil en 1894. Allí se reflejan el entusiasmo, la satisfacción, el estremecimiento y casi la borrachera de la multitud en ese momento transcendental. Las lenguas de fuego lamían la ropa de los monigotes y "cada vez que volteando en el aire sus piernas y sus brazos chamuscados se zambullía uno en la llamas oíanse risas y berridos" (37). Ese era el punto culminante. Resultaba difícil describir el éxtasis y embelesamiento de aquel pueblo congregado para ver arder simbólicamente todo lo que detestaba. No era infrecuente que, inmersos en la emo-

ción colectiva, ardiesen en este ajusticiamiento popular los signos del poder político y que los sones de la *Marseillesa* acompañasen el chisporroteo de las llamas, lanzando al viento las esperanzas republicanas de muchos vecinos. Como tendremos ocasión de ver, las fallas experimentaron una profunda politización, pero en conjunto no tenían una adscripción política monolítica. Eran fiesta y a crear esa emoción suprema contribuían todos los elementos disponibles. Se tejía con las esperanzas cotidianas y se afirmaba con la música, las llamas y los cohetes. La prensa no se cansaba de censurar esta última costumbre y exhortaba a las autoridades para que propiciasen su pronta desaparición; pero las emociones y esperanzas que movilizaban las fallas necesitaban del ruido y el estruendo tanto como del fuego para afirmarse. Violencia simbólica, pero violencia al fin.

En resumen, un lento pero eficaz proceso de expansión había convertido la diversión de las hogueras de la víspera de san José en una fiesta completamente diferente que invadía la vida de los ciudadanos durante dos días. Las serenatas, los actos de culto, los obsequios y regalos, festejos que componían el séquito de la fiesta josefina, se iban reubicando ahora como marco de la que comenzaba a ser "la más característica fiesta valenciana".

## X.-DINAMICA GENERAL

Un total de 337 fallas se plantaron y quemaron entre 1870 y 1900. Los números absolutos podrían llegar hasta 356 si sumáramos las que se plantaron en los asilos de la Misericordia y Beneficencia o en algunos pueblos valencianos: Gandía, Gata, Castellar, Alcira, Sueca, Grao y Cañamelar (38).

Indudablemente es una cantidad considerable especialmente si tenemos en cuenta que en los veinte años precedentes únicamente llegaron a plantarse un centenar y que en la etapa que ahora analizamos hubo dos años excepcionales sin ninguna falla. El crecimiento cuantitativo es incuestionable y la misma imitación que comenzaba a extenderse por los pueblos y en los centros asistenciales constituye un indicio del arraigo y adhesión crecientes que suscitaban. Pero un seguimiento de las frecuencias anuales puede servirnos mejor para mostrar la dinámica general del festejo y los factores que incidían sobre el mismo.

La agitación social y política del sexenio y especialmente del periodo republicano debió constituir un ambiente favorable para la práctica fallera, pues entre 1871 y 1874 no descendió nunca el número de fallas por debajo de 12, llegando en 1872 a 16 (18 si sumamos las del Grao y Cañamelar). Y ésto a pesar de que tanto el alcalde como el gobernador censuraron y reformaron a su antojo bocetos y fallas ya plantadas y se impuso desde 1872 un impuesto de 10 pesetas por cada una (39).

La restauración alfonsina se dejó notar inmediatamente sobre las fallas. El alcalde recordaba a principios de marzo la obligación de pedir licencia para plantarlas, remitiendo al Ayuntamiento un dibujo del asunto a tratar y una copia de los versos. Sostenía que este procedimiento administrativo era necesario para "evitar las ofensas a la moral y las alusiones a instituciones o personas determinadas", que se habían prodigado en los tiempos precedentes (40). Sólo en 1881 se superó el número de 10 fallas plantadas, situándose los máximos siempre por debajo de las cifras del periodo republicano.



Cuadro 18: Evolución del número de Fallas (1871-1900)

AÑO	Ciudad	Asilos y pueblos
1871	13	
1872	16	2
1873	13	
1874	12	
1875	7	
1876	10	1
1877	8	1
1878	5	
1879	9	
1880	10	
1881	12	
1882	10	
1883	4	
1884	4	
1885	1	3
1886	0	2
1887	29	1
1888	15	
1889	6	2
1890	18	
1891	13	1
1892	17	1
1893	21	1
1894	16	1
1895	13	1
1896	0	
1897	11	1
1898	10	1
1899	13	
1900	19	
<b>TOTAL</b>	<b>337</b>	<b>19</b>

FUENTE: Elaboración propia

En 1882 el impuesto se elevaba a 30 pesetas, provocando algún retraimiento en la afición fallera según detecta la prensa (41). A principios de marzo de 1883 se difundió el rumor, del que se hizo eco *Diario Mercantil*, de que el impuesto ascendería a 50 pesetas. No iba totalmente descaminado, pues si plantar falla sólo suponía pagar un arbitrio de 30 pesetas, se exigían otras 30 por quemar un castillo de fuegos artificiales (42). La repercusión sobre la afición fallera fue efectiva, pues tan sólo se plantaron 4 fallas aquel año, decayendo el festejo en los sucesivos hasta alcanzar el punto crítico de 1886, año en que no se plantó ninguna falla en las calles de la ciudad, aunque hubo una en el patio de la Beneficencia y otra en Castellar (43).

La política "ilustrada" municipal pretendía erradicar todo el repertorio ritual de la cultura popular tradicional por considerarlo indigno del nivel de modernización alcanzado por la ciudad de Valencia. Recordemos, sin embargo que no se atacaba sólo a las fallas. En el punto de mira del Ayuntamiento estaban las máscaras públicas, las fiestas de calle, las manifestaciones y desahogos pirotécnicos, el repertorio simbólico del Corpus, el sábado de Gloria, los romances, col.loquis, etc. La prensa y algunas personalidades de relevancia social dejaron oír su voz en esta cuestión y las posiciones que adoptaron permiten captar el perfil de las opciones culturales que estaban en juego.

Todos los testimonios que hemos podido reunir expresaron su desacuerdo con la política cultural municipal, afirmando que las fallas eran una "diversión inocente" de las clases populares y "típicamente valenciana" (44). Por el contrario aprobaban la represión del Carnaval dado su carácter "pagano" e "indecoroso" (45). Así, Valentino (pseudónimo de Teodoro Llorente) en carta dirigida al director de *Las Provincias* (1883) acusaba a los "ilustrados ediles" de mirar con prevención las costumbres populares y provocar deliberadamente su desaparición, ya que las consideraban como "antiguallas" impropias del nivel de progreso soñado para su ciudad. Subrayaba de paso la paradoja de que eran los políticos que se autoproclamaban "amigos del pueblo" quienes actuaban como enemigos declarados de sus prácticas festivas, arrebatándole la posibilidad de un día de descanso y solaz. El argumento "populista" de Valentino no era, sin embargo, ingenuo y desinteresado: se

oponía a la homogeneización cultural auspiciada por una política progresista, pero defendía el carácter doblemente útil de la fiesta: servía de distracción y expansión para las clases populares agobiadas "por trabajos y pesares" (la fiesta como lenitivo social y válvula de seguridad) y podía convertirse, mediante una adecuada reforma, en un negocio para algunos ya que fomentaría la atracción turística (la fiesta como mercancía).

La propuesta de Valentino no era la supresión de las fallas, sino muy al contrario, la creación de premios al ingenio y arte fallero para que, aguijoneados los valencianos por la competitividad, desarrollasen las vertientes artísticas de un festejo tradicional y singular, que podría suscitar interés más allá de los límites de la ciudad. Finalmente recomendaba a Lo Rat Penat, **societat d'aimadors de les glories valencianes**, que haciendo honor a sus fines dejase de mirar con indiferencia "cómo se atenta a las costumbres y fiestas tradicionales de Valencia, cómo se va borrando lo que había en ella de típico y característico" (46).

No intervino en esta ocasión Lo Rat Penat. Sería por el contrario la revista satírica La Traca la que crearía en 1887 el premio a la mejor falla, pero sin ninguna continuidad. Ahora bien, tampoco se mantuvo totalmente indiferente la institución refugio del **renaixentisme**. Palanca y Roca, en un romance leído durante una sesión cultural de la misma, criticó la actitud de los concejales siguiendo una línea argumentativa similar a la de Valentino:

"Cuatre tipus que no son  
Tal vegá fillis de Valencia  
O a lo més fillis de Bunyol

....

Nos han privat de la festa.  
¿Ahon esta el valencianisme?  
¿Ahon el tenim els que son  
Rates penades del niu  
Que así formem entre tots?

.....

Pero deixeunos als pobres  
Lo que tenim, molt o poch  
Que els richs, quant no esta Gayarre  
Si vé la Patti y ¡¡pata pom!!  
Festa grosa y despilfarro

Que toca en lo escandalos  
 ;Sis mil duros en tres horas  
 Ha costad la diversió  
 de mil sisentes persones ...  
 ;Quin escándalo, Senyor!...  
 Y el poble en quatre sisons  
 Fa festa dos o tres dies  
 Y d'ella disfruten tots!

.....  
 Guerra a la guerra; Vulich dir  
 Busquen decidits el cón  
 Se gira tot al revés  
 Logrant que eixa diversió  
 Siga notable y lluida  
 Consequint en primer lloch  
 Llicencia gratis y premis  
 De diferents condicions  
 Ja en metalich, ja honorífics  
 Concedintlos sobre tot  
 A aquells que presenten falles  
 De mes ingeni y millor  
 De mes gust y de mes art!  
 Y voran eixos sinyors  
 Que formen l'Ajuntament  
 Tot lo que valen y son  
 Els artesans d'esta terra  
 Quan traten de donar colp" (47).

Hay varios puntos a subrayar en estas intervenciones:  
 1) la vinculación entre festejo fallero y tipismo, tradición e identidad valenciana: las fallas son una manifestación singular del carácter y temperamento valenciano y como tales deben ser defendidas y preservadas; 2) la vinculación del festejo a las clases populares y su carácter benéfico para la sociedad en general; 3) la propuesta de una reforma de las mismas para adecuarlas a las exigencias de la época y la utilización para ello del mecanismo de los premios.

Felix Pizcueta, concejal del Ayuntamiento, presente en aquella reunión de Lo Rat Penat, tomó la palabra despues para hacer la réplica. Prometió a Palanca y Roca que se encargaría personalmente de hacer las gestiones oportunas para eliminar al año siguiente el impuesto, aceptando, de persistir éste, la crítica de que los ediles podían ser cualquier cosa, pero "may valencians de cor" (48).

El diario **Las Provincias** compartía totalmente esta opinión y criticó en diversas ocasiones el antivalencianismo de la política municipal, ironizando sobre el proyecto de convertir a Valencia en una ciudad "cultura", "seria" y "aburrída". El objetivo de la política cultural progresista de elevar el nivel de las clases populares se resolvía en uniformismo y "sosería" (49). El progresismo, heredero de la tradición ilustrada, pensaba en términos de razón universal y cultura homogénea y, por tanto, disolvía los particularismos. Pero no es menos cierto que "el populismo" conservador, tras su defensa de las diferencias culturales y étnicas, eludía el problema de la desigualdad cultural.

La postura de **Diario Mercantil** fue más bien ambigua. Partidario de la dignificación cultural de las clases populares, por un lado defendió las fallas como diversión "inocente", pero por otro trató de justificar la actitud municipal con dos argumentos que merecen desigual credibilidad. En primer lugar, de acuerdo con su ideario político deslindaba lo que en la cultura popular era "pura festividad" y por tanto aceptable, de lo que eran prácticas indecorosas y vejatorias y situaciones peligrosas. Las fallas proporcionaban "recreo y expansión", sin ser "motivo de lucro", pero eran ubicadas con frecuencia en calles estrechas, comportaban el disparo de tracas y cohetes, y atacaban a veces a personas particulares que tenían derecho a la defensa de su privacidad. Propiedad privada, seguridad personal y moral pública eran valores supremos ante el festejo (50). En este sentido **Diario Mercantil** era partidario de la operación quirúrgica y de la reforma. En segundo lugar intentó exculpar las medidas municipales atribuyéndoles fines meramente "prácticos", no "ideológicos". Así, el impuesto fallero no habría tenido como objetivo prioritario la represión y erradicación de ciertos usos y costumbres populares, sino la simple obtención de recursos para las escuálidas arcas de la Hacienda Municipal (51). La base de este último argumento era muy débil y se contradecía con afirmaciones anteriores del citado diario. La desaparición de las fallas y de las máscaras públicas formaban parte de una misma política que carecía de lógica si sólo se la miraba desde el punto de vista hacendístico, pues la instauración del impuesto no supuso ningún beneficio a las arcas municipales, ya que dejaron de plantarse fallas y de salir máscaras. El objetivo, no puede haber duda al respecto, era la transformación cultural.

Sin embargo la presión política no eliminó las expectativas falleras de los ciudadanos valencianos. Al contrario, parece ser que las espoleó, pues al año siguiente (1887) con un impuesto reducido, se alcanzó la cifra más elevada de todo el siglo: 29 fallas (30, si contamos la de Beneficencia). Era todo un símbolo de la protesta popular y del arraigo de la festividad. *Diario Mercantil* afirmaba el día 20: "La festividad de san José se celebró ayer como una de las primeras del calendario" (52).

Como era de esperar, después las aguas volvieron a su cauce, marcando el número anual de fallas un ritmo oscilante e irregular, ligeramente ascendente, que se mantuvo durante toda la década de los noventa por encima de la decena.

Existe, sin embargo, una excepción: 1896. Pero de nuevo fueron causas exógenas las que cortaron su lógico desarrollo. Fruto de la "indignación patriótica" ante la irritante actitud de los EEUU en la cuestión colonial y la incapacidad del gobierno español para hacer frente a la situación, los republicanos celebraron una manifestación en defensa "del honor nacional escarnecido" el día 6 de marzo de dicho año (53). La asistencia fue numerosísima y el orden, como reconocía el diario conservador, "grande, a pesar de ser la inmensa mayoría de los manifestantes gentes del pueblo" (54). El capitán general, ante el clima de exaltación social y de crítica política al sistema que se respiraba, optó por declarar el estado de guerra, manteniendo esta situación excepcional más allá de lo previsible. Las fallas y expresiones festivas fueron prohibidas ante la indignación general. *El Pueblo* afirmaba que era un acto de "venganza y una provocación" (55). No es seguro que fuese esa la única intención. Pero el estado de sitio fue levantado un mes después, el día 6 de abril, en vísperas de la festividad de san Vicente, y los falleros pidieron permiso para plantar las fallas al mismo tiempo que se celebraban los milacres. A pesar del clima favorable de la ciudad, toparon con una negativa rotunda por parte del gobernador. No podemos dejar de sospechar, por tanto, que el estado de guerra sirvió de pretexto, una vez controlada la situación, para suprimir unas fallas que en los últimos años se habían vuelto tremendamente agresivas e incómodas para el gobierno. Así 1896 fue un año sin fallas, pero la

actitud gubernativa propició la primera reunión general de falleros (56). El ataque exterior auspiciaba la organización interna.

En resumen, las fallas a pesar de las obstrucciones políticas y las dificultades exógenas crecían en número paulatinamente. Este aumento es mucho más visible si fijamos nuestra atención en las medias decenales: del 3'3 de la década 1851-60 hemos pasado al 13'3 de 1891-90. Un crecimiento de 10 puntos, que si bien no puede ser considerado espectacular, pues el periodo de tiempo en que se produce es bastante amplio, muestra la persistencia de una tendencia que avanza mediante notables oscilaciones anuales. Los factores externos interrumpían momentánea y puntualmente su ritmo de progresión, pero no la erradicaban. Tampoco la creación de un premio a la millor falla por parte de Lo Rat Penat en 1895 supuso un cambio brusco de tendencia. Los efectos de la política reformista habrían de notarse a medio término y en diversas direcciones.

## XI.-FORMA, TECNICA Y ESTETICA FALLERA

Desde 1888, con la salvedad de los tres años subsiguientes, disponemos de una documentación excepcional: en el Archivo Municipal se conservan los bocetos que los falleros presentaban al Ayuntamiento junto con los versos y una instancia demandando la autorización correspondiente para plantar falla y celebrar festejos. Se trata de una fuente esencial para estudiar la forma, técnica y contenido de las fallas. Desde el punto de vista de la forma, que es el que ahora nos interesa, se plantea, sin embargo, un pequeño problema ya que, como afirmara en 1899 el arquitecto municipal, "no hallándose reglamentada esta clase de espectáculos los diseños no están dibujados a escala de suerte que no es posible conocer las dimensiones en planta y alzado" (57). Sólo alguna pequeña indicación esporádica nos permite reconstruir el tamaño de la planta y las dimensiones de las fallas.

Sabemos que generalmente se tendía a representar las figuras humanas e incluso los animales en tamaño natural (58), aunque también había fallas de miniatura (59), y que la escena expuesta al público iba colocada sobre una base o pedestal. Esta plataforma escondía detrás de sus bastidores el montón de trastos viejos que habían de actuar como combustible principal de la hoguera en el momento de la cremación y, por su elevación, hacía visible la escena satírica en medio de la calle.

Por tanto, la mayoría de las fallas en el periodo que ahora centra nuestra atención constaba de dos cuerpos o bloques. El primero, un poliedro cudrangular, exagonal e incluso octogonal (60), formaba el tablado o pedestal y podía medir entre uno y dos metros aproximadamente. El segundo estaba formado por las figuras que representaban la escena destinada a ser consumida por el fuego y si las figuras eran de tamaño natural podemos situar la altura total de una falla normal entre 3 y 4 metros aproximadamente. Unos tres metros medía la de la calle de Murillo en 1888 y 3'6 la de la plaza de Pellicers en 1895, así como la de Maldonado en el proyecto fallido de 1896. Pero en algún caso, comenzó a esbozarse una tendencia imparable hacia la monumentalidad, llegando a alcanzar el crecimiento en altura la cota máxima (8 a 10 metros) en 1895 con



la columna dedicada al alcalde Reig en la plaza de la Pelota (61). Anteriormente, en 1893, en la plaza de san Jorge ya se había colocado una falla que recibió el calificativo de "espectacular" (62): "Su base forma un túnel para dar paso al tranvía, y sobre él aparece el mar, separado por un puente del que cuelgan un pan (pá en valenciano), la sílaba na y una mano (má) . A un lado del puente o istmo está la torre Eiffel y junto a ella una figura con una bandera en que se vé la cifra "80.000.000". Hay tres figuras más, alguna de ellas descalabrada y otra despeñándose" (63). Dadas sus dimensiones el alcalde obligó a colocarla en la plaza de san Jorge, pero había sido proyectada y confeccionada en realidad por los falleros de la vecina calle de Barcelonina.

De dimensiones más reducidas, pero formando parte de esa nueva categoría de fallas denominadas "monumentales", eran las de la plaza de Emilio Castelar del año 1900 (5 metros de altura por tres de diámetro) y la de la plaza de la Pelota de 1898 que alcanzó 6 metros de altura. Fueron precisamente los peligros derivados de esta innovación los que incitaron al alcalde en 1899 a pedir un informe previo al arquitecto municipal antes de otorgar su autorización y, de nuevo, las medidas municipales desplazaron las fallas desde los puntos de emplazamiento elegidos por los falleros a los espacios más amplios y despejados de los cruces de calles y plazas.

En pocas palabras, la propensión a la monumentalidad había comenzado ya a principios de la década de los noventa y la política de premios practicada por Lo Rat Penat le serviría de estímulo, pues el premio a la millor falla, otorgado por vez primera en 1895, se lo llevaba la falla monumental de la plaza de la Pelota.

La disposición de la falla en dos cuerpos -como una escena de sainete- era aun ampliamente predominante en el periodo que nos ocupa: el 80 por cien de los bocetos existentes en el archivo tenían una composición en la que eran perfectamente discernibles los dos estratos. Pero pueden observarse ya importantes novedades y una inclinación creciente a integrar ambos elementos en una única totalidad argumental: la falla escultórica. Analizados los 114 bocetos disponibles podemos distinguir tres formas de integración entre la base y la escena satírica:

a) fallas que diferencian netamente entre base y escena, no siendo la primera más que un tablado funcional sobre el que se asienta la segunda y en cuyas paredes se cuelgan los versos, desarrollando algunos motivos ornamentales para eliminar su monotonía estética: 69 bocetos. Un ejemplo podría ser la falla de la plaza de san Gil en 1893 y 1894 (64).

b) fallas que aún distinguiendo dos cuerpos, su base ha sido ideada y trabajada como parte integrante de una totalidad, de manera que su función primaria de sostén y proyección pública de la escena se complementa ahora con su incorporación al argumento: 24 bocetos. Un ejemplo claro sería el de la plaza de la Correjería de 1894 (65).

c) fallas que forman un único cuerpo, en el que no puede diferenciarse ya una base que sirva de tablado para la ubicación de la escena o de pedestal para la exhibición de las figuras, sino que desde el suelo mismo hasta la cúspide todos los elementos han sido dispuestos como partes de un conjunto argumental armónico: 19 bocetos. Un buen ejemplo podría ser la falla de la calle de Maldonado de 1894 titulada "La Gallera Nacional" en la que se representa el edificio del Congreso de los Diputados y gallos con cabeza de políticos conocidos de la época asomando por sus ventanas (66). La misma prensa se encargaba de subrayar que ese año los falleros habían cuidado los pedestales y habían hecho derroche de buen gusto artístico en ellos (67).

Conviene advertir que en algunos casos no es posible saber por el propio boceto si tenían base o no. Así, por ejemplo, todo parece indicar que la falla de la calle Gracia-Ensanx, titulada "El teatro antiguo y el moderno", pertenecía a la tercera categoría, pero otros casos son más difíciles de catalogar. También hay que precisar que algunas de las fallas incluidas en el grupo segundo o en el tercero son, de hecho, de transición. No siempre es fácil perfilar y delimitar exactamente en qué categoría ubicarlas.

La transformación de la base y su progresiva integración en la composición de un único grupo escultórico supone el abandono de la falla como representación de una escena para asimilarla más bien al monumento construido y a la

escultura alegórica. La fuente de procedencia del tema es retomada y reinterpretada sin pretensiones representativas. La escena única ubicada sobre un tablado, de lectura frontal y directa, es sustituida por una composición en la que los elementos están dispuestos formando a la vez un orden ascensional y circular. Las fallas de Guillem de Castro de 1896 y de la plaza de la Reina de 1899 son buenos ejemplos de ello. En la primera se representa una fuente pública a la que van a coger agua diferentes personas. Por el lado derecho observamos que una mujer está llenando un cántaro, mientras se acerca un hombre. Al fondo se intuye un carro y varias personas. Por el lado izquierdo un hombre abandona la fuente con el cántaro roto. Sobre este primer cuerpo y encaramado sobre la fuente se levanta otro formado por un agricultor, un obrero y un comerciante que ostentan los símbolos de sus respectivos oficios y sostienen sobre sus cabezas un puchero de cuyo interior asoman las cabezas de varias personas. Por encima de ellos, coronando la falla, se yergue el busto de un último personaje (68). Es una construcción piramidal en la que pueden distinguirse perfectamente cuatro niveles. Todos ellos, integrados y unidos a los distintos motivos que rodean la falla, forman y constituyen su significado. Por tanto su lectura exige rodar el monumento y ascender con la mirada de abajo a arriba.

Por su parte, en la plaza de la Reina observamos de entrada una gran urna electoral sobre un tablado, que sostiene un puchero en el que se lee "Sinceridad" y sobre el que sienta sus reales un mico. Si miramos más despacio observamos también una construcción en cuatro niveles que se distribuyen según un orden ascensional. En el nivel inferior aparece un personaje sentado junto a una mesa que parece escribir. Suponemos y, así lo confirma la crónica de la prensa, que en los restantes lados habrá escenas similares. En un tablado inmediatamente superior aparece la urna conteniendo papeletas en las que hay dibujadas calaveras y culebras. Las cuatro esquinas están adornadas por calabazas con boinas, melones con gorros frigios, un flamante morrión y varias latas de conservas. Sobre la urna abierta y en posición invertida un puchero vuelca su cargamento de papeletas electorales llevando inscrito en el lateral el término "Sinceridad". Plácidamente sentado sobre el puchero descansa un mono que no sabemos si se frota las manos intentando mostrar que están limpias o se rasca las narices (69).

Se trata de dos claros ejemplos en los que la escena única ha sido sustituida por un tipo de composición completamente nuevo, en el que hay que practicar una lectura mucho más compleja combinando la rotación de la falla y la ascensión desde el suelo hasta la cúspide. La falla "grupo escultórico" construye su significado siguiendo itinerarios rotatorios y ascensionales. El significado está en la totalidad. **Diario Mercantil** dejaba constancia en 1894 de este proceso de transformación:

"El fallo de la opinión respecto a las 'fallas' ha sido este año unánime y excelente pues los mantenedores del tradicional y popular festejo han hecho un derroche de gracia de sátira y de amor al arte.

Y decimos de amor al arte, porque los antiguos catafalcos, pedestales de cuatro mamarrachos mal vestidos, las más de las veces asquerosamente, han sido sustituidos por bonitos lienzos, ya en forma de torreones, de bonitos bombos o de galleras, sobre los cuales han podido contemplarse figuras hechas con bastante corrección" (70).

Tanto la monumentalidad (crecimiento en volumen y altura) como la complejidad compositiva, serán desarrollos propios de una época que intenta potenciar la distinción artística y la transformación estética del festejo. Con anterioridad, las crónicas periodísticas se habían fijado en "la intención" y "agudeza", de los temas, prestando escasa atención a la forma estética. En el último tercio de siglo, y especialmente a partir de 1880, cada vez con mayor frecuencia e intensidad se hará hincapié en el carácter artístico de los artefactos falleros. Las noticias y reseñas tratan de discriminar entre los "mamarrachos" y las figuras "de buen gusto" insistiendo en la necesidad de potenciar la reforma estética de un festejo tan singular y característico.

Hacia mediados de la década, Palanca i Roca y Valentino lanzaron la propuesta de la reducción de las tarifas municipales y la creación de premios para las fallas "que más se distingan por lo ingenioso del pensamiento y lo artístico de su ejecución". La revista satírica *La Traca* recogió la idea en 1887, pero primando meramente, como es lógico, el primer aspecto: la falla que más se distinguiera por "la originalidad y agudeza" (71). La iniciativa no tendría continuidad en los años siguientes y en 1893 el **Diario Mercantil**, haciéndose eco "del común sentir de los valencianos" (habrá que leer de un sector de la opinión pública), clamaba por una reforma progresiva que permir-

tiese sustituir "las figuras grotescas y las escenas arrancadas de la vida privada del vecindario" por "cuadros artísticos". La forma contemporánea de las fallas le resultaba "enojosa" al diarista "por lo burda y desaliñada". Frente a ella el periódico lanzaba todo un programa estético basado en "la corrección artística, la delicadeza del pensamiento y la pureza de intención", que si bien ya se podían observar en las figuras de algunas fallas, debían generalizarse (72). Corrección, delicadeza, pureza, eran los nombres de los nuevos valores culturales.

Finalmente, en 1895, Lo Rat Penat convocaba un premio a la millor falla que estaba destinado a tener duradera continuidad (73). En la convocatoria, la sociedad renacentista había solicitado la adhesión de otras asociaciones locales. Tan sólo respondieron a su convocatoria La Senyera Comercial y la Sociedad de Obreros en General. Contrasta, pues, esta frialdad con el entusiasmo que en el mismo momento suscitaban las fiestas del Carnaval artístico y merece destacarse que así como éste fue potenciado a instancias de la Sociedad Obrera e Industrial, también en las fallas participó una sociedad obrera.

La primera adjudicación del premio puede ser significativa del propósito que animaba a la citada sociedad y del carácter que se quería imprimir al festejo fallero. Resultó premiada la falla de la plaza de la Pelota, monumental y artística, prototipo de una nueva variante fallera, en la que no sólo no se satirizaba ningún asunto o acontecimiento de la vida social y política, sino que se glorificaba y ensalzaba la labor del alcalde Reig, abanderado del empréstito que permitía iniciar las obras del Ensanche de la ciudad. El fallo del jurado contradecía por tanto su propia normativa de lo que debe ser una buena falla -"carácter satíric"- . En segundo lugar se otorgó una mención honorífica a la falla de la calle de la Paz, construida por algunos socios del Círculo de Bellas Artes y de la que el jurado valoraba su "notable ejecución", "su riqueza de detalles" y la "acertada agrupación de las figuras", es decir, aspectos meramente formales. El dictamen de la comisión alababa también "el bon gust e intenció" de otras cuatro fallas, pero no podemos pasar por alto que el premio y la principal mención se dirigían a dos fallas en las que la sátira brillaba por su ausencia, llegando como mucho la de la calle de la Paz a la picardía ingenua (74). En el acta de 1897 el requisito "satírico" era abandonado

y sólo se primaba "el art y bon gust" (75). Era toda una premonición de la tendencia que iba a predominar en el futuro.

No hay que pensar en un efecto inmediato de esta política reformista, entre otras razones por sus escasos apoyos, pero es indudable que se estaban comenzando a combinar una sensibilidad cada vez más generalizada de adhesión a los valores formales y la orientación de la política reformista de los premios. De su acción combinada se seguiría un decantamiento creciente de las fallas hacia el primado de la forma sobre el contenido, de la estética sobre el ingenio, provocando, como tendremos ocasión de ver en su momento, una transformación sustancial en el repertorio temático abordado. Por ahora baste subrayar que la prensa de los últimos años del XIX da testimonio de que un cambio trascendental se está produciendo: "Muchas de las fallas -exclama Diario Mercantil en 1899- son obras de arte condenadas por el fatal destino a ser pasto de las llamas" (76). El periódico ve con satisfacción el progreso de los falleros en "buen gusto" y "perfección en los detalles". Cada año, dirá Las Provincias, "son más artísticas y bien acabadas que en los años anteriores" (77). "Una vez más -proclamará El Pueblo- debemos estar orgullosos del espíritu artístico que posee nuestro pueblo y que no tiene seguramente otra población de España. Aquí con unos cuantos duros y en el transcurso de pocas horas se coloca una falla que a los forasteros se les antoja que ha costado miles de reales y que se han debido emplear en emplazarla varios días. Lástima que se quemen algunas fallas, pues merecen guardarse por el arte que encierran" (78).

Esta asimilación de la falla a la obra de arte y la deploración consecuente de su carácter efímero son elementos absolutamente novedosos. Trataban de reflejar los cambios que se estaban operando en la estética fallera, pero al mismo tiempo contribuían a estimular e intensificar su dinamismo.

Poco fiable es, en cambio, la exaltación populista que el diario blasquista El Pueblo efectúa del pensat i fet y del temperamento artístico valenciano. Sin la menor duda, las juntas y comisiones falleras, con su funcionamiento formalmente democrático, discutían los asuntos a tratar, fijaban un tema y contribuían en gran medida a su ejecución. Pero no es menos cierto que artistas conocidos y

especialistas de diverso tipo intervenían voluntariamente o por encargo en la confección de la falla y que ésta debía estar concebida en la mayoría de los casos hacia mediados de febrero. El mismo proceso administrativo, cada vez más exigente y lento, hacía inviable el **pensat i fet** tópic, ya que a principios de marzo debían encontrarse **llibrets** y bocetos en las oficinas municipales para la inspección y censura previa de la alcaldía. No es extraño encontrar noticias de proyectos de fallas a mediados de febrero y ver instancias firmadas y selladas a principios de marzo. En 1900 no podía entregarse ya ningún boceto después del día 9 porque el día 10 se exponían al público para practicar un "juicio contradictorio" que evitase conflictos y protestas entre las personas que pudieran sentirse aludidas en los proyectos de los falleros.

La intervención de especialistas es incuestionable: carpinteros, pintores, escultores y artistas son citados con frecuencia como directores del trabajo de construcción; las mismas instancias dirigidas al Ayuntamiento son firmadas en bastantes casos por estos especialistas: 8 carpinteros, 5 pintores, varios artistas entre ellos García Más y Carlos Cortina, encontramos en una lista de 242 nombres y de los que hemos conseguido reconstruir su identidad (edad, sexo, estado, procedencia y profesión) en 142 casos; algunos bocetos aparecen firmados (A. Martínez firma el de Cuarte-Palomar de 1892; Julio Montesinos el de P. Ruzafa de 1898; Calipso el de Plaza de Pellicers, 1895), mientras que otros, por su buena factura, inducen a pensar en la mano de personas experimentadas en el dibujo y la acuarela. En ocasiones la prensa afirma que quien está al frente de la construcción de la falla es un "gran perito en la materia", por ejemplo el maestro carpintero Vicente Sena en la calle Alta (1881) (79) o que se ha encargado su ejecución "a un reputado artista" (80). Así, las fallas de mejor acabado eran obra de equipos especializados. Por ejemplo la falla de la plaza de la Pelota (1899) fue contruida bajo la dirección de Eduardo Alemany, por el escultor y pintor Sr. Pellicer y por los hermanos Oliver, también pintores (81); la del Príncipe Alfonso fue dirigida por el Sr. Navas, pintada por Germán Gómez y confeccionada por el carpintero Goriet (82). El artista fallero no existía como tal, pero estaba comenzando a perfilarse su figura entre todo este conjunto de peritos y directores reputados. Ahora bien, la idea de la falla procedía de las comisiones. En ellas los especialistas

podían jugar un papel decisivo siendo miembros de las mismas, mientras que si eran elementos externos actuaban meramente por encargo y la decisión sobre el tema correspondía a la junta fallera.

No es casual que, en este contexto de progresiva implantación y creciente importancia de los especialistas a medida que las fallas proyectaban una imagen más estética y formalista, se atribuyese el origen de las fallas a los carpinteros y triunfase la teoría gremial sobre las demás especulaciones existentes. Esta, al tiempo que contribuía a sostener y legitimar una práctica real, como era la presencia de los carpinteros en la confección de las fallas, se producía en un contexto socio-político de retorno a un gremialismo idealizado y conservador frente a la progresiva presencia del movimiento obrero organizado. Si tenemos presente esta situación, se comprende mucho mejor el éxito de esta visión, a pesar de estar basada sobre la invención de una entrevista a varios carpinteros prototípicos por parte de Morales san Martín. La teoría gremial justificaba una realidad de hecho, pero olvidaba que la base sociológica de las fallas y la comunidad de representación de las comisiones era el veïnats.

Finalmente, para terminar este apartado, debemos resaltar un último aspecto formal: la caricatura siguió siendo el género predominante en la representación de personas y escenas, pero se introdujo con notable éxito igualmente el jeroglífico, especialmente aquel que consiste en aludir al nombre o apellido de una persona, generalmente *non grata*, mediante su objeto sustitutorio: el gobernador Botella mediante dichos receptáculos, el diputado Capdeponat mediante una persona que tiene un puente por cabeza, Chapa mediante chapas, Zorrilla mediante una piel de zorra, Reig mediante el pez que recibe dicho nombre en valenciano, etc. En ocasiones toda la falla era un complejo jeroglífico que podía resultar de difícil interpretación para cualquier persona que no estuviera en el secreto del asunto, cuanto más para nosotros que carecemos de la fuente que dió origen a la falla y que estamos separados de ella por tantas interposiciones culturales.

Hay tres casos en los que esta obscuridad del jeroglífico es más evidente e irritante: en la falla de la calle Aragón-Espartero de 1892 aparece un hombre tumbado en el suelo y en cuyo pecho está clavada una cucaña de la que



cuelgan varias gallinas. A derecha e izquierda dos hombres con sus respectivos sacos de dinero parecen intercambiar unas palabras. En el margen izquierdo de la plataforma aparece un melón en el que está clavada una sombrilla de la que penden dos calabazas de peregrino y que tiene una empuñadura en forma de cabeza de gallo. Estos últimos elementos fueron censurados y están tachados en el boceto. Los falleros fueron obligados a enviar una aclaración al Ayuntamiento sobre su significado y en ella afirman lo siguiente: "esta falla representa dos hombres que se juegan una cantidad en favor del que sube a la cucaña, y el melón y la sombrilla son premios para los que lleguen a tocar los pájaros que hay colgados en la cucaña y el que sostiene la cucaña es un equilibrista" (83). Poco debió convencer la explicación al alcalde pues concedió el permiso a condición de suprimir "la figura que representa un paraguas clavado en un melón". Tampoco a nosotros nos convence, pero no podemos reconstruir ni descifrar su oculto significado. La prensa no fue mucho más explícita al respecto, contentándose con informar que se trataba de una alegoría política (84).

La falla de la calle Calabazas de 1894 aún era más compleja: en ella se veía una plataforma sobre la cual un hombre cojo con frac y chistera tiraba del hilo de una madeja que ataba el cuello de un hombre vestido sencillamente (un hombre del pueblo). Este estaba agarrado a un pino coronado por un gallo y de cuyo ramaje salía un brazo empuñando un hacha en actitud de cortar la madeja. Según la prensa, el cojo era Sagasta y el hombre atado un aragonés que representaba al pueblo. El mensaje en clave jeroglífica estaba oculto tras el pino y el gallo (85).

Pero de las tres, indudablemente, la más oscura para nosotros resulta ser la de Linterna-Escolano de 1898. Sobre un pedestal artístico de forma octogonal y con diversas figuras en cada uno de sus lados, se ven un perro, una silla sobre la que esta de pie una cucaracha, un hombre vestido de blusa que lleva en su mano derecha una moneda, una mesa con diversos objetos entre los que destaca un clown de miniatura, y una cuba con dos ramas de bananera. El cronista del diario *El Pueblo*, descorazonado ante tan difícil jeroglífico, exclamaba que la solución "la encontrarán más fácilmente los vecinos" (86). Y el día 19, no sabemos si irónicamente o en serio, afirmaba: "la falla ha sufrido algunas modificaciones, desapareciendo el

hombre con el duro, el perro y el escarabajo, pues de aquel modo la solución del jeroglífico era demasiado fácil" (87).

Con frecuencia, el argumento era mucho más directo y de expresión más abrupta, pero aun con todo parece lógico pensar que una vez decidido el tema, la presentación del mismo requería una trabajosa elaboración, en la que es posible se contase con algún experto escritor o autor ingenioso y humorístico para darle forma a la idea. El libret y los versos, sin embargo se elaboran a posteriori y presuponen un argumento ya bien perfilado en todos sus detalles; pero una vez más la falla en su globalidad no es posible sin el especialista, aunque éste sea tan sólo un principiante o un aficionado de barrio.

## XII.-LA CENSURA

El principal problema con que nos habíamos enfrentado al estudiar las etapas precedentes del fenómeno fallero era el gran déficit documental. En el periodo 1871-1900, en cambio, la prensa es algo más explícita y el número de fuentes disponibles se incrementa. Contamos ya con una notable colección de llibrets y, lo que es mucho más importante, desde 1888, con la única excepción de tres años, se conserva en el Archivo Municipal casi toda la documentación de la Comisión de Fiestas: instancias de los falleros pidiendo permiso para plantar la falla y efectuar diversos festejos, boceto esquemático del argumento con la censura a mano del propio alcalde, e incluso algunos esporádicos versos alusivos al tema. Esta fuente privilegiada, a pesar de su frecuente opacidad, va a convertirse en un elemento imprescindible para la reconstrucción del repertorio temático, pero expresa también los límites socio-políticos y culturales en que se desenvuelve la libertad de expresión y la sátira fallera y permite comprender el significado social de la fiesta en una coyuntura determinada (88). Las fallas eran una práctica simbólica sospechosa y peligrosa que el poder controlaba y temía. Una férrea censura ejercida directamente por la alcaldía, y a veces por instancias de poder más elevadas, fue practicada sistemática e ininterrumpidamente durante todo el periodo.

La instauración de la libertad de expresión en 1868 por el movimiento revolucionario de "La Gloriosa" y la supresión de la previa censura habían llevado en 1869 y 1870 a eliminar la presentación de bocetos en la alcaldía, remitiendo a los tribunales de justicia las posibles injurias y blasfemias que contuviesen. Pero en 1871 el gobernador instó al alcalde para que de nuevo ejerciese la censura preventiva, pidiendo que le fuesen enviados los bocetos a él mismo para su revisión. Esta actitud recelosa y la correspondiente política represiva se mantendrían inalterables, aunque con ligeras oscilaciones, durante los treinta años. A diferencia de lo que sucedía en otros ámbitos de la vida social, nunca existió una auténtica libertad de expresión en el mundo fallero, ni siquiera a partir de 1883, cuando queda formalmente establecida la libertad de imprenta y en un clima de mayor distensión, se flexibiliza el ejercicio de las libertades civiles (89).

Las autoridades permanecieron en guardia en todo momento frente a las fallas: prohibieron y desecharon bocetos, reformaron la mayoría suprimiendo figuras, retocando caras de personajes y eliminando símbolos demasiado elocuentes; finalmente, una vez plantadas, practicaron una inspección policial con los bocetos en mano que acabó modificando los catafalcos e imponiendo multas a algunas comisiones falleras.

El repertorio temático no puede elaborarse sin tener en cuenta estos condicionamientos y presiones. La actitud represiva de las instituciones políticas actuaba indirectamente como elemento disuasor (había temas intocables) y convertía involuntariamente a las fallas en una práctica simbólica de carácter contestatario.

¿Cuál fue el alcance de la censura? ¿En qué consistía exactamente esta intervención política? ¿Qué tendencias u oscilaciones experimentó? ¿Qué efectos produjo? Estos son interrogantes que deben ser abordados antes de comenzar cualquier análisis temático.

La censura fue practicada tanto en los propios bocetos como en las fallas ya plantadas. En primer lugar el alcalde requería la presentación de un dibujo del argumento, lo más fiel posible, acompañado de los versos que habían de explicar el significado de la falla (90). Este boceto podía ser desechado en su totalidad, reformado, o simplemente autorizado sin modificaciones. En ocasiones se requería al firmante de la instancia para que explicase el contenido e intención de algunas figuras ambiguas o ininteligibles. En este proceso muchas fallas perdían su forma original, ya que se suprimían figuras, se transformaban rostros y actitudes y se eliminaban objetos o símbolos que, mediante la reconstrucción jeroglífica, podían ayudar a leer el argumento.

Pero la censura no terminaba su función en el momento en que se recogía la autorización en las oficinas municipales y se firmaba la conformidad con las reformas del boceto. El día 18, el alcalde o su brazo ejecutivo, los guardias municipales, con los bocetos en la mano, recorrían una a una todas las calles practicando una inspección ocular que volvía a desfigurar por segunda vez los proyectos originales, aunque en teoría sólo tenía por finalidad comprobar si los falleros se habían atendido en su ejecución al pro-

yecto autorizado (91). El resultado era una deformación completa de los argumentos (92).

No es fácil determinar con exactitud cuantas fallas sufrieron algún tipo de censura. Mediante la lectura de la prensa periódica hemos podido identificar 51 proyectos afectados, pero no siempre se citan los nombres de todas las censuradas, por lo que es un dato meramente aproximativo. Por otra parte, 16 bocetos del centenar que se conservan en el archivo municipal contienen tachaduras y supresiones totales o parciales. Ahora bien, ambos datos sólo rozan el impacto real de la censura pues, como la misma prensa afirma, hubo años en que pocas fallas se salvaron de alguna modificación:

"Los municipales recorrieron las fallas, aquí afeite una, allí suprime un personaje, más allá descorono a una matrona y acullá derribo un símbolo; en un periquete quedaron como nuevas" (93).

Por otra parte, una medición del alcance cuantitativo de la censura no puede constituir nunca una expresión adecuada de su verdadera naturaleza y eficacia, pues el mismo hecho de su existencia, de la posibilidad de su ejercicio, constituye una restricción a la libertad de expresión y disuade determinadas expectativas. La persistencia de este tipo de prácticas arbitrarias en un régimen de supuestas libertades públicas muestra las limitaciones reales del sistema y la ambigüedad sobre la que se asentaba el Estado de derecho en España, incapaz de asegurar la dignidad de la persona y la libertad de expresión en la vida cotidiana mediante el recurso exclusivo a los tribunales de justicia.

Esta práctica censora experimentó a lo largo del tiempo variaciones y oscilaciones que vale la pena reseñar. Dependía evidentemente del talante más o menos tolerante del alcalde y gobernador de turno, pero también estaba en función de los intereses de instancias más altas: las fallas llegaron a preocupar en el Ministerio de Gobernación. Sin embargo, será mejor exponer todas estas fluctuaciones al hilo del análisis del repertorio temático ya que la censura afectó de forma diferencial a los distintos tipos de temas: la crítica de vecindad y los temas políticos fueron reprimidos y censurados, mientras hubo amplia tolerancia en otras temáticas.

¿Qué efectos producía? Hay que distinguir entre la censura previa y la modificación *in situ*. La primera suscitaba rumores, pero quedaban neutralizados por la inexistencia del contexto festivo. Se producían a principios de marzo, cuando comenzaba a tenerse noticia de los distintos proyectos, pero la fiesta aún quedaba lejos. Eran noticias leídas u oídas individualmente o en pequeños grupos. En cambio, la censura *in situ* se convertía en un auténtico escándalo que se propagaba vertiginosamente por una ciudad movilizadada en torno a la fiesta y suscitaba un interés morboso para visitar la falla afectada. Así, mediante la eficacia de la cultura oral y la maledicencia, no sólo se difundía el argumento original sino que se daba pie para generar argumentos alternativos en los que el poder saliese malparado. La arbitrariedad política del alcalde y del gobernador eran, desde este punto de vista, contraproducentes, puesto que daban publicidad a lo que, según ellos, era intocable. La prensa, tanto **Las Provincias** como **Diario Mercantil**, censuraron estas intervenciones autoritarias, que sobre todo el diario conservador consideraba como un auténtico error estratégico, que producía el descrédito de las personas y valores que se querían proteger y de la autoridad misma (94).

La actitud del alcalde y sus agentes, afeitando barbas de **ninots** y retirando figuras que muchos habían visto ya, provocaba no sólo la irritación de los falleros sino también la hilaridad general. Mostraba hasta qué punto era ridícula e intolerante la arbitrariedad del poder constituido. En ese sentido erosionaba su consistencia y legitimidad; pero si nos situamos en el punto de vista de la lógica del sistema no se trataba de actuaciones tan torpes y absurdas. Un poder que sólo acepta la democracia como procedimiento *pro forma* y que desvirtúa la representatividad mediante la práctica sistemática del "encasillado", del "caciquismo" y del "pucherazo" (95) no mide la eficacia de sus actuaciones desde el punto de vista de la legitimidad social, sino desde la abstracta posesión de la verdad vinculada a la efectiva posesión del poder. En ese sentido, la inspección de la alcaldía y su intempestiva censura era un acto de afirmación del poder frente a quienes pretendían erosionarlo mediante la crítica y la burla, aún cuando los falleros buscasen una vez más la forma de revertir el acto coercitivo en su contra. Un ejemplo significativo de ello puede ser lo ocurrido en la calle de la Taberna Rocha y en la del Repeso en 1871: en la primera,

la falla representaba un sepulcro, seguramente alusivo al asesinato reciente de Prim. La falla fue prohibida en la mañana del día 18, pero los falleros la colocaron en el interior de una casa y sobre el tablado pusieron en sustitución un monigote acostado con las manos cruzadas sobre el pecho. Los versos que también habían sido prohibidos fueron sustituidos por otros alusivos a la prohibición (96). El boceto de la segunda mostraba "un hombre mamándose el dedo". Fue prohibida y entonces los falleros colocaron "una silla en la que se veían colgados un frac, unas polainas, unos pantalones y demás piezas que vestía el monigote suprimido" (97). Para los falleros bastaba con hacer pública la prohibición e inmediatamente se esparcía el rumor de su contenido. Un monigote desencajado de su contexto suscitaba la curiosidad con mayor fuerza y era la patente evidencia del autoritarismo reinante y de los límites de la libertad de expresión.

## XIII.-ANALISIS DEL REPERTORIO TEMATICO

Distinguimos, como en el periodo precedente, entre fallas críticas, humorísticas y apoloéticas. La gran mayoría fueron de orientación crítica, pero de todas formas mantiene cierta continuidad el género de falla que extrae sus temas de zarzuelas y comedias bufas sin intención satírica. Por otra parte, aparece la falla "anuncio", que hace propaganda publicitaria, y en este periodo surgen también las primeras muestras de la falla auténtica y claramente laudatoria o apoloética.

Cuadro 19: Repertorio Temático 1871-1900

Tema	No. fallas	%
Crítica Política	161	47'7
Crítica Social	16	4'7
Crítica Cultural	10	2'9
Crítica Moral	70	20'7
Humorísticas	49	14'5
Apoloéticas	3	0'8
Sin datos suficientes	28	8'3
<b>TOTAL</b>	<b>337</b>	<b>100</b>

FUENTE: Elaboración personal a partir AHM y prensa.

Durante este periodo hay un claro predominio de la falla política, que casi representa el 50 % del total. Se trata de una auténtica eclosión de la crítica política, que es indicativa de la creciente politización de las clases populares. En segundo lugar merece destacarse el porcentaje alto de crítica moral (20'7 %), aunque se trata de una categoría temática que pierde importancia con respecto al periodo precedente. Merece destacarse, en tercer lugar, la notable presencia de la falla cómica o humorística; pero también presenta un porcentaje regresivo en relación con el periodo 1850-1870.



### 1.-Crítica Política

La crítica política adquiere en el periodo que ahora estudiamos su máxima importancia. Un total de 161 fallas pueden incluirse sin el menor género de duda en esta categoría. Representan el 47'7 % sobre el total y, si sumásemos algunas más cuyo tema es dudoso o bordea lo político y aquellas otras que mediante metáfora reconducen finalmente la sátira al terreno de la política, podría afirmarse que en torno a un 50 % trataron asuntos políticos.

**Cuadro 20: Clasificación de la crítica política  
(1871-1900)**

	No. fallas
Crítica Política Internacional	6
Crítica Política Nacional	69
Crítica Política Nac. Colonial	38
Crítica Política Local	48
	161

**FUENTE:** Elaboración propia.

Ahora bien, no tuvieron una distribución regular a lo largo de todo el periodo. De hecho en la última década del siglo se concentran 98 fallas políticas, que suponen un 61% del total del decenio. La politización de la fiesta fallera a finales de siglo no puede ser más evidente.

**Cuadro 21: Clasificación de la crítica política  
(1891-1900)**

	No. fallas
Crítica Política Internacional	4
Crítica Política Nacional	26
Crítica Política Nac. Colonial	32
Crítica Política Local	36
	98

**FUENTE:** Elaboración propia.

Una primera diferenciación dentro del conjunto de fallas de tema político nos permite clasificar y agrupar los temas en función del ámbito territorial de las instituciones que eran destinatarias de la crítica. Básicamente distinguiremos tres niveles: crítica local (Ayuntamiento, Gobierno civil, Diputación), crítica nacional con un subpartado para las fallas que critican la política colonial, y crítica internacional.

### 1.1.-Crítica política internacional:

Las fallas del último tercio del siglo XIX no nos muestran solamente, como veremos, una sociedad valenciana muy politizada, sino que además nos permiten descubrir que el interés político y la toma de partido no se centraban solamente en cuestiones locales o nacionales, sino que habían adquirido conciencia de globalidad, de universalidad, interesándose de forma apasionada por los problemas internacionales más significativos y acuciantes de cada momento.

Entre 1871 y 1900 se plantaron 6 fallas con dicha temática. En la calle de Calabazas (1871) se trataba la guerra franco-prusiana. En 1890 los falleros de la plaza de Mosen Sorell escogían como tema el conflicto anglo-portugués y los falleros de la plaza de san Jorge (1893) se pronunciaban sobre la construcción del canal de Panamá.

La guerra anglo-boer tuvo tres fallas en 1900. Una en la plaza del Príncipe Alfonso, otra en el cruce de Gracia-Ensanx y una tercera en Cirilo Amorós-Ruzafa. La primera, que llamó poderosamente la atención y obtuvo el premio de honor de Lo Rat Penat, consistía en una descomunal pipa en cuyo interior ardían tres ingleses, mientras una figura que respondía a la caricatura de Kruger, el presidente de la república del Trasvaal, tomaba café sentado tranquilamente ante un velador. Las tres eran favorables a los boers y hostiles a Inglaterra, expresando así "el sentimiento popular"; pero como señala *Las Provincias*, los proyectos habían sido ideados y contruidos cuando la campaña militar era favorable a aquellos, mientras que cuando fueron plantadas los ingleses se habían recuperado y estaban llevando la iniciativa. El diario conservador consideraba, por tanto, que sus asuntos estaban "trasnochados" y eran "contraproducentes" (98), opinión que no

compartían los falleros, evidentemente. La anécdota es interesante en nuestro caso para señalar una vez más que el proyecto y su construcción no eran fruto de un improvisado pensat i fet, sino de una preparación concienzuda de uno o dos meses, por lo menos.

## 1.2.-Política nacional

Es el grupo más numeroso: 97 fallas. Pero dentro del mismo, dada su entidad, hemos decidido distinguir y separar a su vez un grupo de 34 fallas que acometen la crítica de la política colonial española en sus diferentes frentes (Cuba, Filipinas y Marruecos). Estudiaremos en primer lugar todas las fallas que efectuaron una crítica del sistema político de la época, de las actuaciones de los partidos, de las ansias de poder de los políticos y de la situación caótica (crisis) del país, dejando para otro apartado las críticas relacionadas con la cuestión colonial.

En principio parece pertinente clasificar las 63 fallas restantes en función de una periodización de carácter político, ya que entre la problemática del sexenio y la de la Restauración alfonsina existen notables diferencias y el mismo ritmo de aparición parece indicar la conveniencia de esta clasificación.

### a) Sexenio-Primera República

La caída de la monarquía isabelina y la proclamación del Estado español por la constitución de 1869 como un estado monárquico levanta numerosas expectativas entre los posibles candidatos al trono. Este era el tema predominante en las fallas de 1870 y va a perdurar todavía en 1871, con alusiones más o menos veladas a las ambiciones y capacidades de los políticos. La exclusión de Don Carlos, absolutamente lógica en un movimiento revolucionario liberal y progresista, lanza al carlismo a la guerra. Desde 1873 y hasta la pacificación de 1876 las fallas van a tratar predominantemente de este asunto. Tanto la forma de abordar la cuestión sucesoria, primero, como el conflicto carlista, después, muestran ya por vía negativa cuál era el talante político de los falleros: críticos con la restauración de la monarquía casi tanto como anticarlistas,

apenas se atisba en ellos algún ataque contra los republicanos, nunca contra la República.

1.-La cuestión sucesoria: En la calle del Repeso (1871) aparecía "un hombre mamándose el dedo". La alusión debía ser clara y directa pues fue censurada y de hecho sólo pudo verse una silla con las ropas del monigote. En la plaza de Pellicers estaba representado un personaje político al que unos micos se empeñaban en molestar, mientras la plaza de Galindo intentaba tratar el asunto del asesinato de Prim. En ella debía verse una berlina atacada por varias fieras, en cuyo interior iban varios micos, pero fue modificada y sólo aparecieron en realidad dos micos con trajes blancos dándose un abrazo, rondando a su alrededor cuatro o cinco figuras con blusa azul y cabezas de fiera (99). La censura había suprimido tanto los versos que explicaban el argumento como aquellos elementos que facilitaban su contextualización. El mismo tema abordaba la falla de la Taberna Rocha, que ya hemos descrito, y también fue censurada.

Posiblemente fuera la falla de la Correjeria la más fuerte y ácida de todas: sobre un tonel en cuyas caras se leía el número 191 estaba erguida, aunque a punto de caer, una figura en traje de Polichinela. En los distintos frentes de la falla había brazos con porras (alusión a la famosa "partida de la porra"). Sin lugar a dudas aludía a Amadeo I, que había sido proclamado rey de España por 191 votos. La falla fue censurada incluso antes de otorgarle el permiso para plantarla, obligando a los falleros a suprimir el número 191. Pero parece ser que éstos incluyeron nuevos simbolismos que no habían sido presentados ante la alcaldía y el día 18 por la tarde se presentó en la calle el comisario de policía ordenando que retirasen toda la falla (100).

Tanto el tema como la suerte que corrieron estas cuatro fallas nos indican, pues, que sus constructores no eran precisamente partidarios de una nueva monarquía, aún cuando fuese de nuevo cuño y constitucional, ni tampoco tenían gran devoción por los líderes políticos que la habían propiciado: Prim había sido el principal valedor de la candidatura saboyana.

Desaparecido el líder progresista, el partido se fraccionó en dos tendencias irreconciliables: los consti-

tucionales de Sagasta y los radicales de Ruiz Zorrilla. Este era el tema de la falla de la plaza de la Estación (1873), en la que el primero era reconocido por su característico tupé, mientras el segundo portaba un traje de zorra. Detrás de ellos se veía, una vez más, la tristemente célebre partida de la porra (101).

La falla de la calle de Rumbau (1873) era una crítica a Sagasta por la transferencia de la caja de Ultramar (102), mientras que en la calle de Calabazas se practicaba una dura crítica de la ambición política desmedida y sus efectos sobre el país. En ella figuraba una cucaña a cuyo extremo iba fija una sartén que contenía varias cajas de turrón. Al pie de la misma varias figuras pugnaban por subir y alcanzar el turrón (103).

La cucaña y el turrón aparecerán con mucha frecuencia como metáforas del poder y de la ambición política. Pero por si acaso la figuración no fuese suficientemente transparente, los falleros editaron un "entremés de la falla" en el que el turronero Patricio Pocaropa, "un pro-hombre que pudiendo ser feliz es bastante desgraciado" veía asaltada su confitería por pamplineros comedores de turrón que, con el pretexto de hacerle feliz, devoraban sus existencias, enfrentándose entre ellos por apoderarse cada uno de la porción del otro. Don Patricio, airado, cogía una escoba y la emprendía a escobazos con todos:

"Fuera de aquí y no vuelva  
A veros nunca más  
Desde hoy nuevos amigos  
He voy a procurar" (104).

Una vez más la alegoría precisaba pocas explicaciones: el pueblo español, en otras épocas glorioso y rico, era ahora pobre y estaba arruinado por causa de la ambición política: "El home de més poder/ que se conegué en Europa/ Hui no pot ni menchar sopa". Quienes se habían proclamado sus valedores y defensores tan sólo se habían encaramado a los aparatos del poder para enriquecerse y prosperar: "Pues cuants amics ha tengut/ Que l'han brindat protec-sió/ Pa mencharse el seu torró/ Amics tan sols han segut".

No puede haber mejor interpretación del desengaño que la evolución del movimiento revolucionario del 68 produjo en las clases populares. En el frente revoluciona-

rio habían tomado parte obreros y campesinos, pequeña burguesía y grupos burgueses urbanos, tanto como los militares. Pero nada más hacerse con el poder fueron disueltas las juntas revolucionarias y la burguesía trató de controlar la situación. La proclamación de la república del 73 y las revueltas cantonales serán un intento de radicalización del proceso por parte de la pequeña burguesía y las clases populares que habían sido marginadas tras el triunfo de la Gloriosa. El verso expresa muy bien esta coyuntura y aunque no la cite, harto de los cambios de gobierno que nada cambian, está apelando a la República, como única tabla de salvación.

El 11 de febrero de ese mismo año Figueras había asumido la presidencia de la República. El 3 de enero de 1874 el general Pavía sublevaba a la guarnición de Madrid y en nombre del ejército disolvía la Asamblea Nacional. Los problemas financieros, las divisiones internas del republicanismo, la guerra carlista y las continuas conspiraciones monárquicas acabaron en once agitados meses con aquella utopía. La falla de la calle de la Comunión de san Juan (1874) abordaba este acontecimiento: en ella se veían unas devanaderas con una madeja tricolor, que un sujeto trataba de desenredar mientras otro, más expeditivo, cortaba el hilo con unas tijeras (105). Era el golpe de estado del general Pavía y el fin del periodo republicano.

Ni una sola falla, según la documentación disponible, criticó a la república en estos años. Por el contrario, el Centro Republicano de la plaza de san Esteban plantó una en 1873 en la que se lanzaban al fuego la pena de muerte, las quintas, el despotismo monárquico, la inquisición y el oscurantismo junto con un saco que contenía las trampas de España (106). En su ejecución habían intervenido conocidos pintores y escultores e incluso la pluma del omnipresente D. Vicente Boix (107). Por el contrario, el carlismo fue atacado y condenado al fuego explícitamente en 10 fallas (6 en 1874 y 4 en 1876, cuando por fin concluyó la guerra).

2.-Fallas anticarlistas: El triunfo en el seno del carlismo, en 1872, de la corriente militar acaudillada por Díaz Rada dará origen a la tercera guerra carlista en la que el carlismo llega a controlar importantes áreas del País Vasco, Cataluña y País Valenciano. Posiblemente, la

falla de la Correjería de 1873 hacia alusión al retorno de Don Carlos, aunque también podía ser una sátira contra Amadeo I. La falla era una dura crítica de un monarca- "Don Elástico"- y el llibret comenzaba la explicación con estas "Cuatro Paraules":

"Ya aplegá el añ 73; es añ designat per un profeta: el añ que había de apareixer per els Pirineos un hòme que tot hu había de arreglar posant cada còsa en el seu llòc; el añ, en una paraula, que España y darrere de ésta el mon sanser sería convertit en un Paraís Terrenal. Pero el hòme ya esta ahí: la profesia s'ha cumplit en un prinsipi. ¿Vindra lo denés? eu ducten.

Vechán ara qui es este personache.

En primer llòc es nasa gran pera que tinga talent y adenés que así el caball de batalla pera tots els que nos procuren son les economies y ara preguntém nosotros: ¿y cómo s'han de fer eixes economies si este tío necesita que se li fasa tot apòsta pera éll, y per el aspècte que presenta en una fartá cuant atre no tinga se nos va a tragar a tots? Hal, molt mal; no encontrém nosotros en este home les condisiones que busquém, no cal que pasén nes abant; al primer tapó...

Així discurríren y se nomená un churat pera qu'el fera compareixer dabant d'ell, determinant per unanimitat el que pera escarnent de tots els aventureros fora cremat" (108).

En la plaza de Ripalda (1874) ardieron unos cuantos carlistas y un pastel con el nombre de Chelva, aludiendo sin duda a una de las múltiples partidas insurrectas que se movía por esta comarca interior, mientras que en la calle de Lauria (1873) ardía el sanguinario Cura Santa Cruz y en las calles de san Vicente y Calabazas (1874) se levantaban representaciones jeroglíficas de los líderes Cucala y Panera, viéndose en la falla un gusano (cuca) con una sola ala y un canasto (panera). Una colección completa de líderes carlistas, tratados como "gallinitas", componían el combustible de la falla quemada en la calle del Repeso en 1874.

La falla de la plaza de Galindo (1874) era más compleja en su factura y de mayor alcance en su intención. En ella aparecía Don Carlos y uno de sus secuaces tratando de desenredar la madeja política "para amordazar al pueblo con sus grillos". Este, representado por un hombre sin cabeza, repartía palos a diestro y siniestro sobre los sectarios del absolutismo (109). Esa figura del pueblo sin cabeza, en aquella coyuntura política y en la calle en que fue plantada, podría inducirnos a pensar, tal vez sin equivocación, que aludía al pueblo despojado de la República, pero a falta de llibret explicativo y ante el si-

lencio de la prensa, sólo queda reconocer su acierto expresivo y su capacidad interrogativa.

El tono de las fallas anticarlistas de 1876 es sustancialmente diferente. Se quemaban en el contexto de las fiestas de la paz y ellas mismas son celebración del fin victorioso de tan abominado conflicto. En la plaza de Galindo se quemaba el panteón de los restos del carlismo, mientras en la calle Ancha de Platerías se mostraba una bandera coronada con calabazas y en la plaza de santa Catalina eran tratados los seguidores de don Carlos como dementes que servían de apoyo a sus líderes para encararse a la cucaña del poder (110). Finalmente, en la calle de Calabazas se veía a un sujeto clavando la tapa de una caja repleta de carlistas y en cuyo lateral se leía la inscripción "Francia. Frágil. Remitido por el puente Arnegui", aludiendo a la huida de don Carlos y al deseo de ver a los carlistas fuera del territorio español.

Hay que consignar que la falla de la plaza de santa Catalina fue censurada porque aparecieron en ella insignias militares del carlista que subía por la cucaña. Este aparente formalismo que sacraliza uniformes e insignias, independientemente de su contenido específico, era un indicio de la escasa distancia política que mediaba entre el conservadurismo imperante y el carlismo extraparlamentario.

#### b) La Restauración

Las 43 fallas que se plantan entre 1875 y 1900 y que abordan problemas de política nacional no son fácilmente agrupables en conjuntos temáticos homogéneos, pero al menos podemos distinguir entre aquellas que denuncian males o defectos concretos y las que globalizan la situación catastrófica del país. Por otra parte también puede distinguirse entre aquellas que atacan a determinados políticos perfectamente reconocibles por sus caricaturas, de aquellas otras que condenan la ambición política *per se* y el funcionamiento del sistema político de la restauración.

1) Entre las que denuncian males concretos, el aspecto económico, los presupuestos, la bolsa y los tratados comerciales ocupan un lugar preponderante. Las calles de Murillo (1888) y de san Vicente (1892) abordaron los



perjuicios de las desiguales relaciones económicas mantenidas entre España e Inglaterra y España y Francia respectivamente. En la calle de Murillo se veía una gran balanza en uno de cuyos platillos estaba sentado un inglés con sacos de dinero que inclinaba el fiel a su favor, mientras en el otro platillo se habían colocado los expedientes de la Tabacalera, la Trasatlántica, Los Humos de Huelva, y otros. Al lado una matrona, representando a España, se mostraba en actitud afligida (111). En la calle de san Vicente, con el título de La Torre Eifel, se criticaba el desfavorable trato que el vino español recibía en los mercados franceses.

"Por tener la Torre Eifel  
No te muestras orgulloso  
Pues subió a mayor nivel  
Napoleón el coloso.  
Ya sabes lo que fue de él" (112).

En el cruce de Ercilla-Numancia (1892) se veía de nuevo una gran balanza desequilibrada. Los valores públicos bajaban mientras subían los cambios. El crédito español descendía en el mercado internacional ante la triste mirada de una matrona a la que la censura había suprimido la corona (113).

Al año siguiente los falleros de la calle de Maldonado presentaban una enorme bomba que estaba a punto de estallar y en la que podía leerse la inscripción: "Presupuesto". Una figura, que vestía con gorro frigio (republicano), armada con una tea, trataba de encender la mecha, mientras otra, vestida de frac, trataba de apagar la espoleta con el agua de un caldero en el que se leía "Economías". La bomba estaba aplastando a una figura que representaba al pueblo y la falla criticaba la situación gravemente deficitaria de la Hacienda española (114).

2) Pero con frecuencia las fallas no concretaban tanto y aludían de forma general a la situación catastrófica y caótica del país, señalando un conjunto de aspectos o agrupándolos bajo la referencia global a los tres sectores básicos de la actividad productiva: la agricultura, la industria y el comercio. A veces añadían incluso un cuarto para hacer referencia a la cultura: las artes. Figuras de matronas que representaban a España escuálida y

triste, el pueblo explotado o el país empobrecido fueron habituales en muchas otras fallas.

En el cruce de Gracia-Torno (1888), según descripción propia de los falleros, se intentaba plantar "un hombre modestamente vestido y a sus espaldas llevará un serón de esparto y en una de sus manos un palo con un lienzo representando unos cuantos edificios. Del cuello de este saldrán dos cuerdas a manera de riendas que llevará en las manos otra figura que representa un caballero de frac y en una de sus manos un látigo pegándole a la figura anterior" (115). En los laterales había trofeos simulando el juego, los toros, las cedulitas y los consumos ("algunos de los impuestos que pesan en la actualidad"). La lectura del libret no dejaba lugar a dudas sobre el significado: el pueblo era un burro de carga a quien el poder llevaba del ramal. Entretenido con juegos y diversiones, era explotado mediante los impuestos:

"Si les cosas van aixina  
Y tant el dogal apreten  
Ni tan sols pera tofina  
Les faenes ya nos presten" (116).

La falla de la calle de Maldonado (1888) se titulaba "La Araña Negra" y con esta misma cabecera se publicaron los periodicos de fallas de la citada calle en los años sucesivos. En la falla de 1888, mediante aparatos, máquinas y herramientas destrozadas y un pobre hombre harapiento se representaba la crisis agrícola, industrial y mercantil que atravesaba el país. Entre los versos publicados merecen destacarse las siguientes picaes, no sólo por su contenido sino también por su calidad formal y sentido del ritmo:

"En pobre cuna el menestral nace  
Trabajador humilde, obrero honrado  
Padre virtuoso de idolatrados hijos  
Goza en tenerles en su regazo  
Mas llega el día que falta un algo  
Y sus seres piden pan un pedazo  
Entonces gime, su mente falla  
Y esclama loco y desesperado  
País maldito en que al obrero  
Nadie protege ni le da amparo

En su cabaña el colono vive  
 Siempre al cuidado de sus sembrados  
 Bendabal terrible ruiendo viene  
 Y entre sus garras vé arrebatados  
 Vienen tributos, pagar no puede  
 Gran escarnio, vil despojado  
 La Araña Negra lo que le queda  
 Esclama al ver que está chupando  
 País maldito en que al colono  
 Nadie protege ni le da anparo" (117).

E igual que con el menestral y el colono sucede con el proletario y el poeta, hijos de un país maldito, condenados a una situación de miseria que nadie escucha ni combate. Pocas veces se ha expresado en las fallas con mayor acritud la preocupación por una situación social desesperante. Pero la calle de Maldonado llegó a ser auténticamente especialista en temas de similar orientación. En 1889 podía verse en su falla un buque denominado "El País" que navegaba en alta mar y estaba a punto de irse a pique. En la cubierta, amontonadas, aparecían varias cajas con inscripciones como "Timbre", "Patentes", "contribuciones", etc. Sobre el puente yacía una matrona adormecida. Los tripulantes y el capitán, representando a conocidos líderes del fusionismo y del gobierno, no lograban evitar que el barco zozobrase.

En 1890 repetían tema. Su título era "El naufrago". Sobre el pedestal se veía un buque chocando contra las rocas mientras el capitán intentaba ponerse a salvo huyendo del ataque de un tiburón y pisando tierra en los Pirineos. Allí aparecía una matrona que lo auxiliaba.

Los vecinos de la calle Alta tuvieron mala suerte aquel año con la censura. Dos proyectos suyos fueron rechazados. Finalmente se les aceptó uno que representaba un barco denominado "Emigración". Sobre el mismo se distinguían distintas figuras: un sujeto jugando a las biras, una matrona con una birla en la mano, un hombre con una botella y un balancín en el que había una figura con un gorro frigio (republicano) y otra con una boina (carlista) (118). Tras las diversas alteraciones introducidas por la alcaldía, el asunto era prácticamente indescribible, aunque quedaba en pie la intuición fundamental que aborda-

ba con ligeras matizaciones metafóras similares a las de la calle Maldonado.

Estos falleros volvieron a la carga en 1896-97 con un tema referido al atraso español: sobre un canastillo de flores que actuaba como base se levantaba una torre Eiffel rodeada de peñascos y una matrona ostentando el cuerno de la abundancia. A la derecha se veía la estatua de La Libertad y a la izquierda otra matrona, ésta dormida, a la que un grupo de sanguijuelas chupaban la sangre (119). En ella se intentaba representar el contraste económico entre los pueblos que tienen un régimen político basado en la libertad y la república (Francia Y EEUU) y los que están sometidos al control de poderes reaccionarios. Los primeros son prósperos, los segundos (España) atrasados.

Finalmente, dentro del mismo ciclo temático, merece destacarse también la falla de la plaza de san Gil de 1893 que representaba el progreso luchando contra el oscurantismo: una matrona conduce el carro de la rueda de la Fortuna, que es paralizado por la Envidia y el Oscurantismo, representados por una vieja y un viejo con gran levitón. Un hijo del pueblo intenta quitar la red que cubre y atenaza los atributos de la industria y el comercio (120).

El juicio sobre la situación del país iba acompañado de insinuaciones más o menos explícitas sobre la identidad de los culpables. Hay toda una serie de fallas en que estos son señalados con nombres y apellidos, aunque sea veladamente, o mediante acusaciones genéricas en las que no se distinguen hombres ni partidos, pero que indudablemente se orientan, salvo excepciones, contra los partidos del turno.

3.-Los políticos como culpables: Es muy posible que algunas de las fallas de 1881, de las que la prensa apenas nos ha aportado más que escuetas y oscuras indicaciones, abordaran críticas directas a determinados políticos. En otras muchas había caricaturas que el pueblo podía reconocer comparando sus rostros con las que aparecían en la literatura satírica de la época. La calle de Calabazas presentaba en 1883 tres sujetos vestidos de frac que aludían "sin duda a tres personajes políticos" en actitud de disparar un petardo (121).

En diversos años posteriores los falleros de esta misma calle trataron una temática similar, aunque más explícita. En 1890 podía verse a dos personajes que, atendiendo a su porte y cartera, cualquiera podía identificar como ministros. Estos se dirigían a un labrador que parecía dispuesto a recibirlos con un palo en la mano. En un lateral podía leerse: "Los que nos pierden" (122). Dos años después, en 1892, les fue desechado un proyecto que llevaba por título "España destrozada por los políticos". En la versión finalmente autorizada, aunque con alteraciones, se veía una matrona a la que un caballero destroza la túnica. Dos ancianos inválidos contemplan la escena y en segundo término aparece una figura colocada detrás de una cordillera que representa a los Pirineos y que lleva en la mano un papel con la inscripción "Quiero y no puedo" (123).

En 1894 volvían a la carga, pero personalizando en la figura de Sagasta y con un argumento complicadísimo, que ya hemos descrito anteriormente. Los falleros de la plaza Mayor de Ruzafa presentaron en 1896-97 un boceto, cuya idea en lenguaje directo y contundente, no podía ser más expresiva: un diablo llevaba a costas una caja; de su interior asomaban las cabezas de varios políticos y en el lateral se leía: "A las calderas de Pedro Botero".

Finalmente, podemos destacar que en 1900 la falla de la calle de la Paz criticaba las medidas adoptadas sobre la cuestión alcoholera, atacando sutilmente al ministro Villaverde. Sobre el tablado se veía una villa pintada de verde en la que según parece se fabricaba alcohol clandestino. Similar, aunque más complicada de interpretar era la de la Correjería. Uno de sus versos afirmaba:

Eixe qu'está dalt la falla  
Com voran, es un burgués,  
tots saben qu'es un canalla  
pero com te molts dinés,  
el poble sufríx y calla"

.....

"Tu veus a eixe síñor  
rodat de pipes de ví  
tot hua fet, man dit a mí  
robant al treballaor" (124).

En la plaza del Pilar era Basilio Paraiso el condenado al fuego, líder de la Unión Nacional, un partido de las

clases medias productoras, que había neutralizado el regeneracionismo de Joaquín Costa. En la calle Alta-Mosén Sorell el diablo removía el guiso de una sartén en la que se freían las cabezas de varios políticos de Madrid mientras una figura que representaba al pueblo intentaba atizar y alentar el fuego:

"Se sap que ya tant de fen  
que es difícil agranar  
Més no ya que desmayar  
portenlo y el cremaren" (125).

Por último en la calle de la Jordana veíase un aragonés, representando al pueblo, que mostraba a republicanos y carlistas las cabezas decapitadas de otros políticos. Esta falla llevaba por título "La campana de Huesca"

4) Más interesantes que las descritas son un pequeño grupo en el que se critica la ambición política o, dicho de otra manera, se desenmascara la erótica del poder y las aspiraciones personales como única legitimación de la carrera política. En ellas abundan las metáforas de la cucaña, el turrón, la sartén, la escalera, la higuera, etc.

A lo largo de nuestra investigación ya han aparecido algunas planteando esta problemática, que va a proliferar de manera especial en el periodo de la Restauración. La plaza de Galindo (1875) representaba en figuras de tamaño natural una escena con dos personas columpiándose, cada una de las cuales al elevarse hacía acción de comerse una caja de turrón. Otras dos figuras parecían pugnar por encaramarse al columpio, mientras una matrona escualida, doña Patricia, contemplaba la escena, completamente vestida de blanco. La falla debió ser censurada pues, según la versión que días antes publicaba *Las Provincias*, doña Patricia aparecía en actitud amenazante, blandiendo un hacha (126). El argumento resultó ser toda una premonición del funcionamiento político de la restauración, basada en el turno de los partidos integrados en el sistema.

Alusiones similares se esbozaban en la calle de la Correjería al año siguiente (1876): sobre el tablado había

dos escaleras apoyadas la una en la otra. Por una de ellas subía un sujeto, a quien un brazo que salía desde el catafalco azotaba con un látigo. Por el otro lado subía un individuo que tenía un pie apoyado sobre la persona que le ayudaba a subir.

"La Higuera Política" era el título de la falla del cruce Colón-Puerto de 1882: cuatro caballeros intentaban atrapar el fruto de una higuera en la que había un mico burlándose de ellos. También cuatro figuras intentaban subir a una escalera en la falla de la calle de Calabazas (1884), mientras otra figura enarbolando una escoba les dirigía la palabra.

En la calle de san Miguel (1892) se pretendió representar el árbol del poder, cuyos frutos eran cartuchos de millón. A sus ramas querían encaramarse los jefes de los distintos partidos, mientras otros intentaban derribarlo y el Sr. Martos lo regaba (127). El primer boceto fue rechazado y el segundo sufrió algunas modificaciones. A pesar de ello, la significación podía descifrarse sin excesiva dificultad y el llibret incidía en metáforas ya conocidas como la cucaña y el turrón:

"A lo alt d'eixa'lta cucaña  
per fi puchar ha lograt  
eixe sanguinari gat  
qu's terror de tota España  
com es pilló, té gran maña  
pera defendre'l torró  
y si en alguna ocasió  
li toca el puesto deixar  
fort araña al abaixar  
y rabia en la oposissió

Eixe que ajuda a puchar  
té les seues preteusions  
de menjar pronte'ls torróns  
que 'l amo li vol donar  
En ell no hía que 'strañar  
el bon paper que hara fá;  
Pues si el día de demá  
se cambiara la cosa  
y vinguera la gloriosa  
es faria republicá .

...to de talia que se solicita emplazar en la calle Alta  
la est... ia: afluencias de la Plaza de Mosensorell y Mosen de Mrella

...fella

1950



Representa: Sobre un pedestal de dos metros de altura  
prácticamente un gran bano de cocina sobre el que hay una  
patena por la que asoman las cabezas o caricaturas de varios perso  
najes políticos; en un extremo un demonio en ademán de renouar el  
mundo y en el pedestal un aragones que representa el pueblo  
marido el 1900.

Plaza de MOSEN SORELL, 1900  
Tema: Crítica de los políticos y del sistema





Si eixe gat vol arrapar  
 un valent li planta cara  
 y en ánimo se prepara  
 éalt la cucaña puchar  
 y cuant puga 'l fi lograr  
 allá en lo més alt sentarse  
 tindren que desengañarse;  
 pues lo mateix ell que'l gat  
 á una els dos, san proposat,  
 del pobre poble burlarse.

El home que'sta ahí sentat,  
 observa en molta atensió  
 la burla que la nasió  
 sufrix del sorro y el gat  
 y cuant ya estiga cansat  
 de tanta pasió y codisia  
 acabará en la 'varisia  
 del ambisiós pretendent  
 y terminará al moment  
 la política fictisia (128).

Este verso final puede servirnos para matizar la condena genérica de la política, del poder y de los políticos que reiteradamente aparece en los temas falleros. No se desconfía de toda política, sino de la "política ficticia" basada sobre la ambición personal. Se ataca el sistema de la restauración en cuanto que defiende sólo la democracia como procedimiento formal para instaurar de facto el turno, es decir, la alternancia pacífica de los partidos conservador y liberal, sobre la base del caciquismo y el chanchullo electoral, como veremos inmediatamente.

También en el cruce de Aragón-Espartero se quemaba ese mismo año la cucaña del poder. Según la instancia de los falleros se iba a representar a dos hombres que se juegan una cantidad de dinero en favor del que suba a la cucaña "y el melón y la sombrilla son premios para los que llegan a tocar los pájaros que hay colgados en la cucaña y el que sostiene la cucaña es un equilibrista". Un texto que parece estar escrito para despistar al censor, quien a pesar de todo suprimió ese oscuro jeroglífico compuesto por el melón y la sombrilla. Diario Mercantil afirmaba que la falla era una alegoría del pueblo, agobiado por los gravámenes, mientras los políticos se disputan el poder (129).

El funcionamiento del sistema en base al turno y las recompensas y castigos que el encasillamiento comportaba eran tratados en la falla de Calabazas (1891) y en la plaza dels Porchets (1893). En la primera aparecía un maestro premiando con una corona de honor a un alumno que por su aplicación había obtenido mayoría de votos, mientras se castigaba a permanecer de rodillas a otro que ostentaba hermosas orejas de burro (130). La segunda, que fue censurada, mostraba a dos sujetos en actitud de despedirse, mientras un tercero reclamaba algo. En las manos de uno de ellos se veía el letrero: "En 1895 para mí", mientras otro le suplicaba: "No para mí". En los laterales se habían colocado diversos letreros y juegos de fugas de vocales a los que tan aficionados eran los falleros y que seguramente concretaban el argumento (131).

Indudablemente el funcionamiento real del sistema político, que invertía las líneas de inducción desde la base social (cuerpo electoral) al parlamento mediante un pacto de notables que colocaba a sus favoritos al frente de las listas en puestos ya asegurados de antemano, debía crear cierta ansiedad y desasosiego entre los aspirantes y candidatos a algún cargo determinado. Hay un pequeño grupo de fallas que nos muestran la angustia y preocupación del político por entrever y asegurar su futuro, llegando a usar de prácticas adivinatorias para intentar anticiparlo y escrutarlo.

Por ejemplo, en la calle Maldonado (1892) aparecía sobre el tablado un mago con larga túnica y cubierto de alta caperuza que mostraba a un caballero el porvenir. Este estaba figurado por un demonio que tenía en la mano un reloj de arena en cuyo interior quedaban muy pocos granos y a sus pies aparecía la cifra "1893". La censura suprimió tanto esta cifra como la barba y anteojos del candidato (132).

La falla del cruce Gracia-Padilla (=plaza de Galindo) se titulaba "El siglo que viene", viéndose en ella una enorme bola de cristal que representaba el globo terráqueo y en cuyo interior se agitaban las sombras de varios políticos. Sobre el globo se erguía la figura de la Fama.

La tergiversación real del sistema democrático se sustentaba no sólo sobre la práctica del encasillado, con la

consiguiente oscilación y cambio de partido por parte de algunos líderes, sino también sobre la práctica del falseamiento sistemático de los resultados electorales. El pucherazo y el chanchullo electoral son tratados al menos en cuatro ocasiones y aunque dichas fallas podrían incluirse en el apartado de la crítica política local, parece lógico exponerlas ahora por su conexión con toda la temática precedente.

La falla de Embajador Vich de 1888 se titulaba "El Zambullo Fenomenal". Fue censurada y tan sólo apareció sobre el tablado un árbol, unos capazos, unos sacos llenos y un cubo al fondo del que salían cintas de papel. En los laterales delanteros se veían dos postes indicadores en los que estaban inscritos los nombres de Burjasot y Valencia. En la calle de Sagunto (1891) se mostraba al público un colegio electoral al que acudía un labrador a depositar su voto, saliendo en ese momento de la urna un mico. También la calle Ercilla (1893) trataba un asunto similar: en la falla se veía un enorme puchero del que salía un hombre con sombrero de copa, en el cual había una chapa con la inscripción: "Tranvías y empresas de gas". Otra figura que ostentaba un puente en vez de cabeza (*Cap-de-pont*) era cogido de la mano por el del puchero. El boceto fue censurado, suprimiendo algunas cifras como "16" y "42" que volvían la alusión demasiado transparente, pues la sección electoral n. 42 situada en el Camino Viejo de Torrente, n. 16, aparecía en blanco en la lista electoral que publicaba *Diario Mercantil* el día 10 de marzo. Alcalde y gobernador, junto con el diputado fusionista Capdepont, habían efectuado diversas "marañas" para sacar elegido al sr. Chapa. Entre otras estrategias se cambió el colegio electoral de sitio y los electores airados, cuando lo encontraron, rompieron la urna haciendo imposible el escrutinio. El sr. Chapa pidió la nulidad de las elecciones (133).

En la plaza de san Bult (1895) presentaron los falleros un boceto formado por un mostrador de una tienda de comestibles, con un zapatero trabajando al lado y un letrado que decía "Tot asó a carretaes". Sobre el mostrador había una urna electoral y las figuras eran de movimiento. Pero la falla fue prohibida y tuvo que ser sustituido el argumento (134).

Finalmente, en la plaza de la Reina se exponía en 1899 la falla titulada "La sinceridad electoral" y cuyo argu-

mento hemos descrito anteriormente. En el prólogo del Llibret se afirmaba: "els vehíns de esta plasa ... han posat una crítica de lo que es el sistema electoral en España, en mans dels governants que tenim, pera apadrinar a tots els de la camarilla de ells". El sufragio universal es "un sufrache mentira, que no ya més sinceritat que la del perol y per mich dels dinés engañar als incautos" y las elecciones sólo sirven para "tot aquell que vol medrar agarrat a la politica y quatre malfaeners que els servixen de gancho" (135).

Dadas estas características del sistema político de la restauración, cuyo funcionamiento estaba viciado estructuralmente, no es de extrañar la visión esperpéntica que los falleros se forjaban y transmitían de los políticos. Unas veces eran presentados bajo la forma de un circo ecuestre (San Gil, 1888), y otras como una compañía de titiriteros (P. Galindo, 1894). El gobierno era magistralmente satirizado como una orquesta de llorones (P. San Gil, 1894) o una familia de saltimbanquis (Tejedores, 1895) y el Congreso de los Diputados era comparado con "La Gallera Nacional" (Maldonado, 1894). Micos, payasos, cuervos, mamones, quijotes, buñoleros, pasteleros ..., eran algunos de los calificativos y de las imágenes con que se les interpretaba y vestía. Inmoralidad, desvergüenza, corrupción y falta de escrúpulos componían el repertorio de sus mejores atributos. La falla de la plaza de Ruzafa (1899) parece criticar precisamente al padre y fundador del sistema. Tenía por título "Los sueños de un justo" y mostraba a un caballero que contemplaba en una visión el juicio de la Historia y la espada de la Justicia. Cánovas había muerto en agosto de 1897 a manos del anarquista Angiolillo. Los versos del llibret afirmaban:

"No ya en tot lo non sansér  
 Home mes deshogat  
 Que este que voreu chitat  
 No que done mes quefér.  
 En trache de pordiosér  
 Deixa 'a un poble valerós  
 Poble que fou poderós  
 Y est'ahui tan arropít  
 Que al home qu'está en el lilit  
 Te por de soltarlí el gos"

.....

"si voleu saber qui es  
 Eixe que dorm ahí dalt  
 Busqueulo en atres esferes  
 Ben alt, ben alt y ben alt.  
 Pero aixina qu'es desperte  
 Ell...ó un atre ¡que es igual!  
 si el voleu trovar busqueulo  
 Ben baix, ben baix y ben baix" (136).

Pero la crítica política no se circunscribía al argumento de algunas fallas. Estaba generalizada en casi todas ellas y podía aflorar en los temas más impensados. Las últimas décadas del siglo conocen una verdadera inflación de la temática política. Así, la sátira y la burla hacia el hipnotizador Onofroff servía para atacar igualmente al gobierno:

"De lo que pasa en España  
 esta falla es retrato  
 El govern en falsa maña  
 Vol vore si nos engaña  
 Hipnotisantnos un rato" (137).

Y la crítica al intruso de dentista, que hacía una verdadera carnicería en la boca del incauto labrador, era utilizada como símbolo de la sátira política:

"Mirant a eixe sacanuelas  
 que al llauro pobre y malalt  
 El martirisa cruel  
 Pera arrancarli un queixal  
 Y en lloc de curarlo el mata  
 Traenli una barra al instant  
 Pensa t en alguns politics  
 Que vehent a la patria mal  
 Volen donarli un remey  
 Pichor que la enfermetat" (138)

### c) Crítica de la política colonial

Los problemas de la política exterior española, conflictivos ya a lo largo de todo el siglo, van a desencadenar en su última década una auténtica catástrofe material y moral, que será calificada por la opinión pública como "desastre" nacional. Opina el historiador Jover que

esta palabra puede ser usada sin distorsión en la actualidad "para designar el proceso histórico global que contextualiza la derrota militar (de Cavite, 1898) a que inicialmente fue aplicada" (139).

Las fallas fueron enormemente sensibles a ese proceso y satirizaron implacablemente la política inadecuada llevada a cabo por los sucesivos gobiernos, expresando en un clima no exento de rabia y de exaltación patriótica, su profunda aversión a los políticos que protagonizaron aquellos desgraciados acontecimientos. Junto a esa crítica mordaz y visceral las fallas expusieron las crudas repercusiones del desastre sobre la vida cotidiana: el empobrecimiento del país, la sangría de sus miembros más jóvenes, el dolor de las madres y las familias ante la pérdida de sus hijos, la perversión del proceso de leva de quintas, etc. Todo ello contribuía aún más a profundizar en la inmoralidad sobre la que se asentaba "la política ficticia" de la restauración.

El grupo de 36 fallas que abordan esta problemática puede subdividirse a su vez en dos subgrupos, según traten el asunto de Cuba o el de Marruecos. Únicamente dos fallas (Norte, 1890, y cruce de Cirilo Amorós-Pizarro, 1900) trataban la cuestión de las Carolinas y una tercera el problema gibraltareño (Garrigues-Gracia, 1890).

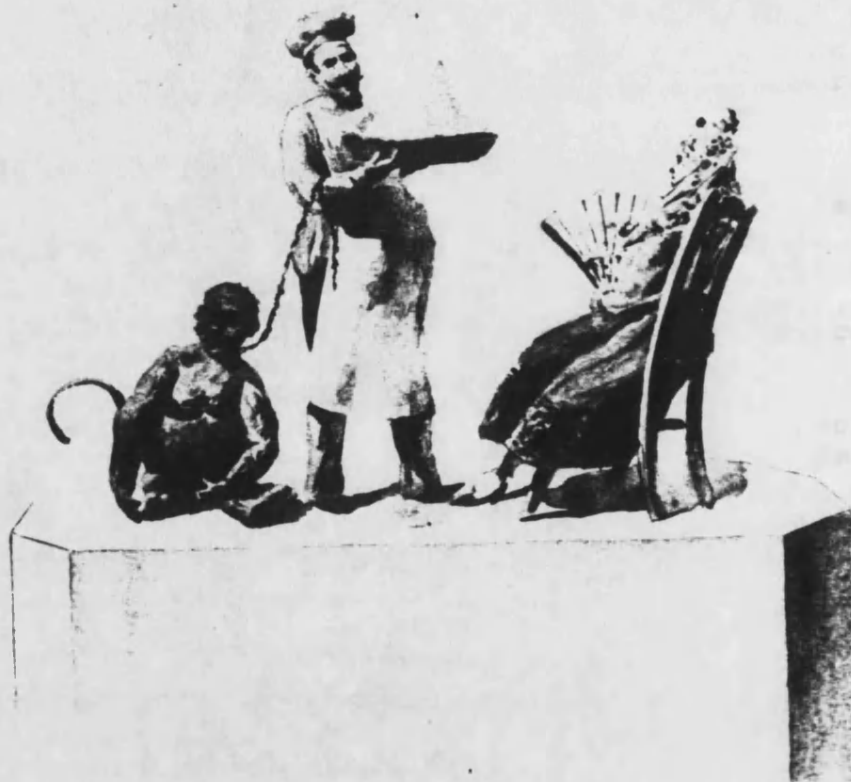
1) La problemática cubana: El tema aparecía por primera vez en la falla de la plaza de Toros de 1871, plantada por el Centro republicano de la plaza de san Esteban. En ella se veía una gran cuba cuyo contenido era chupado por algunos personajes alegóricos, mientras un negro mostraba la rabia que le consumía. El asunto había sido copiado de una caricatura de la revista barcelonesa *La Flaca* (140). En 1873 eran los falleros de la plaza de Galindo los que erigían una alegoría de la abolición de la esclavitud, presentando un dueño de esclavos que lloraba ante la visión de que uno de ellos rompía su látigo mientras otro leía la ley que consignaba su libertad. Un gallo, en la parte superior, con una cadena rota en el pico, pregonaba el histórico acontecimiento (141).

En 1879 se volvía a retomar el tema cubano en la plaza de la Estación: figuraba sobre el catafalco una cuba y varios personajes, entre ellos un negro, que debió ser convertido en blanco por imperativo de la censura (142).



Plaza de la PELOTA, 1897  
Tema: Cuestión colonial con ajusticiamiento  
del "cerdo" americano





Calles JUAN DE AUSTRIA-EMPEDRADO, 1894  
Tema: La cuestión de Marruecos

Ya no volvería a aparecer hasta 1894 y no cabe duda que entre el tratamiento que ofrecían del mismo las dos fallas del sexenio y las de la última década del siglo existían orientaciones y cambios de mentalidad, énfasis en definitiva sensiblemente diferentes. El antiesclavismo y la simpatía por la emancipación cubana se habían trocado ahora en una exaltación patriótica incondicional y un ataque indiscriminado a la política del gobierno.

La falla del cruce Guillem Sorolla-Torno (1894) criticaba el enorme peso que sobre los contribuyentes cargaba la guerra de Cuba: sobre el tablado se levantaba un tonel "con la espita abierta", por la que se salía el vino pudiendo leerse un cartel con la inscripción "Vino gratis". Sobre la cuba estaba sentado un turco y a la izquierda se hallaba un labrador asediado por un cobrador de contribuciones (143). Los falleros del Tros-Alt (1895) abordaban la insurrección cubana. Apoyado en una gran cuba un negro sostiene unas cadenas, a cuyos extremos se hallan sujetas las cabezas de varios políticos. Una matrona sentada en un lateral se cubría el rostro llorando amargamente de tristeza.

Seis de los proyectos presentados en 1896 trataban de la cuestión cubana y al menos tres fueron retomados con similar argumento en 1897. En la calle de la Jordana se veía una matrona vertiendo de su seno un río de oro y soldados sobre una cuba, de la que salían enormes murciélagos. La cabeza de cada murciélago era una caricatura humana. El argumento había sido transformado parcialmente en 1897: en el lado izquierdo se ve una matrona llorando los males que la afligen; en el extremo de la derecha de una cuba sale un mambís haciendo gestos de burla a los restantes personajes. En el centro hay un clown haciendo una plancha y otra figura tocando el violón. Según la prensa, eran caricaturas de los generales Martínez Campos y Weiler. Las quintetas y quartetas del llibret lanzaban un ataque despiadado contra los políticos gobernantes:

"España ya no es España  
que se ha vuelto un gallinero  
de gallinas sin vergüenza  
que están devorando al pueblo" (144).

En la plaza del Arbol, en cambio, tanto el boceto de 1896 como el de 1897 eran prácticamente idénticos. A la

sombra de un cocotero se veía un sujeto entre dos cubas de las que salían respectivamente un yankee y un negro. Era la primera vez que se representaba al tercero en discordia: los EEUU, cuya intervención a favor de la emancipación cubana acabó por enturbiar la cuestión colonial. En 1897, el citado sujeto aparecía en actitud de ofrecer sobre una mesa un gran pastel, iniciando una temática de notable éxito, como era la de tratar al general Martínez Campos como "el gran pastisser". Este era el asunto de la falla de la plaza dels Porchets: un pastelero ofrecía varios pasteles a una matrona. Al fondo, encaramado a un árbol se veía un mambis haciendo gestos de burla. En los bastidores había varias inscripciones que habían sido borradas por la censura: Zanjón, Melilla, Cuba. Eran los pasteles del gran pastelero nacional. Igualmente fueron censuradas algunas cabezas que representaban a los diversos políticos que habían tomado parte en el conflicto colonial. En el llibret se elogiaba "la sanc ardentia" del pueblo español, al tiempo que se expresaba odio contra el pastelero y compasión por las madres que pierden sus hijos por orden de la monarquía: "El poble esta resentit/ ... de tal manera/ qu'a eixe de la garrofera/ el volem deixar rostit" (145).

Los falleros del cruce Cirilo Amorós-Pascual y Genis presentaron en 1896 un boceto muy elaborado para lo que era habitual todavía en aquella época. Sobre un artístico pedestal se exponían alegorías del comercio, las artes, la industria y la agricultura. En el centro del tablado se levantaba un conjunto de frondosas plantas rematado por una cuba. Sobre ésta se veía un buñolero, ataviado con la indumentaria típica, que estaba en el acto de confeccionar un enorme buñuelo. Una vez más la alusión a Martínez Campos era incuestionable, quien ya había sido presentado en 1894 como Gran Quijote Buñolero. Pero, por la razón que fuese, al año siguiente el boceto político sufrió una profunda metamorfosis: se transformó en una insulsa alusión apologética, en la que por primera vez se cantaban y elogiaban los atributos del festejo fallero: el pedestal era una tortada de san José y su cima estaba coronada por un tabal y un dulzainero.

El proyecto de las calles Guillem de Castro-Lepanto (1896) estaba formado por una fuente monumental que arrojaba por sus caños soldados y oro, recogidos a su vez por una cuba. El boceto, una acuarela a color muy bien ejecu-

tada, ha sido descrito ya antes, y baste decir que sus figuras llevaban caricaturas de diversos políticos.

En 1897 la plaza de Cajeros sustituía la crítica por el insulto, por la violencia simbólica expeditiva en la que se eliminaba todo circunloquio satírico. Sobre el pedestal veíase una gran cuba en la que dos cerdos, cuya piel estaba llena de estrellas representando la bandera de los EEUU, intentaban meter la cabeza y beber ("El lleó que dalt la cuba/ Está casi mórt de fam/ Es prou á que no s'acósten/ Els serdos americáns" (146)). En los bordes de la cuba y por el suelo había varias gallinas y gallos. Similar era el asunto de la plaza de la Pelota, que recibió el primer premio de Lo Rat Penat: un cerdo vestido de etiqueta y con el pantalón a rayas estaba atado a un poste. Cerca de éste, un hombre del pueblo que había preparado una pira de leña para quemarlo estaba señalándole con el dedo. El bravo pueblo español condenaba al fuego al cerdo americano. Poco duraría esta exaltación y optimismo patriótico incondicionado. La derrota de Cavite mostraría que EEUU se había convertido en una potencia internacional muy fuerte, mientras España era un país atrasado y carente de apoyos internacionales. Esta evidencia acentuó aún más la disociación entre políticos y pueblo.

Las fallas de 1898 de la plaza del Contraste y de la plaza de la Reina respectivamente tratan de la sangría humana de la guerra y de sus efectos sociales. En la primera se veía, junto a una gran cuba, un jornalero que se despedía de su madre para embarcar rumbo a Ultramar, mientras al otro lado un joven rico mecía placidamente en una silla esperando que llegase la noche para ir al teatro.

La de la calle de la Paz (P. Reina) era un homenaje a Juan Soldado "que ha dado su sangre a España" y una crítica a "la patria agradecida (que) ha hechado su cuerpo al agua". Se refería al desastroso traslado de los heridos a la península, representando el buque hospital Loyola con varias lápidas conmemorativas en honor de los soldados que mueren durante la travesía. En uno de los lados lloraba una matrona y a sus pies yacían alegorías de la industria, el comercio y la agricultura. El argumento y los versos expresaban, no sin cierto patetismo, una actitud política decididamente republicanas y antirestauracionistas:

"Desde el 69 así, que en España no han tengut hora bona; tras la revolusió con tot lo món sap, surtí la guerra carlista, se alzarèn en Cuba contra nosatros farts de tants de desengaños, vingué la República, nova forma de govern que era la que nos haguera deixat en pau y armonia a tots els españois con si foren chermans; mes com son uns carabases y encara estem tan atrasats, de ahí provingué el colp de gracia del 3 de Chiner en que un mal cheneral asaltá el Parlament Español y tirá á tots al carrer; y pera postres la corasoná de Holvedre nos acabá de apañar tornant a Restaurar lo que no volgueren, tiranseau de danunt per nich de la Revolusió.

Pera eixe viache no nesesitaben alforches, si no haberse estat quietos y haber anat tirant del machito.

Aixina es que hui per no haber sabut conservar lo que pergueren, se encuentren en tan igual o peor situació que estabem; per totes les bandes la reacció va traent el cap; España de cada día més arruina; aixó pareix la venta de arrevata capes; tots son á robarla y empobrir-la; te chires per una banda filtracions e irregularitats; per la atra, ament de contribusions, més impostos, vinguen empréstits, el coners paralisat, el treballaor sinse faena, el llauraor morintse de fan, la immoralitat cundix per totes les bandes, el chesuitisme acaparant tots els millóns, solaments nos faltaben hara estes guerres colonials pera acabar de posarse les botes traficant en carn humana; tot asó es lo que nos ha regalat la restauració" (147).

La cita ha sido un poco larga, pero merece la pena porque en ella hay toda una reflexión sobre la historia política de España, así como la expresión de unas expectativas defraudadas que culminarán en el desastre de las guerras coloniales y en la evidencia de la absoluta incompetencia de los grupos políticos dirigentes (148).

Una alusión bastante oscura al problema cubano fue exhibida en el cruce de Linterna-Escolano (1898), que ya hemos descrito. En la plaza de la Pelotà servía de pedestal un soberbio morrión; sobre éste había una caja de habanos y encima de ella una mecedora ocupada por un americano que se fumaba plácidamente una breva. En la misma plaza, al año siguiente (1899), volvían a tratar como "cerdos" a los americanos, aún cuando ahora el argumento era algo más sutil: montado en un cerdo y arrastrando a dos mambises encadenados, iba un americano con chistera que portaba un letrero en la mano con la inscripción irónica: "Tot per la humanitat". Resultaba ser una denuncia del falso humanitarismo yankee.

Como un cerdo era presentado también éste último en la calle Cirilo Amorós, erguido en el centro de una cuba, mientras algunas figuras de políticos españoles, representantes de los diversos partidos y con alegorías de la industria, el comercio y la agricultura, dormían plácida-

mente llevando en las manos un saco de dinero. El yankee llevaba en su mano derecha una caja con la inscripción "Aguinaldo de Navidad" y de ella surgía un tagalo que le lamía la oreja.

"Eixe que está dalt la falla  
con vorán es un yankés  
tots saben qu'es un canalla  
pero com té mols dinés  
el poble sufríx y calla" (149).

A los falleros de la calle de Campaneros les fue devuelto el primer boceto, titulado "Bazar España", en el que se criticaban los desastres de Filipinas, Puerto Rico y Cuba. En sustitución, plantaron una falla en la que un yankee invitaba a tomar café a un inglés, siendo servidos por un camarero negro (150). Igual suerte tuvieron los falleros de la calle de Maldonado (1899). Su primer boceto sobre los desastres de Cuba fue rechazado y optaron entonces por plantar una cuba sobre la que había dos cerdos hociqueando. Enfrente de esta escena se veía otra, formada por un pilón de cortar carne con muchos huesos colgando y un letrero que decía "Esto es lo que queda", aludiendo sin duda a la espantosa carnicería que supuso la guerra cubana y que dejó a España en los huesos.

Por último, en la plaza Pertusa (1900) podía verse un enorme castillo, reproducción de los que figuraban en el escudo de armas nacional, que sustentaba una cuba flanqueada por dos figuras. Una de ellas con tupé señalaba la cuba, mientras la otra, con chistera, estrellas y barras, ofrecía un saco de dinero. En la cuba podía leerse la inscripción "se vende", que no requería mayores aclaraciones. Aún así, el libret explicaba el nombre de los culpables con cierta gracia:

"Pa perfunarse el tupé  
ha perdut molta "colonia".  
Sagas-tat un díneral  
y ha quedat fet una monia.  
Cuanter mares han plorat  
y están morinse de penes  
per un ninot de la falla  
que no te sanch en les venes" (151).

2) Melilla y Marruecos: El otro punto conflictivo de la política exterior española fue el enfrentamiento con Marruecos por la cuestión melillense. El imperialismo ascendente y el reparto del planeta entre las potencias interfiere en la política de un país atrasado, como España, que no renunciaba fácilmente a disponer de su propia parcela imperial. Los falleros, investidos de un patriotismo arcaizante, criticaron y mortificaron con su sátira la actitud de los negociadores españoles, se burlaron de los embajadores marroquíes y ensalzaron las soluciones basadas en la fuerza al viejo estilo.

La causa inmediata del conflicto surgió en 1893 cuando al fortificar las tropas españolas la plaza de Melilla fueron atacadas por las cabilas del Rif. El pretexto fue que uno de los fuertes construidos por el general Margallo había sido levantado sobre tierra sagrada. En uno de los enfrentamientos caería muerto el citado general, al ser alcanzado por una descarga de fusilería. Para solventar este contencioso fue enviado como plenipotenciario Martínez Campos, quien mantuvo una entrevista con Muley Araaf en diciembre de 1893, firmandose finalmente el 8 de marzo de 1894 un convenio con el sultán (152).

Fuertes, embajadas y tiendas de campaña sirvieron de escenario aquel año a muchas fallas. En la plaza de san Jorge se diseñó un boceto a principios de febrero en el que, sobre un fuerte artillado, se veía una enorme calabaza cubierta por un casco de blanco plumero. Un caracol moro paseaba por la calabaza y dos figuras que vestían trajes ingleses presenciaban la escena, mientras una matrona coronada lloraba al contemplar un palmito (margalló en valenciano) atravesado por un puñal (153). Este simbolismo final fue eliminado de la falla plantada el día 18.

En la falla de la calle de Trinitarios de 1894 se presentaba un sujeto con cabeza de calabaza vestido de general y montado sobre un caballo de cartón que aceptaba un bolso ofrecido por un moro. Otro marroquí, a sus espaldas, le hacía burla con un mico. La falla aludía a la embajada del general Martínez Campos en un tono incluso cruel: quijote bufolero en la plaza de la Correjería, era presentado ahora como una inútil calabaza. Este mismo era el tema de otras fallas de aquel año. La de las calles Gracia-Linterna se titulaba "Caragols Moros" y figuraba un monte en el que crecían las chumberas y por el que camina-

ban libremente los caracoles. Al pie del mismo se veían tres sujetos: uno llorando, otro fumando y un tercero cogiendo caracoles con una bolsa en la mano. Caragól era aquí un término ambivalente, pues en el habla popular era sinónimo también del dinero. La censura municipal escribió sobre el boceto: "Que quiten la barba a la figura".

En la calle de Tejedores fue plantada una torre fortificada de cuyo centro emergía una pirámide dotada de tres brazos. Con uno de ellos entregaba una medalla a un soldado inútil, con el otro una carta a una mujer y con el tercero un saco de dinero a un moro. Fue censurada igualmente por su acerada crítica, obligando a los falleros a retirar el tercer brazo. ¿Qué producía el conflicto melillense? Medallas para los soldados declarados inútiles por haber sido heridos en combate, cartas para las madres que habían perdido a sus hijos y dinero para Marruecos. Una vez más el único que salía perdiendo era el pueblo.

Este era también el tema de la plaza de la Jordana. La falla se titulaba "La Chala" y los versos reincidían en la afirmación de una ruptura radical entre los intereses políticos y las necesidades populares. En la falla se veía una tienda de campaña en cuyo interior un español y un moro tomaban café. En la puerta un letrero anunciaba "Se venden campos". A un lado había unas piteras y un anciano muerto (alusión a Margallo), un aragonés (el pueblo) y una matrona llorando. La falla fue censurada, pero los versos transmiten bien el contenido de la misma:

-Lo que diu el Margalló:  
 Per la salut de Nabona  
 Ai dins estan brindant  
 Y nos fan ballar la noma  
 Y España se está arruinant  
 Pero ay del dia qu'el poble  
 Se canse d'aguantar fan  
 Y no deixen en este rogle  
 Ningun Hulay-ansisan.

-Lo que dice el...Churro  
 Quien quiera comer de gorra  
 Y vivir sobre el País  
 Se habrá de ir a la ... porra  
 Con todo el chiscarabís



Más antes yo os aseguro  
 Si creéis a este profeta  
 Que habrá trancazos a Duro  
 Y palizas a Peseta  
 Pues ya veis que estoy apunto  
 Y la experiencia me enseña  
 Que para vengar al difunto  
 Los dos han de llevar leña  
 Y apalearé con furor  
 Al que tan solo se ocupe  
 En enredar, y al que chupe  
 De los pobres el sudor\*.

Seguían después diversas críticas y alusiones a Martínez Campos, a Moret y a los Rifeños, para acabar con una incitación revolucionaria y anticlerical del tenor siguiente:

\*Ejércitos de borregos  
 Organizándose están  
 Para apoyar allá lejos  
 A quien les deja sin pan.  
 Obreros si vais a Roma  
 Id con mucha precaución  
 Por si los que os organizan  
 Llevan segunda intención.  
 Para bien desinfectarse  
 Del humo del incensario  
 Es preciso que empleemos  
 La pólvora y no en los...Campos (154).

En las cuatro esquinas de Santa Teresa-Pintor Domingo se veía, sobre un fuerte, una tienda de campaña en cuya puerta había colgado un espadón y una alfange. Al lado de la tienda, una mesa y un saco con dinero en el que aparecía la cifra correspondiente a tres millones. Fuera de la tienda, una figura con uniforme de ministro ofrecía un enorme pastel a una matrona vestida de rojo y amarillo.

Fuertes, sacos de dinero, micos, calabazas, pasteles, matronas llorando, el pueblo abandonado y a punto de estallar, constituían igualmente el repertorio simbólico de las fallas de Jerusalén-Buenavista y Don Juan de Austria.

En 1895 la cuestión marroquí siguió ocupando un puesto importante entre la temática fallera: 4 fallas trataban el asunto de la embajada enviada por el sultán a Madrid para gestionar la revisión del tratado firmado el año anterior. Al salir el embajador marroquí del hotel donde se hospedaba, el general de brigada Manuel Fuentes, enfermo mental, intentó abofetearlo. Algunos falleros entendieron esta bofetada como un gesto de valentía y pundonor hispánico que ponía en su sitio la tradicional bravura de la raza (155). Una vez más la sátira ensalzaba la hombría española mediante un patriotismo primario y temperamental -"siento un odio feroz/ hacia toda la morisma"(Correjería, 1895)- y criticaba sin concesiones la ineficaz e inmoral política de los gobernantes. Pero además, los argumentos subrayaban la escisión existente entre la esfera de lo político, pervertida por la interferencia de intereses personales, y el pueblo español simbolizado por matronas llorando y aragoneses o labradores airados.

El segundo boceto que presentaron los falleros de san Bult, al serles prohibido el primero, mostraba el momento en que un caballero atacaba a tres moros músicos que tocaban diversos instrumentos. En la plaza de Pellicers un torreón servía de base para una "fuente" a la que se acercaba a beber un moro. Sobre ésta había un palmito (margalló) y su mascarón tenía un indiscutible parecido con la cara del general Fuentes. Detrás del moro había un clown en actitud de tocar el bombo y un caballero de frac contemplaba al grupo. Otro moro, provisto de una botella se acercaba a beber agua a una fuente, en la calle de la Correjería. De uno de los laterales salía una mano en actitud amenazante y sobre la fuente se enroscaban los cuernos de unos caracoles. El llibret terminaba con una perorata en la que un labrador, soldado licenciado, vengaba a golpes de hoz la muerte del general Margallo:

"Fasenne pas, caballers  
que la rabia m'asesina.  
Esta corbellá per Sento  
qu'en santa pau Déu el tinga,  
est'atra per la pobreta  
qu'el plora nit y dia  
esta per els espafols  
que odia ta rasa maldita  
Y per mi no te dic res  
a les huit te fas senisa (156).

Finalmente, en la plaza de Lepanto se veía un baile de sociedad presenciado por tres caracoles moros que lucían diversas condecoraciones y estaban perfectamente arreglados en sus correspondientes sillones, mientras una matrona se dirigía airada a castigar a los danzantes. A su lado se veían diversos atributos de la agricultura, la industria y el comercio. La falla aludía a los agasajos de que eran objeto los embajadores marroquíes, mientras el país estaba esquelético y empobrecido.

\*\*\*

La creciente politización de las fallas fue acompañada, en los años noventa, de una presión incrementada de la censura, llegando a intervenir no sólo el alcalde y el gobernador, sino incluso el Ministerio de Gobernación. Especialmente así sucedió en los años 1894-96.

A principios del mes de marzo de 1894 el gobernador pedía al alcalde que le fuesen presentados los bocetos para su inspección. El rumor sobre los temas de las fallas que se pensaban plantar debió llegar a Madrid, pues a pesar de que gobernador y alcalde aprobaron, con las oportunas modificaciones, todos los bocetos presentados, el día 18 el alcalde ordenaba a los tenientes de alcalde que no autorizaran la colocación de figuras que representasen al general Martínez Campos. Afirma Las Provincias que esta comunicación fue dictada "en virtud de otra del señor gobernador, en la que se incluía un telegrama del ministro de la gobernación ordenándolo así" (157).

Las órdenes llegaban un poco tarde pues todas las fallas habían sido plantadas ya con la preceptiva autorización y habían sido visitadas incluso por bastante gente. Pero como la autorización siempre era otorgada *sub conditione* y los falleros se veían obligados a firmar una hoja en la que reconocían estar de acuerdo con las modificaciones que el alcalde estimase oportuno introducir en una inspección ocular, los municipales recorrieron las calles suprimiendo figuras, afeitando barbas de políticos y eliminando simbolismos transparentes. "La trastada -afirmaba Diario Mercantil- sirvió para que la protesta contra lo de Africa fuera más entusiasta y para que si alguno no había comprendido el alcance de esa justicia popular hecha contra los que han arrastrado los prestigios de España a los pies

de un pueblo semibárbaro, abriera los ojos y viera claro" (158). En una de las fallas, el monigote oficialmente retirado porque representaba al impopular general "fue recogido por una turba de chiquillos, que dando mueras lo arrastraron ignominiosamente por las calles de Valencia" (159). Los corresponsales de los periódicos madrileños dieron cuenta de estos hechos en la prensa de la capital, con lo que el eco de la politización de las fallas debió hacerse más preocupante.

Al año siguiente, 1895, volvieron a repetirse los hechos, pero ampliados. El alcalde y el gobernador examinaban con escrupulosa atención todos los bocetos: "todo es darle vueltas, mirándolo por arriba y por abajo, clavando la vista en algún detalle de las figuras y después de mirar mucho y consultar mucho a sus asesores exclaman en un arranque de satisfacción, como si hubiesen resuelto un difícil problema: "Este personaje es Fulano", que suele ser un político de altura de la actual situación y haciendo uso del lápiz rojo lo suprimen o mutilan" (160).

Ante la actitud intolerante del gobernador, *Diario Mercantil* le recriminaba la ignorancia de las costumbres del país, afirmando irónicamente que las fallas no son más que un pedestal de gloria para quienes son colocados en ellas. No sólo no es ningún deshonor ser quemado en forma de monigote, sino que constituye una catapulta para la inmortalidad.

Un año más las fallas fueron plantadas por los falleros y modificadas por el alcalde. Pero esas transformaciones no constituyeron ningún obstáculo serio "para que todo el mundo" conociera la intención que les dió vida "en los primeros momentos" (161). Las Provincias consideraba incomprensible la autorización de la falla de la calle Calabazas, aún con sus correspondientes modificaciones, cuando tantas quejas se habían levantado pidiendo su supresión. Era una falla anticlerical, pero sobre todo política, en la que se quemaba la visita de Castelar al Papa (162). Intolerancia para los temas políticos, tolerancia irresponsable para la ofensa a personas sagradas y la religión de Estado, esa era la opinión que al diario conservador le merecía la actitud adoptada por el alcalde. Las autoridades estaban más preocupadas por su propio prestigio que por el de las instituciones.

Al igual que las fallas que hacían crítica de vecindad podían traspasar los límites rituales de la violencia simbólica y desencadenar una respuesta violenta en la calle, también algunas fallas políticas comenzaban a lindar con el tumulto, con la manifestación pública. Exaltaban los ánimos y prolongaban un clima social preexistente. La fiesta se convertía en un contexto peligroso. Hemos visto cómo algunos monigotes fueron paseados por las calles en 1894. En 1895 la falla de la calle de Pellicers experimentó una situación similar, pero más grave. Hacia las siete y media, cuando el público llenaba la plaza esperando el momento de prender fuego al catafalco, un individuo se encaramó sobre él y pronunció un discurso chistoso "relatando la vida y milagros de los personajes en efigie". Del chiste el discurso evolucionó hacia el mitín:

- "¿Qué pide el pueblo? -preguntó el inspirado orador- ¿No os parece que merecen los cortes las cabezas?.
- "Si...!si! -gritaron centenares de voces.
- Inmediatamente fueron cortadas las cabezas de los monigotes y puestas en las puntas de unos palos, alrededor de las cuales se arremolinó la multitud".

Los manifestantes obligaron a la banda de música a acompañarles y a entonar la Marsellesa y el Himno de Riego. Al pasar por la redacción de El Pueblo se detuvieron un momento para gritar vivas y muertas. Luego siguieron recorriendo las calles, hasta ser dispersados por la policía en la plaza del Ayuntamiento. Cuatro personas resultaron detenidas y el juez del distrito del Mar dictó el arresto provisional, mientras el gobernador sacaba la guardia civil a patrullar las calles (163). Según El Pueblo, el tumulto no tuvo ningún significado político, "fue originado por la expansión exagerada de algunos que quisieron solemnizar el fin de fiesta con algo que fuese sonado". Pero ¿a quién podía engañar esta exculpación? Cualquiera que estuviera al tanto de los hechos sabía identificar perfectamente los signos políticos de la manifestación: Sagasta había sido decapitado en efigie, la multitud había entonado la Marsellesa y como en tantas otras ocasiones, recorriendo un camino trillado, habían ido a pasar justamente por la puerta del citado diario. La improvisación nada tenía que ver con el azar y la casualidad.

Este clima y la intolerancia de las autoridades explica que, al año siguiente, el capitán general aprovechase el

estado de guerra declarado en la ciudad a principios de marzo para prolongarlo artificialmente y prohibir las fallas. Restauradas en 1897, alcalde y gobernador siguieron censurando bocetos y modificando figuras, soslayando la existencia de los tribunales de justicia para entender de injurias y calumnias y tergiversando sistemáticamente la libertad de expresión mediante dichos comportamientos arbitrarios y abusivos, especialmente siempre que el tema era de carácter político (164).

### 1.3.-Crítica política local

Un total de 46 fallas eligieron para destinar a la hoguera asuntos de política local. No eran sólo sátiras y críticas, eran también protestas ante determinadas situaciones deficitarias, públicos memoriales de agravios. La mayoría de ellas estaban relacionados con la reforma y transformación urbana y con las condiciones de vida de una ciudad en transición, criticando de forma directa la inoperancia de las autoridades municipales o haciéndolas responsables indirectas de las deficiencias provocadas por la intervención de especuladores y negociantes desaprensivos.

La revolución industrial comportó en todas partes un proceso general de transformación urbana de alcance espectacular. En este contexto, la ciudad de Valencia, todavía comprimida en el interior de sus murallas hacia mediados del siglo XIX, experimentará entre 1860 y 1900 un crecimiento demográfico del 208'7 % según Teixidor (165). La problemática derivada de ese crecimiento obligará a plantearse reiterada e insistentemente el problema de la expansión física de la ciudad, pero la transición desde la urbe pre-capitalista a la ciudad capitalista no será exclusivamente un problema físico. Plantea problemas de servicios urbanos, de habitabilidad, de relaciones humanas, de creación de infraestructuras, de abastecimiento del mercado, de especulación con el suelo y con los alquileres de vivienda, etc. Las fallas abordaron frecuentemente y cada vez con mayor intensidad esta problemática que expresaba las condiciones de existencia de sus propios protagonistas y del vecindario, representado por los falleros. Se sintieron preocupados por la ampliación del espacio habitable y por la existencia y calidad de los servicios básicos, por la expulsión de los inquilinos y

por la inseguridad personal, por los problemas del consumo y por los impuestos que lo gravaban.

a) La reforma urbana

La reforma urbana de la ciudad de Valencia abarca dos aspectos: el Ensanche fuera del primer cinturón de ronda y la reforma interior, es decir, su expansión más allá del recinto tradicional enmarcado por unas murallas aún subsistentes hasta 1865 y la transformación o ampliación de las calles situadas intramuros. En ambos proyectos puso gran interés una clase burguesa que se había adueñado de la mayoría del suelo durante el proceso de desamortización y que intentará sacar ahora el máximo provecho de los negocios inmobiliarios, orientando por otra parte el crecimiento de la ciudad desde una perspectiva segregacionista.

La reforma interior tuvo algunos de sus hitos más importantes en la creación de la plaza de la Reina mediante el ensanche de la plaza de santa Catalina, la apertura de la calle de la Paz, la urbanización de los solares de san Francisco y el derribo del barrio de Pescadores. Todos estos temas fueron tratados en su debido momento por las fallas.

En 1880 se plantaba una falla en la plaza de la Reina que no podía tener un tema más significativo y ser más oportuna: sobre el consiguiente tablado se colocó una locomotora de tamaño natural que se orientaba en dirección a la plaza de la Reina indicando que no detendría su marcha hasta llegar a la Glorieta y portando un rótulo alegórico a la deseada apertura de la calle de la Paz (166). El asunto era oportunísimo pues, a finales del año anterior, se habían aprobado las alineaciones de la citada calle y en el Ayuntamiento venían efectuándose continuas mociones con el objeto de impulsar el proyecto (167). Los falleros venían a apoyar así las gestiones y oficios municipales. Por otra parte, la plaza de la Reina estaba remodelándose y convirtiéndose en un importante centro comercial cuyos propietarios indudablemente debían participar o apoyar la idea de la falla. Afirmaba Las Provincias el día 18 de marzo: "Las tiendas de aquella manzana son dignas de un capital de primer orden". Allí se encontraba la famosa confitería de Burriel, el almacén de ropas "La Casa Mode-



Calles de RUZAFÁ-PUERTO, 1888  
Tema: Crítica de reformas urbanas. El Ensanche



1895

El preboste



El preboste

Calles de GRACIA-LINTERNA, 1895  
Tema: El empréstito municipal

lo" y venía a instalarse ahora la importante empresa de máquinas de coser Singer.

Decimos que estos comerciantes debían estar relacionados con la citada falla por algunas coincidencias que aparecen en las noticias de la prensa. El domingo día 14 el Sr. Burriel anunciaba su oferta josefina de dulces y tortadas mediante un procedimiento innovador, traído ex profeso de Barcelona y que ya había sido ensayado con éxito en el extranjero, consistente en proyectar cuadros disolventes por la noche. Por otra parte, la casa Singer, aún cuando no logró tener acabada la instalación de su nuevo establecimiento en aquella manzana para el día de san José, se apresuró sin embargo a terminar los trabajos de puertas y escaparates colocando aparatos de gas y bolas de cristal en los candelabros de las aceras (168). La falla debía ser quemada excepcionalmente en la noche del día 19 para crear mayor ambientación y atraer mayor número de gente, pero hacia las 8 de la tarde, cuando la plaza estaba rebo-sante de público y acababa de quemarse el último morterete de la traca, "no sabemos por qué causa -dice el Diario Mercantil- ni si con premeditación o sin ella", se avalanzaron sobre el tablado "algunos hombres y lo destrozaron todo" (169). Cabe suponer con toda seguridad que la propuesta de los ricos comerciantes de la plaza de la Reina chocaba con otros intereses arraigados, cuyo sustrato social ignoramos.

La urbanización de los solares de san Francisco era abordada por la falla de dicha plaza en 1893. El día 6 de febrero de ese mismo año aprobaba el Ayuntamiento un proyecto de parcelación y urbanización por el que se acordaba solicitar al Ministerio de Hacienda la cesión gratuita de los terrenos destinados a vía pública; pero ya desde la década anterior venía planteándose el asunto (170). Ese año, los falleros colocaron una "mesa oficinesca" en la que dormitaba un empleado, mientras una labradora trataba de despertar al plácido durmiente y varios obreros con picos y palas contemplaban la escena. La Administración de Propiedades e Impuestos de la Delegación de Hacienda sintióse ofendida por la alusión y pidió al alcalde que no concediese permiso para plantar la falla; pero, a pesar de ello, los falleros obtuvieron autorización del mismísimo Delegado de Hacienda para colocarla en los solares propiedad del Ministerio y el alcalde no pudo negarles su permiso (171).

La polémica sobre el destino de la plaza era enconada, pues había poderosos intereses en pugna. Para unos debía ser urbanizada en su totalidad, mientras otros pensaban que allí estaba la gran ocasión para dotar a Valencia de una plaza espaciosa y una nueva centralidad (172). La falla presentaba a Valencia vestida de labradora intentando agilizar el expediente y a los obreros parados anhelando unas obras que les proporcionarían jornales, trabajo y pan para sus familias (173).

El barrio de Pescadores figuraba también desde hacía tiempo en el punto de mira de la burguesía de negocios y, en general, de una burguesía que necesitaba zonas de residencia acordes con su nueva posición socio-económica. El suelo del barrio, según afirma Sorribes, estaba totalmente controlado por la nobleza, pero sus calles y locales eran el centro de prostitución y del hampa local -"cada día, entre tirs, ferits y morts, corregudes, robos, rinyes, crits, insultos y calbots, se preguntem si este barrio es territorio espanyol"-, ubicado en un área que respondía perfectamente a las expectativas burguesas, justo entre el Ensanche de Cirilo Amorós y la zona de Universidad. De barrio de pescadores iba a transformarse en centro de negocios. La falla de la plaza de las Barcas de 1898 aludía, según El Pueblo, a "la tan necesaria reforma y saneamiento del barrio". En ella se veían varias parejas bailando, mientras en los ángulos tres inmortales poetas, que habían vivido en él, lamentaban su suerte (174).

Finalmente, otro punto donde se planteó la cuestión de la reforma interior, aunque con expectativas sociales diferentes, fue el barrio del Carmen. Allí existían todavía los amplísimos huertos de pelaires y sogueros. La falla de Sogueros (1893), cuyo boceto fue rechazado por dos veces, consistía en un sujeto midiendo la pared del citado huerto mientras un obrero se disponía a derrumbar el muro disparando una pieza de artillería. Los bocetos rechazados llevaban en cambio por título "La Defensa de Zaragoza por Agustina de Aragón" y mostraban a la heroína aragonesa disparando el cañón mientras a sus pies yacían varios heridos o muertos.

#### b) El Ensanche

Los vecinos de la calle de Ruzafa plantaban una falla en 1881 en el cruce con la del Puerto en la que

sobre una plataforma se veía un cañón Amstron, un artillero y un ingeniero. El cañón apuntaba a las tapias que existían en la fábrica de hilaturas de seda y que interceptaban la vía pública. Como la plataforma era giratoria, en un segundo momento, el cañón se orientaba hacia la calle del Puerto apuntando a la casa del marmolista, que también entorpecía su expansión y trazado (175). Dado que el año anterior la falla de la plaza de la Paz había creado un conflicto, la prensa incitaba a la autoridad a tomar medidas para evitar su repetición. Trataban asuntos en que había intereses sociales y económicos enfrentados.

En 1887 se aprobaba por fin el Plan del Ensanche de la ciudad siguiendo una trayectoria típica de otras importantes ciudades españolas. Con él se creaba un área de descongestión residencial en el Sureste y se intentaba imprimir coherencia urbanística a las populosas barriadas edificadas al Sur y al Oeste, más allá de la calle Guillém de Castro (176). Una zona y otra iban a ser ocupadas por grupos sociales diferenciados. En Cirilo Amorós las clases acomodadas, en Jerusalén-Játiva y en el Oeste hasta la calle de Cuarte y el río la pequeña burguesía y clases trabajadores (177). Tanto en un área como en otra comenzaron a plantarse fallas en fechas muy tempranas, siendo las primeras la ya citada de Ruzafa-Puerto (1881) y la de la calle Cervantes en 1885.

Sólo en la zona de Colón-Cirilo Amorós hemos detectado fallas críticas hacia las deficiencias del proceso de expansión. En la calle de Ruzafa, esquina a Puerto (más tarde Cirilo Amorós) se representaba en 1888 una escena consistente en un caballero que estaba sentado y dibujando sobre un papel (trazando un plano), mientras su señora movía el abanico y la criada servía un refresco. Aludía seguramente a la lentitud con que se desarrollaban los proyectos aprobados el año anterior. En 1891, en el cruce de Cirilo Amorós y Hernán Cortés, aparecía un hombre echando líneas y otro tomando medidas, que caía al Valladar. Aludía a la necesidad de cubrir dicho Valladar para facilitar la apertura definitiva de las citadas calles. Al año siguiente volvían a retomar una cuestión similar: un artillero disparaba un enorme cañón contra la casa del marmolista que seguía entorpeciendo después de diez años la apertura de la calle para empalmar con el puente del Mar. Diario Mercantil afirmaba que "como a pesar de los esfuerzos de los propietarios del ensanche y de los buenos

deseos del Ayuntamiento no se consigue el deseado derribo" los vecinos habían colocado aquel potente cañón simulando acabar con la casa a cañonazos (178).

En 1895 hubo tres fallas que abordaban de forma genérica el tema del Empréstito Municipal, obtenido por el alcalde Reig con el fin de llevar a cabo las mejoras urbanas proyectadas y tanto tiempo aplazadas. En la plaza de la Pelota se plantaba una falla apologética del alcalde. Allí se veía una soberbia columna de 10 metros coronada por un pez corvina (denominado en valenciano reig) y adornada con flores. De la boca del pez se desparramaba un río de oro y en una cinta podía leerse la inscripción "Valencia agradecida". En las cuatro esquinas de Gracia-Linterna se veía una labradora a la que un obrero y un individuo de la clase media entregaban su óbolo para las mejoras urbanas, mientras que un ninot vestido de levita y portando sombrero de copa huía del grupo con un legajo de papeles debajo del brazo, significando con ello que el pueblo y la clase media cooperaban al futuro de Valencia mientras las clases acomodadas rehusaban la aceptación de dicho compromiso (179).

Finalmente, en el cruce de Cuarte-Botánico se veía otro reig sobre un artístico pedestal. Según la explicación de los propios falleros simulaba que "un caballero de frac compraba un gran pescado a los dos trabajadores y la esposa de uno de ellos lloraba al saber que el pescado que compró el caballero vomitaba dinero a granel". Con tan exigua explicación no resulta nada fácil hacerse una idea de cuál era la intención última de aquellos falleros.

#### c) Los servicios urbanos

Al menos 12 fallas planteaban duras críticas a las insuficiencias que, en infraestructuras y servicios, padecían las calles de la ciudad: falta de adoquinado y encharcamiento, carencia de agua potable, escasa iluminación nocturna... Generalmente el Ayuntamiento aparece como el objeto de las críticas y el culpable de la desastrosa situación, pero a veces dirigen sus puyazos igualmente contra los empresarios propietarios de los citados suministros.

El problema del alumbrado fue abordado por primera vez en la falla de las cuatro esquinas de Gracia-Torno en

1887. Sobre el pedestal se veía un farol del alumbrado público, un chicuelo llorando porque se le había enredado un cometa y un caballero que le ofrece dinero para que calle. El cachirulo enredado servía para criticar cualquier clase de enredo, pero especialmente los de "la cosa pública" y el de la luz (180). En 1891, los falleros de las calles de Don Juan de Austria-Cuba se quejaban de la carencia de agua potable y alumbrado mostrando un farol de gas que era encendido por un dependiente de la empresa y una fuente de vecindad a la que dos muchachos acudían a llenar sus cántaros. El mismo año en Isabel la Católica ardía el panteón de los proyectos municipales: en el yacían la cubierta del Valladar, el traslado de la Fábrica de Gas, el adoquinado y el alcantarillado. Sobre el panteón se erguía una labradora dispuesta a imponer una corona de laurel al celoso ciudadano que resucitase los citados proyectos. Sobre el tema volvían los falleros de la calle de Santa Teresa en 1893, presentando ahora a un obrero muerto de hambre por estar parado y una matrona joven que representaba a Valencia en actitud triste y dolorida. Según el llibret, los más perjudicados por esta paralización insensata eran los obreros sin trabajo:

"Maldita siga la sort  
 Qu'a la fan nos encaena  
 Tots els projectes s'han mort  
 Y no s'encontra faena  
 El pobre treballaor  
 Qu'en la falla hui han plantat  
 No se pot dir en paraules  
 Com s'encontra d'afrontat  
 De vore qu'en tanta forsa  
 Y en ganas de treballar  
 No té més remey el pobre  
 Si a casa vol dur el pá  
 Que per no fer accions males  
 Llimosna ha de demanar" (181).

En 1893 "los vecinos del distrito municipal" de Jerusalén-Buenavista (182) aludían al proyecto de mercado para aquella barriada y a las insuficiencias de los restantes servicios plantando "una fuente con un farol, una labradora durmiendo, una señora que va a la compra y un hombre vendiendo patatas", mientras que en Cirilo Amorós se quejaban de la escasa potencia del alumbrado y de la desastrosa situación de la calle por falta de adoquinado:

"Sense adoquinar encara  
està este tros de carrer  
!En tants adoquins, senyors,  
com hian en l'ajuntament!" (183).

La calle de la Beata, tanto en 1893 como en 1894, abordaba en su crítica a todos los servicios de policía urbana: el adoquinado, el gas, el agua potable, el alumbrado, la limpieza y las obras públicas. En una de ellas podía verse el deficiente estado en que se encontraban dichos servicios y los percances que por esa causa sufrían los ciudadanos, mientras que la otra representaba una "Buñolería Valenciana", de la que un sujeto con cabeza de calabaza sacaba "magníficos" buñuelos mientras una labradora contemplaba la escena llorando (184).

En 1899 fueron cuatro las fallas que abordaron el problema del suministro del gas. A la muerte del marqués de Campo sus herederos vendieron la fábrica a una empresa francesa, que no mantuvo los compromisos contraídos con la ciudad por el marqués. Esto creó graves problemas y enfrentamientos y las fallas representaban ese año el cierre de los contadores y espitas del gas ordenado por el dueño o representante de la empresa Sr. Touchet (185).

Otro aspecto importante del servicio público lo constituía la limpieza de las calles. Tradicionalmente se habían encargado del mismo los *fematers*, es decir, agricultores de la Vega que, al tiempo que venían a vender sus productos, recogían la basura y desechos urbanos para abonar sus campos. Los conflictos que mantenían con el Ayuntamiento solían ser frecuentes y, dadas las condiciones higiénicas de la época, una huelga de *fematers* dejaba a la ciudad en un estado sanitario deplorable. En 1878 se produjo una de estas huelgas y las fallas de Galindo y Porchets trataron el tema. En la primera se presentaba una escena de familia en la que un enfermo convaleciente, casi moribundo, era atendido por un médico, mientras la familia contemplaba la escena compungida. Fue censurada y sustituida por otro proyecto, consistente en una barbería en la que era rasurado un personaje, que representaba al alcalde (186). En la plaza dels Porchets se representaba a un cabellero, que era embromado por unas máscaras el día del Carnaval, algunas de las cuales iban disfrazadas de labrador.

1894  
Beata nº 4

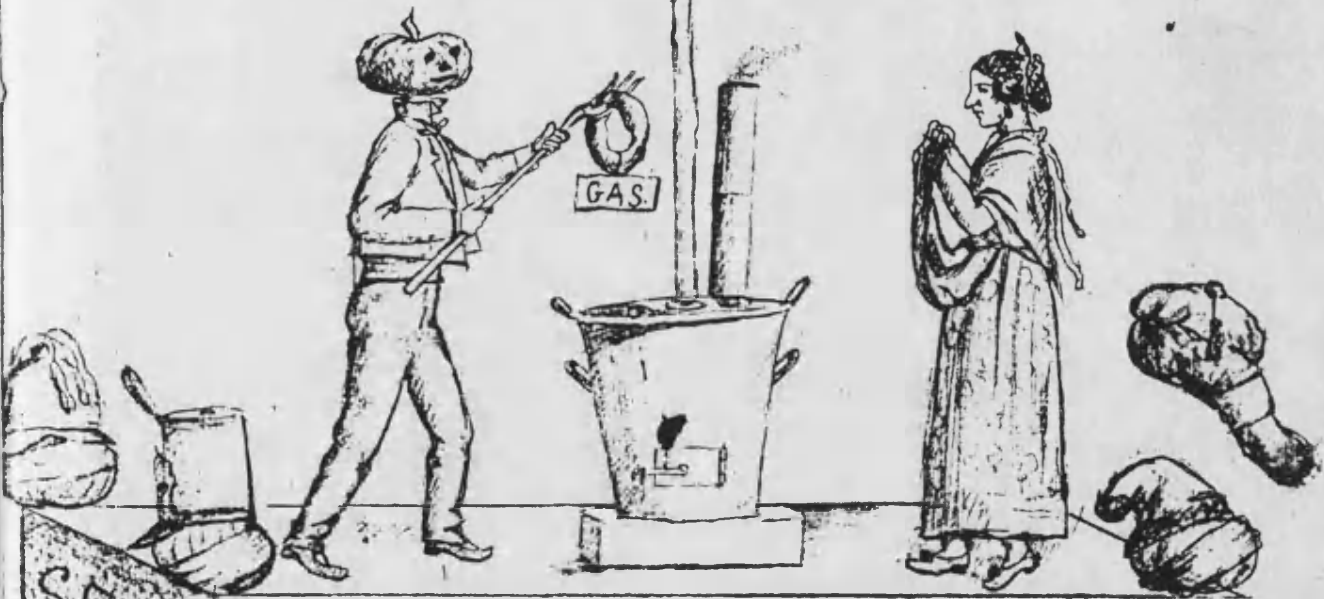
de la cabeza y lado derecho  
del cuerpo nº 4

Confesiones

BUNOLERIA  
VALENCIANA

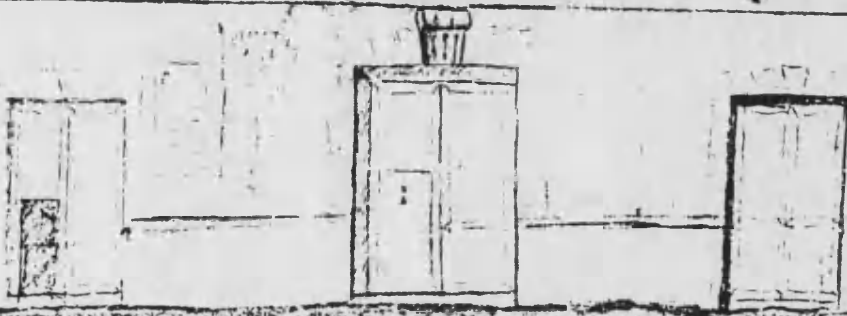
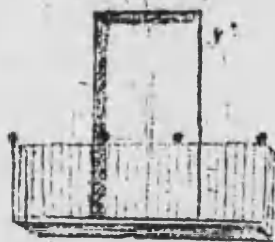


GAS.



SE VEN  
DEN SO  
LARES

1894



Calle de la BEATA, 1894  
Lema: Buñolería valenciana  
Tema: Crítica de servicios e infraestructuras





Aunque ninguna de las dos fallas tuviese las transparentes alusiones que hemos visto en otras ocasiones a nadie se le ocultaba la intención de los falleros. De hecho, el día 18 los guardias municipales se personaron en la plaza dels Porchets y obligaron a afeitar al personaje que supuestamente figuraba al alcalde, siendo además multados un rato después (187).

Sobre el tema del transporte y la infraestructura de comunicaciones se plantaron dos fallas. La primera fue colocada en 1890 por los falleros de la plaza de la Jordana y aludía al estado en que se encontraban las obras del puerto. Figuraba un balancín con un monigote en cada extremo, teniendo uno de ellos un muelle de sofá en una mano y el otro una cajita rota. Debajo había dos figuras nadando (eran de movimiento) y un jorobado en el centro, que representaba al país (188). La segunda criticaba el servicio de trenes y la inseguridad que suponía el tránsito por los puntos en que la vía férrea había sido construida recientemente. Fue erigida por los falleros de la calle Ercilla en 1900 y consistía en una máquina de ferrocarril que se dirigía a "Pueblo Nuevo" arrastrando dos vagones. En uno de ellos se leía "Primera" y en el otro "Correo". En la máquina iba un monigote manejando las llaves y otro, con una cabeza en forma de pera, llevaba una navaja en la mano. El guarda-agujas era un cojo que exhibía un banderín de señales. Sobre el tren había tendidos unos cables.

Finalmente, dentro de lo que podríamos denominar ramo de ornato público se encontrarían otras dos fallas que criticaban la chapuza de la estatua de Jaime I y la incumplida promesa de dedicar un monumento a Liñan, quien con su donación económica había posibilitado la instalación del agua potable a mediados de siglo. La primera se colocó en la calle de Embajador Vich en 1887 y llevaba por título "Chaume el Esquilaor" burlándose de la estatua construida por Vallmitjana, que parecía un buñuelo, y obteniendo el primer premio del semanario satírico La Traca (189). La segunda se plantó en la calle del Almudín en 1900: sobre un acueducto circular se levantaba la fuente de la plaza de la Constitución, con un pedestal en el centro por el que trepaba un labriego para colocar el busto de Liñan.

## d) Impuestos indirectos y consumo

Los consumos eran un arbitrio o impuesto indirecto, fijado por el gobierno, que se aplicaba a los artículos alimenticios fundamentalmente y que solía ser recaudado mediante los fielatos (casetas colocadas a la entrada de la ciudad como especie de aduana interna, que registraban los productos que se pretendían introducir y cobraban por ellos). No hubo impuesto más odioso e impopular y, en numerosas ocasiones, las manifestaciones y revueltas urbanas acababan quemando las casetas y pidiendo su abolición, ya que a su existencia se atribuía, no sin parte de razón, la carestía de los productos y la miseria popular.

Los recursos y tácticas para burlar la vigilancia de los consumidores podían ser ingeniosos y hasta extravagantes. La existencia del impuesto dió lugar al contrabando, a las trampas y naturalmente a la venalidad de los consumidores. "Matute" era el producto introducido de estraperlo con o sin consentimiento tácito de los guardias (190). Las fallas trataron esta cuestión en algunas ocasiones a lo largo del periodo.

En 1888 los vecinos de la calle de Calabazas presentaban a la vergüenza pública tres matuteros de clase alta, pues iban vestidos con sombrero de copa, que no eran vistos por los dependientes del fielato a pesar de disponer de un buen farol para ello. Un boceto anterior había sido prohibido (191). Al año siguiente, los falleros del cruce Gracia-Linterna retomaron el tema y en 1890 lo hacían a su vez los de la calle de san Vicente y de san Miguel. En ésta, un muchacho pasaba corriendo por el portal con un carrito de mano en el que transportaba unos pellejos, mientras que el consumero detenía a una mujer que tan sólo llevaba colgada del brazo una pequeña cesta (192). Más ingeniosa era la de la calle de san Vicente: se titulaba "Los Amantes de Teruel", como el drama lírico de Bretón que por aquellos días se estaba representando en la ciudad, pero mostraba en realidad un portalón por el que entraba un hombre cargado con un pellejo, mientras Diego e Isabel (¿el guarda y su amada?) departían amorosamente dando la espalda a la puerta (193). Los versos hacían más elocuente la sátira:

"De Teruel nos han portat  
Oí vó y ví de tuno

Y se vende muy barato  
Por no pagar el consumo"

Después el autor del libret jugaba con las palabras típicas del asunto burlándose del matute:

"Por ti Isabel me consumo  
Y por más que me resguardo  
Me sacas de mis casillas  
Y me tienes empetado.  
Y soy la ronda de noche  
Vigilante de mi barrio,  
Para ver si me eres fiel  
O es tu amor de contrabando" (194).

Ya no del impuesto, sino de la calidad del consumo y del problema de los precios se ocupaban otras cuatro fallas. En las calles de Cervantes (1890) y Beata (1892) se criticaba la escasa calidad del tabaco, mientras en Jordana y Tejedores (1893) se atacaba el estanco de las cerillas.

El tabaco era presentado como veneno fabricado con basura -"trenes de moño, sebes grillaes, fulles de garrofera, pells de creaila, palla cremá, en fi, de tot, menos tabaco"- y la Tabacalera era criticada como Compañía Arrendataria del FEM. El asunto tiene su interés, porque trascendía más allá de la cuestión tabaquera. EL FEM era el título del periódico fallero que editaba el carrer de la Beata y que llevaba por subtítulo "Periòdic destinat a agranar totes les immoralitats espanyoles"; LA FAM el de las calles Gracia-Padilla y expresiones como Fem, Fam, Fum...Foc o similares formaban parte de un lenguaje simbólico de las revistas satíricas que condensaba un diagnóstico de la situación social y una apelación revolucionaria, nunca mejor formulada que en las fallas. En 1847 la revista El Tabalet ya expresaba esta imagen en uno de sus versos:

"En los márgenes del Júcar  
No es cria hui atre ensisan  
sino los tres referidos  
A saber FUM, FEM y FAM" (195).

El trasvase de lenguaje, de imágenes, de caricaturas y argumentos entre prensa satírica y repertorio temático

fallero fue constante en esta época y el tono airado, que brota de la indignación ética, presidía en unas y otras. Aquí es cuando mayor significado cobra la falla como ajusticiamiento popular: "els falleros farien un auto de fe en tots els qu'es menchen les garrofes sinse plantarles y sería el únic mich pera sostindre á esta póbra terra, que tan abandona s'encontra per qui debía protechirla" (196). Esa era la última racionalidad de cada argumento: fum, fem y ... foc (197).

e) Inseguridad personal:

La mayoría de los llibrets comienzan o acaban invitando a los visitantes de las fallas a mantenerse alertas para evitar sustracciones y robos. Cualquier fiesta y las aglomeraciones que comporta, y especialmente el festejo fallero, eran ocasiones propicias para que practicasen sus habilidades los rateros. Pero aparte de esta conciencia generalizada de la inseguridad y de la necesidad de la previsión personal, también hubo algunas fallas que trataron el tema de forma específica. La de la calle de los Derechos de 1887 criticaba la escasa seguridad de la cárcel de Serranos, viéndose salir tranquilamente por la puerta a un hombre disfrazado de mujer (198). A su vez en las calles de Murillo (1887), Encarnación (1888) y Monjas-Pie de la Cruz (1891) se presentaban varias escenas de sustracciones "que se repiten diariamente en Valencia", según Diario Mercantil. Concretamente, en esta última calle se veían dos "ratas" en el acto de despojar a un caballero de cuanto llevaba encima, mientras al otro lado y al pie de un farol había un brasero sobre cuya tarima dormían santamente dos "gatos, cuyo finísimo olfato no se despierta a pesar de la proximidad de sus víctimas" (199). Era una fina crítica de la indolencia e inhibición de la policía.

f) Críticas a autoridades o personas públicas concretas:

Tras esta exposición, sólo quedaría añadir tres fallas más que efectuaban críticas contra personas concretas que ocupaban cargos en instituciones locales.

En 1872 se plantaba una ingeniosa falla en la calle del Repeso que representaba una enorme botella con grandes bigotes y cubierta con un sombrero de copa alta, en la que

estaba escrita la siguiente etiqueta: "Vino de Málaga". La última palabra fue suprimida por la censura y en conjunto parecía aludir a una autoridad local -¿el gobernador?- de apellido Botella y de procedencia andaluza (200). En 1880 fueron censuradas todas las botellas que aparecían en las fallas, por considerar que podían criticar al gobernador de la provincia. Diario Mercantil replicaba que de aplicar rigurosamente ese procedimiento a la vida social deberían prohibirse también las misas ya que podrían ser una crítica del exdiputado Señor Misa y problemas similares plantearían otros apellidos como Lleó, Nuevemuelas, Bou y Verdugo (201). Pero habremos de reconocer que algunas botellas, al menos, sí que aludían a la citada autoridad.

Los falleros de la calle de los Derechos colocaron sobre el tablado, en 1889, una reunión de calabazas y melones en cuyo centro se veía un sillón vacío. Era una crítica de la reciente crisis municipal y del abandono de la presidencia por el alcalde. En último lugar hay que citar la falla plantada en las calles Pintor Domingo-Villena (1900), que ya ha sido descrita, y que consistía en una crítica blasquista del Doctor Moliner, titulada "El chagant y el nano" (202).

## 2.-Crítica social

En algún momento de la exposición precedente se ha podido observar que la crítica política no era dissociable de la crítica social. No se censura meramente la ambición de los políticos, sino una determinada configuración de la sociedad en la que la política desempeña una función estructurante. De ahí la reiteración de imágenes y símbolos como la matrona desconsolada y el pueblo, que muestran contrastes y desigualdades en las relaciones sociales, procesos de dominación y estructuras injustas. La falla en sí es un acto de rebeldía e insumisión ética frente a la situación de carencia y despojo. Pero además existen algunas fallas en las que el argumento prima la descripción y crítica de diferencias sociales, sin que por ello dejen de aparecer alusiones políticas: unas plantean globalmente el problema de las relaciones sociales desiguales, otras abordan distintos tipos de explotación y abusos cometidos justamente a causa de la existencia de dichas formas de relación social. En total hemos reunido 16 fallas que pueden integrarse bajo esta categoría.

En 1872 los falleros de la Correjería quemaban una falla titulada "El país de Jauja" en la que se veía al popular perro atado con longanizas. Probablemente era una ironía escéptica frente a la utopía ingénuo, pero también podía tratarse de una crítica de la situación presente. El año 1887, en las calles de Calabazas y de Padilla, se trataban las relaciones entre el capital y el trabajo (203). En ambas, según Las Provincias, se veía una torrecilla o un muro a cuyo pie estaba dando golpes un trabajador, mientras el propietario salía alarmado.

Más elocuente era la falla de la plaza de Santa Teresa-Pintor Domingo de 1892. En ella se veían tres figuras que representaban respectivamente la industria, el comercio y la agricultura que estaban conectadas a un mecanismo accionado por una cuarta figura que, mediante tubos, extraía el dinero de sus bolsillos y lo depositaba en un "banco" de madera. Según la explicación de los propios falleros "eixe que tan afanosament veuen vostés agarrant la palanca de la bomba es ú de tants usureros que per culpa de la seua avarisia paralisa la activitat y el treball de la industria, agricultura y comers, una bomba y un banc deixa en estat d'anar a demanar limosna als tres infelisos que tan dichosos eren abans d'inventarse el paper... continuo" (204).

"De la terra soc naixcut  
 En la terra má criat  
 Y per ella ha derranat  
 Lo molt que yo he pogut  
 Y en quatre fills que he tingut  
 En ma casa treballant  
 Cada dia en doble fan  
 Ha vist; mentre atre en maña  
 Nos vá a deixar a l'Espanya  
 En los ... sinc dits en la má" (205).

Por un lado, parece que la falla aludía al Banco de España y al ministro de Hacienda, al menos así lo insinúa la prensa a veces (206), pero por otro era un símbolo del mecanismo de la explotación económica. Ese era el tema también de la falla de la plaza dels Porchets en 1894: en este caso un aragonés, que debía ser persona bien conocida, estaba erguido sobre una torre, cargado de sacos de dinero, mientras una prensa extraía el jugo a varios trabajadores.

En el cruce de Gracia-Crehueta era un desaprensivo propietario de fincas el que acudía a cobrar el alquiler a un pobre inquilino que vivía en una casa destartada, mientras en la calle de Comedias una familia humilde era expulsada de una casa, para derribarla. En la plaza del Mercado (1887) tres arrendatarios de Sueca se veían en dificultades para pagar el arrendamiento porque el arroz no tenía buena salida aquel año.

La crítica de las desigualdades, al menos bajo la forma de sátira hacia la falta de talante ético por parte de los ricos, se veía en las cuatro esquinas de Gracia-Linterna (1893) y en la plaza de las Moscas (1895). En ésta se había representado una opípara merienda celebrada por tres caballeros en el "Restaurant de Chimo", mientras una mujer con dos niños imploraba limosna sin ser escuchada. En cambio en la primera, que seguramente aludía a algún hecho real y por tanto podría incluirse en las críticas de vecindad, se veía un banco con la inscripción "Banco R..." (regional), delante del cual un caballero enseñaba el bolsillo vacío de la derecha a un pobre mendigo, mientras entregaba varios billetes con la izquierda a una chula.

Otras fallas presentaban estafas, desfalcos, timos, diversas formas de enriquecimiento fácil y de engaño a personas incautas y pobres, injusticias, al fin y al cabo. Los falleros de Guillem de Castro condenaban al fuego en 1890 a un usurero. En la calle de Balmes (1892) se criticaba el proyecto de escuela de Tauromaquia, satirizando tanto el vicio taurino ("tuaromanía") como el intento de sacar dinero a personas inocentes, mientras en el Huerto de Sogueros (1898) se quemaba a las señoritas del juego del coin, que habían introducido una Academia en Valencia para desplumar a los hombres y vivir "a costa del prochim". En la calle de Calabazas (1889) era criticado un desfalco reciente efectuado por cierto personaje que "vingué a Valensia y se fica en las iglesias y arrapaba els altars y la gent el tenia per sant y hasta creia que feia milacres", pero el único milagro que hizo fue recaudar una buena cantidad de dinero y desaparecer con él. También en la calle de Sagunto (1893) se quemaba un timo de dos millones que tenía todo el carácter de una estafa internacional y cuyo significado último se nos escapa. En la calle de Quart (1892) ardía el mago Onofroff porque, según los falleros, "el nostre fi es ridiculisar, com mereixen,



als sabios de pa y rahim que á cada pas mos ixen, traentli els chavos a la chent cándida y deixantla en un pam de nasos".

Hay que destacar en último lugar dos fallas que, mediante referencias concretas, criticaban una situación global, estructural. En la plaza de Cajeros (1887) ardía un tema que ya nos resulta conocido: el auge del toreo y la miseria del maestro. La representación del rápido ascenso social del torero y la degradada situación del maestro servía para criticar la inmoralidad de una sociedad que funcionaba con estos criterios. De la misma manera, en la calle de Cervantes (1888), la burla del intruso dentista que quitaba las muelas al labrador era tomada como un símbolo de la injusticia reinante.

### 3.-Crítica cultural

Dentro de este apartado podemos diferenciar dos tipos de fallas críticas: la sátira anticlerical que ataca el oscurantismo y la influencia del clero y la crítica contra la modernidad.

#### 3.1.-Crítica anticlerical

Fue una temática escasamente cultivada, aunque la presión para eludir la debía ser muy poderosa, pues de hecho, cuando en alguna ocasión surge un rumor de este tipo, inmediatamente Las Provincias previene al ayuntamiento y demanda su prohibición. Así sucedió por ejemplo en 1887. A principios de marzo afirma alguien que se proyecta representar el rosario de la aurora. El día 9 Las Provincias salía al paso con el texto siguiente: "Si tal idea existiera, estamos seguros que la autoridad no consentiría semejante ataque a una práctica religiosa que merece respeto de todos y principalmente de los que proclaman la libertad" (207).

En 1872 plantaban los falleros de la plaza de Galindo una falla en la que se representaba un grupo de once figuras sentados a una mesa en actitud de comer y un grupo de músicos tocando instrumentos. Entre la prensa conservadora se difundió a principios de marzo el rumor de que iba a quemarse "al Salvador" y algunas personas piadosas acudieron con presteza a protestar ante el alcalde, manifestando

éste que no permitiría "semejante profanación" (208). Diario Mercantil y los mismos falleros replicaban días después que sólo se trataba "de un puro capricho" sin alusión religiosa alguna. Ahora bien, no resulta arriesgado sospechar que los once ninots sentados a la mesa representaban a los apóstoles en el momento de la última cena, aunque se había introducido el grupo de músicos para despistar. Afirma Tramoyeres que la falla era "política". Pero una vez más, se nos escapan tanto la verdadera intención de los falleros como las múltiples versiones y lecturas que podían practicarse en la falla plantada.

Hubo otra falla anticlerical, que ya hemos descrito, en la calle de Calabazas (1895). Fue censurada y por ello resultó confuso el argumento expuesto al público, pero aún con todo allí había un pastor de bata blanca que levantaba su garrote ante dos políticos que se abrazaban.

No son muchas, pues, las fallas anticlericales para un periodo en que el anticlericalismo azuzado por algunos periódicos y líderes del republicanismo más radical era una pasión y casi otra forma de religión.

Dentro de la tradición anticlerical, se ubica la crítica al oscurantismo y la superchería, es decir, a la carencia de ilustración. En este sentido la falla de la calle de Maldonado de 1879 censuraba el fanatismo de quienes creían en remedios mágicos para los males humanos y reproducía un grupo de gente que iba a la fuente de Monteolivete a beber agua porque se le atribuían poderes medicinales (209).

### 3.2.-Crítica de la modernidad

Un género fallero que gozará de cierta continuidad a lo largo del tiempo construye su argumento a base de comparar el pasado y el presente de un determinado tema: por ejemplo, la familia o el teatro. En la plaza de Toros (1872), siguiendo una caricatura de Ortego, se comparaba una familia de principios de siglo con otra contemporánea. En las calles Gracia-Ensanz (1892) se veía un pequeño parterre con dos árboles: uno de ellos era un manzano frondoso, de cuyas ramas pendían pantorrillas, muslos y un busto de mujer exageradamente escotado. Era el teatro moderno y en el tronco del árbol se leía "Siglo XIX". Al lado había un laurel mustio y doblado que representaba el teatro clási-

co, sobre el cual se sentaba una dama pudorosamente vestida. La falla era una crítica del gusto moderno.

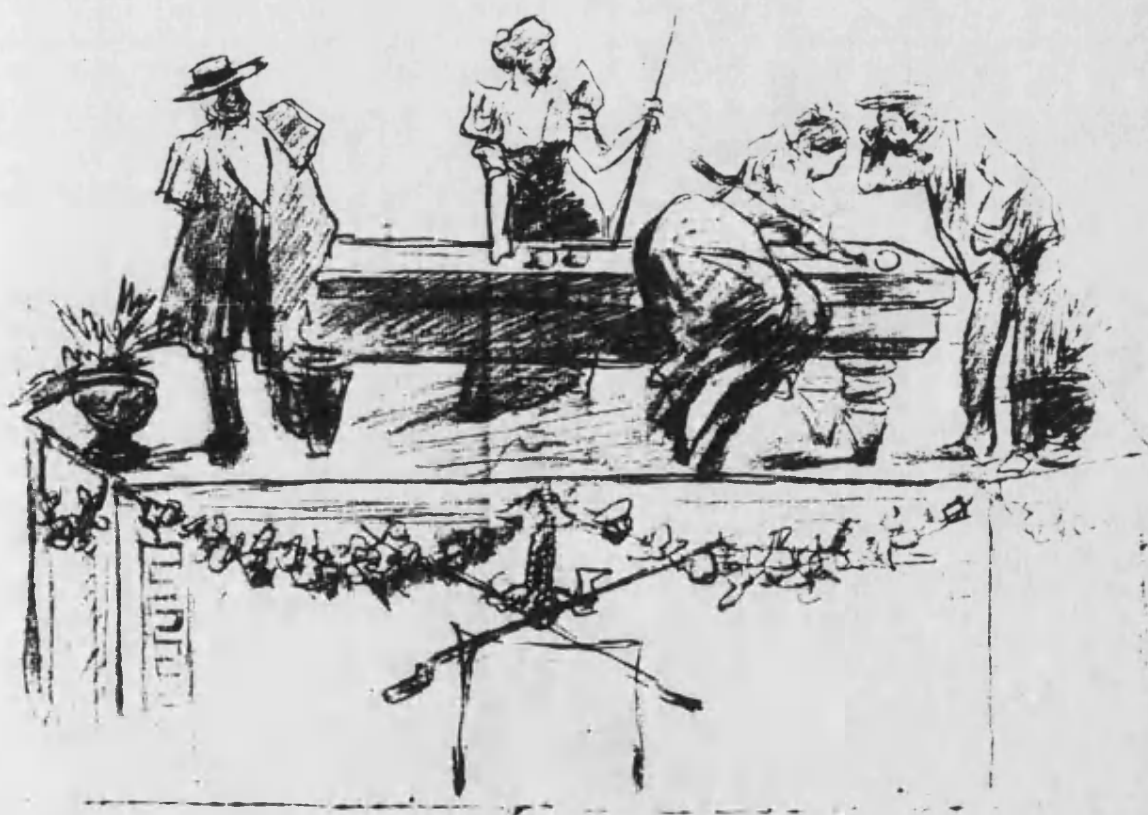
Encontramos, pues, fallas a favor de la modernidad y el progreso, de la razón y la ciencia, en contra de la superstición y la ignorancia, pero también otras que dejan traslucir una añoranza romántica hacia el pasado y una desconfianza básica hacia toda innovación, como si el presente fuera el tiempo de la inmoralidad y el vicio, frente a un pasado de gloria y virtud. La historia sería un proceso de degeneración y toda novedad vendría a ser por principio sospechosa. Este era también, sin recurrir al comparatismo, el tema de la falla del Huerto de Sogueiros de 1898, titulada "El juego del coin" y que recibió el premio de honor de Lo Rat Penat: en ella se criticaba la afición a este juego recientemente introducido en Valencia, viéndose sobre el catafalco una mesa de billar, unos caballeros y las señoritas que los entretenían y les sacaban el dinero.

Merecen destacarse dentro de esta tendencia, pero subrayando algunas connotaciones interesantísimas, las fallas que criticaban la flamencomanía y que de paso efectuaban una exaltación valencianista: fueron plantadas en Tros-Alt y Gracia-Ensanz en 1880 y en la plaza de las Moscas en 1892. E incluso la falla de la Jabonería Nueva, al hacer la crítica a la "tauromanía", expresaba una idea similar. Afirmaba el llibret:

"Ya sols queda de Valencia  
La torre del Nicalet  
Perqu'asi han perdut el esne  
Lo mateix grans que chiquets  
Y de valensians no queda  
Ni sanc, ni costums, ni res" (210).

#### 4.-Crítica Moral

Dentro de la crítica moral podemos distinguir tres tipos de temas: la crítica a los vicios -bien en un plano concreto o genérico-, la crítica erótica y la crítica vecinal.



Huerto de SOGUEROS, 1898  
Tema: El juego del coin



## 4.1.-Crítica del vicio

Un total de 14 fallas en la ciudad de Valencia más una en Sueca eligieron como tema la crítica de algún vicio social determinado. En ellas se censuraba el juego clandestino (rifas) en Sueca (1876), Plaza de Cajeros (1879), Ruzafa-Cirilo Amorós (1892); la borrachera y la afición al juego de cartas en la calle de Calabazas (1880); el baile en la calle de Cervantes (1880); la turomanía en Ruzafa-Colón (1887), Jabonería Nueva (1887), san Miguel (1887), Caballeros-san Bartolomé (1888); el juego del coin en Sogueros (1898):

"Este gremi de corders  
se proposa demostrar  
qu' el que no vol treballar  
val mes que li peguen foch  
perque es un mal visí el choc  
y no conduix a res" (211).

De ellas, las más significativas son las críticas de la afición taurina: La falla de la Jabonería Nueva (1887) se titulaba "Pan y toros" y en los versos criticaba la desmedida devoción popular por la tauromaquia:

"Esta es la conversació  
que priva hui entre 'ls obrers.  
!Pobres! mentres se distrahuen  
En les juegues y els bedells  
Y perden ó o dos chornals,  
Tan cars que van hui els dinés  
No reparen, infelisos,  
Qu'estan impensadament  
Sent la causa d'eixa clase  
Que abusant del nom de Deu  
Funda sobre la ignoransia  
L'edifisi del poder!" (212).

Otras dos fallas criticaban el vicio de algunas mujeres que se dedicaban a jugar a las cartas teniendo descuidados sus deberes familiares (Maldonado-1880 y Serranos-1890). En la calle de la Paja ardían a su vez tres caballeros en 1882 que seguramente, con el pretexto de ir de paella, buscaban diversiones de una moralidad más dudosa.

Tal vez podrían incluirse también en este apartado otras dos fallas que criticaban la práctica de echar las cartas y decir la buena ventura y que se plantaron respectivamente en la plaza de San Estebán (1881) y en el cruce de Gracia-Muda (1887). Pero también es posible que estuvieran relacionadas con cuestiones amorosas.

Algunas de estas fallas eran sin duda críticas de vecindad. Pero también aparecía ya la crítica abstracta a los vicios del hombre. Ese fue el tema de la plaza de San Gil en 1890: en ella se veía el globo terráqueo dominado por el diablo mediante los vicios del juego, el vino, las mujeres y el lujo (213). Ahora bien, esta crítica abstracta y etérea ¿no era ya una forma de neutralizar la sátira fallera al igual que sucedía con las fallas que extraían su temática de las comedias bufas y las zarzuelas?. Más tarde tendremos ocasión de comprobar esta hipótesis.

#### 4.2.-Crítica erótica

No resulta fácil distinguir entre las subcategorías que hemos denominado "crítica erótica", "crítica de vecindad" y algunas escenas cómicas de zarzuela. Muchas de las fallas que finalmente hemos incluido en la primer grupo debieron ser en realidad críticas despiadadas hacia comportamientos de algunos vecinos que eran considerados ilegítimos y censurables. Por otra parte, la mayoría de los asuntos de vecindad hacen referencia a relaciones amorosas "irregulares" y lo mismo puede decirse de algunas de las escenas extraídas de operetas y zarzuelas: hay una clara preferencia por aquellos pasajes en que se plantean conflictos matrimoniales y escenas picantes o subidas de tono. Así pues, ni todas las críticas de vecindad ni todas las escenas cómicas de zarzuela eran crítica erótica, pero sí lo fueron un notable porcentaje de los casos.

Nuestra incapacidad para determinar con precisión el alcance de cada una de las subcategorías deriva únicamente de la oscuridad e imprecisión de las fuentes: una escena de zarzuela podía actuar como metáfora de un acontecimiento vecinal y la referencia abstracta a situaciones matrimoniales conflictivas servía con toda certeza para iluminar e interpretar hechos de la vida cotidiana. La misma circunstancia de que el mensaje se presentara habitualmente de forma indirecta y requiriese interpretación y descí-

framiendo suponía que el visitante de la falla debía elaborar diversas versiones alternativas antes de elegir aquella que mejor reconstruía la intención de los falleros. En este proceso de lectura de la falla -hecho habitualmente en voz alta y en público-, las evocaciones concretas y la experiencia cotidiana jugaban un papel determinante.

Si a las 26 fallas que tuvieron como tema explícito la crítica erótica añadimos las 17 que satirizaban asuntos amorosos de vecindad y algunas más procedentes del repertorio cómico, podemos concluir que cerca de unas 50 fallas se centraron en la temática amorosa. De las 26 que hemos catalogado explícitamente en esta subcategoría algunas abordaron escenas de cortejo amoroso en sentido estricto entre jóvenes solteros, otras presentan el cortejo como una estrategia para adquirir una buena posición económica y un tercer grupo presenta situaciones matrimoniales irregulares. Finalmente hay que destacar que, junto a alguna de perfil indefinido, dos más parecen insinuar el tema de la prostitución.

a) cortejo amoroso:

En la plaza de Crespins (1872) se veía un almibarado pollo cortejando a una joven que iba custodiada por su mamá. En la plaza de Mosén Sorell (Alta) "un pollo remilgado" asaltaba una tapia de un jardín para entregar una carta a su amada, mientras en la calle de Caballeros junto a plaza Calatrava (1887) se presentaba a dos novios y una vieja que se burlaba desde una ventana.

En la calle de Pelayo (1890) fueron destinados al fuego dos amantes sorprendidos en la inocente afición de pasear. En la plaza de la Jordana (1889) un galán entregaba un perfumado billete a su adorada, siendo descubierto por una pareja que salía del interior de una caja. Finalmente, en la plaza de la Beneficencia (1898) se representaban las efusiones amorosas de una pareja en un parque público ante la consciente ignorancia de un guarda municipal.

El ingenio fallero parece cebarse en algunos casos sobre el carácter furtivo, secreto, de la relación, mientras que en otros lo que se censura es la inmoralidad intrínseca de las formas efusivas y públicas del sentimiento amoroso. Poco más nos permite afirmar una descrip-



ción tan sumaria y escueta. En otras ocasiones el argumento es algo más complejo. Así, en Blanquerías (1890) se representaba un duelo entre un militar espada en mano y un pintor blandiendo la brocha y sirviéndose de la paleta como escudo, cuyo lance era presenciado desde un balcón por la niña que era la causa del desafío (214). Y en la calle de Serranos (1887) una joven apaleaba a su mamá por los manejos que su novio mantenía con ella.

b) cortejo como estrategia:

La falla del cruce Gracia-Ensanx (1879) constaba de dos figuras y representaba el momento en que un pollo declaraba su amor a una señorita, mientras miraba de reojo una caja de dinero "significando que éste es el verdadero objeto de su fuerte pasión" (215). En la calle Adresadors, esquina a Escolano (1891), podía verse el emparrado de una alquería a cuya sombra una labradora conversaba con un caballero que le ofrecía "un bolsillo de dinero", dando a entender aquella que no aceptaba la oferta (216).

De una forma o de otra en ambas se aborda la mercantilización de la relación amorosa. En el primer caso, el amor es un mero pretexto al servicio de un objeto oculto y latente; en el segundo, el dinero aparece como estrategia de sustitución. En ambos el amor es reducido a mercancía, tiene un valor medible en dinero. Esto es precisamente lo que se critica.

c) Situaciones irregulares:

Un tercer grupo critica o satiriza las uniones "contra natura" entre un viejo o vieja con un joven o una joven. En ellas anda el diablo y acaban en adulterio.

La falla de la plaza de Mosén Sorell (1880) expresaba el carácter pecaminoso de este tipo de relaciones de una forma gráfica. En ella aparecían tres personajes: "una castañera que se halla junto a los instrumentos de su oficio, un señor que parece ya anciano dirigiéndose a entablar conversación con la graciosa vendedora de castañas y un diablo chiquitín, provisto de su imprescindible rabo, que va haciendo piruetas en presencia del viejo" (217).

En este caso puede pensarse que se trata meramente de una crítica a la calenturienta imaginación del abuelo, pero hay otras fallas en las que se muestra con claridad que la sátira tiene por objetivo la irregularidad de un tipo de relación. La falla de la plaza de Comedias (1887) nos presenta un clásico triángulo en el que la esposa joven de un hombre "maduro" entrega con mucho disimulo a un almibarado pollo que va detrás de ella una carta "cuyo objeto es fácil de presumir"; y en la calle de Guillém de Castro, ese mismo año, ardía un matrimonio "con un primo de ella".

El adulterio parece ser el argumento de la falla de la calle de Borrull (1890) en el que dos amantes hablaban junto a una mesa mientras una niña vigilaba desde la puerta. Pero fué la falla del cruce Gracia-Linterna (1891) la que logró expresar el asunto con mayor intención epigramática. En ella se veía "una buena moza, armada de estoque y muleta, dando pases a un viejo" (funcionario de consumos con buen sueldo) mientras un joven (¿su marido?) en mangas de camisa presenciaba la corrida desde una silla (218). La explicació comenzaba con los siguientes versos:

"Casimiro es un sanguango  
 Que li agrá poc treballar,  
 Y en tal que li tapen la boca  
 Res l'importa el que dirán.  
 Ell diu que pasa per tot...  
 Per tot... sí...mench patir fam,  
 Y en tal que li donen bon papo  
 Y aguiletes pa fumar  
 Se deixa unflar a sopapos  
 Y hasta montar a caball  
 Deixant a la dona viure  
 En completa... llibertat" (219).

#### d) Prostitución:

En último lugar merecen destacarse dos fallas (Mosen Sorell de 1887 y 1888) que están íntimamente conectadas al presentar un argumento idéntico y que casi con toda seguridad abordaban algún hecho o circunstancia vecinal. En ellas se veía una casa a cuya ventana se asomaba una mujer joven y a la que se acercaban dos hombres ("dos tenorios"). Desde la puerta la dueña los invitaba a en-

trar. No parece descabellado interpretar estos bocetos como alusiones y sátiras del comercio carnal. Muy similar parece ser la de la calle Bonaire (1893) en la que se distingue una señorita asomada a la ventana, mientras en la puerta Doña Eustaquia invita a Don Cosme a entrar (220).

#### 4.3.-Crítica de vecindad

Sobre un total de 28 fallas, que hemos agrupado en este apartado, 17 abordan temas de carácter amoroso. Si las hemos diferenciado del grupo precedente se debe tan sólo a que la prensa indica explícitamente su carácter vecinal y doméstico, es decir, aluden a personas concretas del barrio. Por lo demás, la mayoría de ellas responden a las mismas características de los grupos tratados en la subcategoría precedente: representan escenas de noviazgo, relaciones "irregulares" y líos o problemas matrimoniales.

En el solar de san Cristóbal se plantó una en 1871 que se titulaba "Historia trágica, pavorosa y antiespasmódica del célebre Melo y su digna esposa". En ella se criticaba la vida de un matrimonio del barrio: el marido se dedicaba a matar gatos a palos mientras la mujer "empinaba el codo" (221). Los falleros de la plaza dels Porchets (1879) exhibían un palomar con un hombre subido a una escalera; debajo había una joven y un trovador. En la calle Alta (1882) una señora de mal genio estaba a punto de ser abandonada por su marido, cuando terciaba entre los dos el criado de la casa para evitar la ruptura. El mismo año se plantaba en la plaza dels Porchets una falla que representaba una anciana que iba del brazo con un almibarado joven, saliendo al encuentro una linda muchacha acompañada por su perrito (222).

En la calle de Maldonado (1887) se exhibía una murga cantando y un chicuelo que engalanaba con flores la puerta de una casa, a cuya ventana se asomaba su dueña. Uno de los versos del llibret aclaraba la intención del catafalco:

"Una síñora molt guapa  
que sempre vá car'al dia  
uns musics tocant albaes  
y a lo millor ix D. Lino

y els manprén a garrotaes  
 Mes clar no vos heu puc dir  
 d'eixa rosa tan bledana  
 que dá embolicats a molts  
 y en castic está en la falla" (223).

Don Lino era un abuelo riquísimo que, a sus años, todavía estaba fadrí. Un día se casó con Teodora, chica joven y guapa del barrio, que a todos los hombres llevaba revueltos. La primera etapa matrimonial fue deliciosa, pero poco a poco comenzaron a surgir los problemas y disgustos. Los falleros querían ayudar a D. Lino a solventarlos quemando a la casquivana Teodora en la hoguera pública.

El argumento, picante unas veces, encerraba crueldad en otras. Así en la plaza de las Comedias (1891) se plantó sobre el tablado una enorme higuera sin hojas, pero de cuyas ramas pendían varias brevas. Alrededor del árbol acudían a picotear algunos patos y pollos. Para los ajenos al barrio el asunto era difícil de descifrar, pero Diario Mercantil explicaba que "la alusión iba dirigida a cierta galante que tiene instalado su nido por los alrededores de dicha calle" (224). A veces, la sátira fallera podía ser tan cruda y sangrante que acababa en conflicto. Algún vecino o vecina se veían identificados en las figuras y caricaturas del catafalco y la emprendían a palos con los muñecos o con los falleros.

En 1890, se representaba en la calle de Pascual y Genis una escena en la que figuraba una distinguida bailarina y un grupo de pollos disputándose el humor de obsequiarla. Aludía a cierto hecho ocurrido días antes (el 7 de marzo) cuando la sociedad Fancy Club, integrada por conocidos clubmen de la elegante sociedad valenciana, se reunió para agasajar a las artistas que formaban la compañía de ópera del Teatro Principal (225). Enterados algunos de los socios de que iban a ser colocados en la falla, presentaron sus protestas en el Ayuntamiento; pero su queja no debió ser atendida, puesto que el día 18 por la mañana, cuando los falleros estaban procediendo a levantar la falla, se presentaron allí y la arrasaron (226).

Algo similar sucedió en 1893 en la plaza de san Bartolomé. La falla se componía de dos mujeres y un hombre. Creyéndose reflejadas por las citadas figuras dos hermanas que vivían en la calle, se dirigieron a la casa donde

estaban depositados los monigotes y "la emprendieron a puntapiés con las figuras, golpeando a la dueña de la casa". Intervino la policía municipal y el conflicto acabó en el juzgado; pero la falla se plantó y "fue de las más visitadas" (227). Las cuartetos que explicaban el argumento no podían ser más explícitas:

"Mentres el bon san Valero  
gocha de fama en Ruzafa  
les filles de atre Valero  
les cremen en esta falla  
En un militar mol guapo  
la machoreta es casà  
de tot va haber en la boda  
de tot menos capella

....

la pequeña com li dihuen  
els de la Iq-life valenciana  
gocha per tot lo carrer  
de gran reputació y fama  
En fi que les dos unides  
com les veuen ahí damunt  
si es desocupa la una  
se ocupara l'atra al punt

....

No els pasaria aixó  
a estes anchels de cornisa  
si en conte de anar al ball  
haqueren estad en misa" (228).

Pero la crítica de vecindad también abarcaba otras temáticas: el ladrón sorprendido cuando iba a iniciar el hurto (P. Galindo, 1877), el robo de todos los embutidos en una casa sin que los dueños se apercibieran de ello (Lepanto, 1882), la crítica a quienes habían salido a pedir durante el Carnaval para la terminación del campanario de Benetúser (Pelayo, 1887), el cuidado a los enfermos (P. Galindo, 1887; Barcelonina, 1892), la actitud juergista de una familia (Jordana, 1892) y el snobismo de los jóvenes burgueses del Fum-Club (P. Esparto, 1888).

Tanto ésta última como la de Pelayo crearon algún conflicto y el alcalde se vió obligado a censurarlas (229). Concretamente, en la de la plaza del Esparto se represen-

taban dos figuras en mangas de camisa practicando diversos ejercicios de fuerza con unas pesas de hierro y otra metida en un caballito de cartón. Los socios de dicho club se consideraron ofendidos e injuriados por los falleros, denunciándolos en el juzgado. Los llibrets y versos parecen ser que fueron comprados en su totalidad por un socio del club, aunque Las Provincias afirma que fue el juzgado quien ordenó retirarlos y que el gobernador mandó desfigurar el rostro de los ninots (230).

Los asuntos de vecindad y la crítica de barrio resultaban cada vez más conflictivos y la prensa instaba al alcalde a prohibir este tipo de fallas. En 1890, tras el conflicto de la falla de Pascual y Genis y el Fancy-Club, Diario Mercantil censuraba la actitud de la alcaldía que había sido celosa para reprimir y censurar algunos temas políticos, pero que en cambio se había mostrado insensible y consentidora en la crítica directa de actos de la vida privada "que es sagrada y digna de todos los respetos". En términos similares se expresaba también Las Provincias: "El ciudadano que pide a la autoridad respeto para la vida privada debe obtenerlo de una manera completa y terminante" (231).

Frente al tradicional derecho que la comunidad se atribuía de juzgar la vida de sus miembros y hacer públicos algunos comportamientos, se afirmaba ahora lenta pero inexorablemente el principio burgués de la diferenciación entre lo público y lo privado, encargando al Estado la defensa de la privacidad como el último reducto sacral sobre el que se asentaba la identidad del individuo. La crítica fallera, como el género de rituales satíricos tradicionales que censuraban y sancionaban los comportamientos inmorales, se habían generado en un periodo histórico completamente diferente. Eran expresión de una justicia popular aún no enajenada en el Estado, que no reconocía distinciones entre lo público y lo privado y que consideraba superiores los derechos de la comunidad sobre los de sus miembros.

En cambio, la progresiva implantación del Estado liberal y su defensa del individuo mediante el establecimiento del delito de injuria y calumnia como mecanismo jurídico de salvaguardia de la vida privada hacían irrelevantes e incluso peligrosos este tipo de rituales: cudols, esque-llotades, encerradas, morcaes y fallas de vecindad retro-

cedían no como resultado de un combate cultural entre las luces y el oscurantismo, entre la civilización y la barbarie, sino debido a la transformación estructural de la sociedad.

Los últimos años del siglo conocieron este cambio en el terreno de las fallas y la prensa era consciente de su trascendencia histórica. En 1899, el alcalde hizo saber que no toleraría temas de barrio en la crítica fallera y aplaudiendo esta prohibición afirma *Las Provincias*: "Ha sonado la hora de la regeneración" (232). Al año siguiente se adoptaba una medida mucho más radical y expeditiva para suprimir la crítica de vecindad: los bocetos se expondrían al público desde el día 10 de marzo para que se pudieran formular al alcalde las correspondientes protestas y demandas antes de conceder la autorización. A pesar de ello, aquel mismo año se produjo un sonado conflicto a causa de una falla que, si bien no puede ser totalmente identificada con las de vecindad, abordaba una crítica directa a una persona concreta: el Dr. Moliner, el fundador del sanatorio de Porta Coeli.

La falla se plantó en las calles Pintor Domingo-Santa Teresa y en ella se veía una figura que quitaba una careta a otra. No era difícil averiguar su significado, teniendo en cuenta los recientes enfrentamientos entre Blasco Ibañez y el Doctor Moliner. El diario *El Pueblo* había acusado a Moliner de realizar propaganda monárquica y manipular a los obreros al servicio de la reacción. Moliner replicó días después atacando a Blasco de farsante, entablándose una larga polémica entre ambos (233). Al hacerse público el argumento de dicha falla un grupo de obreros -104 según el número de firmas- enviaron una instancia al alcalde pidiendo que se prohibiera, porque era una burla a "una persona amante de la clase obrera... tan respetable y digna" (234). Enterado *El Pueblo* de la existencia de la carta, amenazó al alcalde y al gobernador con publicar la totalidad del *llibret* si la falla era prohibida (235). Ahora bien, tanto el Dr. Moliner como Blasco Ibañez eran personas públicas y sus diferencias se habían dirimido en público. No sería totalmente exacto reducirla a una falla de "vecindad". A pesar de ello y con la excepción coyuntural de las tensiones políticas del momento, una tendencia estaba afirmándose en el repertorio temático fallero: se trataba de obviar y eludir la crítica de barrio, que no sólo era oscura para la mayoría de los ciudadanos y por

supuesto para los grupos de forasteros que ya comenzaban a visitar las fallas, sino que además era conflictiva y atentaba contra el sagrado principio de la vida privada, pudiendo tropezar los falleros con un desagradable proceso judicial por su causa.

#### 4.4.-Otras críticas

Un par de fallas consisten en pescadores de caña que o bien en la Albufera o bien en lugar indeterminado se dedican a practicar su afición ante la mirada curiosa de varios observadores. La metáfora de la pesca es la que parece condensar aquí el significado de la falla; pero sus connotaciones más concretas, que con toda certeza tenían, nos resultan imposibles de conocer. En 1882 los falleros de la plaza de Galindo tuvieron la original idea de vestirse de pescadores y desfilan sobre una plataforma por las calles del barrio durante todo el día. Según ellos era una autocrítica hacia los ninots desgarrados que solían colocarse otros años. La otra falla con esta temática fue colocada en la calle Guillem Sorolla-Hospital en 1888.

Otra falla difícil de clasificar es la de la plaza de la Jordana de 1884 en la que se satirizaban las exhibiciones de Mila como ¿equilibrista?.

#### 5.-Fallas humorísticas

La búsqueda de la simple comicidad o del humor pícaro aparece en este periodo ante todo en las fallas que reproducen escenas graciosas de zarzuelas y en algunas fallas "de capricho", según el calificativo que utilizaba la propia prensa de la época.

##### 5.1.-Fallas "de capricho"

En 1874 la prensa afirmaba que una de las fallas de la calle del Repeso "constaba de cuatro figuras de capricho" (236). De alguna manera el mismo calificativo podría aplicarse a algunas otras fallas y concretamente a la que plantaron algunos socios del Círculo de Bellas Artes en la calle de la Paz en 1895 titulada "Les barraquetes", que intentaba reproducir algunas escenas de los baños de mar. La falla no puede ser calificada de crítica en sentido



Cuadro 22: Fallas que reproducen escenas cómicas de zarzuela  
(1871-1900)

Año	Emplazamiento	Título de Comedia o Tema
-1871	Porchets	Escena de Barba Azul (adulterio)
-1871	Nonjas	Esc. de Pascual Bailón
-1871	Alboraya	Esc. de Barba Azul
-1871	Carda	Cuatro figuras bailando el can-can
-1872	Barcas	Escena de Robinson
-1872	Calabazas	Escena de Pepe-Hillo
-1872	Conde de Casal	Esc. de Un pacto con Satanás
-1872	San Cristobal	Esc. de Arderius y cuatro suripantas
-1872	Merced	Don Elástico
-1872	Mercado	Esc. de Robinson
-1872	San Miguel	Esc. de Robinson
-1872	Santa Tecla	Esc. de Robinson
-1873	Repeso	Esc. de Robinson
-1873	San Cristobal	Esc. de El Molinero de Subiza
-1873	Mercado	Esc. de El Molinero de Subiza
-1873	Jabonería N.	Esc. de El Molinero de Subiza
-1873	Correjería?	Don Elástico? (tema político)
-1874	Nosén Sorell	Un volatinero subiendo a mont. rusa
-1874	Arbol	Esc. de Carracuca
-1874	Nonjas	Esc. de Los sueños de oro
-1875	Morella	Esc. de La chala
-1876	San Bartolomé	La Spelterini, equilibrista
-1876	Larga del Emp.	La Spelterini, equilibrista
-1877	P. Toros	Mitológica: Amazonas e ictiófagos
-1877	Porchets	Buenas Noches Señor D. Simón
-1878	Cervantes	Cuadro de espectros del Sr. Brunet
-1878	Lliria	Miss Leona y Mr. Cascabel
-1879	P. Toros	L'olla en poder dels gats
-1881	Collado	Les dos princeses
-1881	Nosen Sorell	Esc. de El Salto del pasiego
-1883	Jobonería N.	El globo de Mila
-1883	Nosén Sorell	El globo de Mila
-1883	Lepanto	Los Sobrinos del capitán Grant
-1884	Nosen Sorell	Bocaccio
-1884	Sant Bult	Torear por lo fino
-1885	Cervantes	La Mascota
-1887	San Luis Bert.	El hombre proyectil
-1887	P. Toros	Bicaccio
-1887	Parra	La Gran-Vía
-1888	Ensendra	Cádiz
-1891	Porchets	Cádiz
-1893	Torno/Sorolla	El Casament de Mis Eliet
-1895	Cuarre/Palomar	Los Mostenses
-1898	Don Juan de A.	Los dos pilletes
-1900	P. Emilio Cast.	La Bella Galatea

FUENTE: Elaboración propia

propio, pues a lo sumo era una picardía, que sólo pretendía hacer reír mostrando cómo varios hombres espiaban, desde detrás del cañizo que separaba los barraquetes masculinas de las femeninas, a unas señoras que salían del agua en traje de baño, mientras un vigilante hacía la vista gorda. No era una crítica de la mojigatería sexual, sino una inocente burla del voyeurismo masculino, considerado como una tentación provocada e inevitable.

¿Perteneían a este tipo también las fallas de la plaza de Porchets (1876) y de la plaza de las Moscas (1896)? La primera era una copia del cuadro del pintor Ferrandis titulada "El juicio de las botas" y en la segunda se intentaba quemar las efigies de algunos personajes pintorescos de la urbe como Pepito Villalonga y Don Simón (237).

## 5.2.-Escenas cómicas o de zarzuela

Aproximadamente unas 45 fallas podrían incluirse en este apartado, formando parte del mismo todas aquellas que reproducían una escena popular de una comedia bufa de moda, tanto como algunas otras que exaltaban a personajes famosos del mundo del espectáculo: Milá, el hombre proyectil o un simple volatinero.

Hay que repetir una vez más que algunas de las escenas cómicas posiblemente tenían cierto contenido satírico que la prensa y los bocetos per se no nos desvelan, mientras que cuando disponemos de versos o llibrets podemos comprobar cómo una mera escena graciosa podía sutilmente convertirse en metáfora política. Un ejemplo podría ser la falla plantada en la calle Don Juan de Austria en 1898, tomada de la zarzuela "Los dos pilletes", en la que se afirmaba:

"Lo mateix que Caragol  
a estos dos pillets explota  
se veu a la llum del sol  
mes d'un polític de nota  
qu' explota al poble español" (238).

Pero la escena de zarzuela en sí, sin más pretensiones, era en sentido propio un género fallero. La crónica de Las Provincias de 1875 diferencia claramente entre tres categorías: fallas con alusiones políticas, fallas que abordan

escenas de vecindad y las que exponen pasajes populares de zarzuelas, como "Robinson", "El molinero de Subiza" o "Los sueños de oro" (239). Merecen ser tratadas, por tanto como tales.

Por otra parte, al menos en alguna ocasión este tipo de fallas tuvieron una finalidad propagandística: anunciar una obra determinada y atraer espectadores. Este es claramente el caso de "La Bella Galatea" plantada en la plaza de Emilio Castelar (1900) y "Los dos Pilletes" colocada en Don Juan de Austria el año 1898.

Hechas estas clarificaciones vamos a exponer la lista de fallas que abordó esta temática sin detenernos en su análisis, porque la prensa también suele ser parca en información al respecto y porque cuando contamos con datos estos no aportan nada nuevo a lo ya sabido.

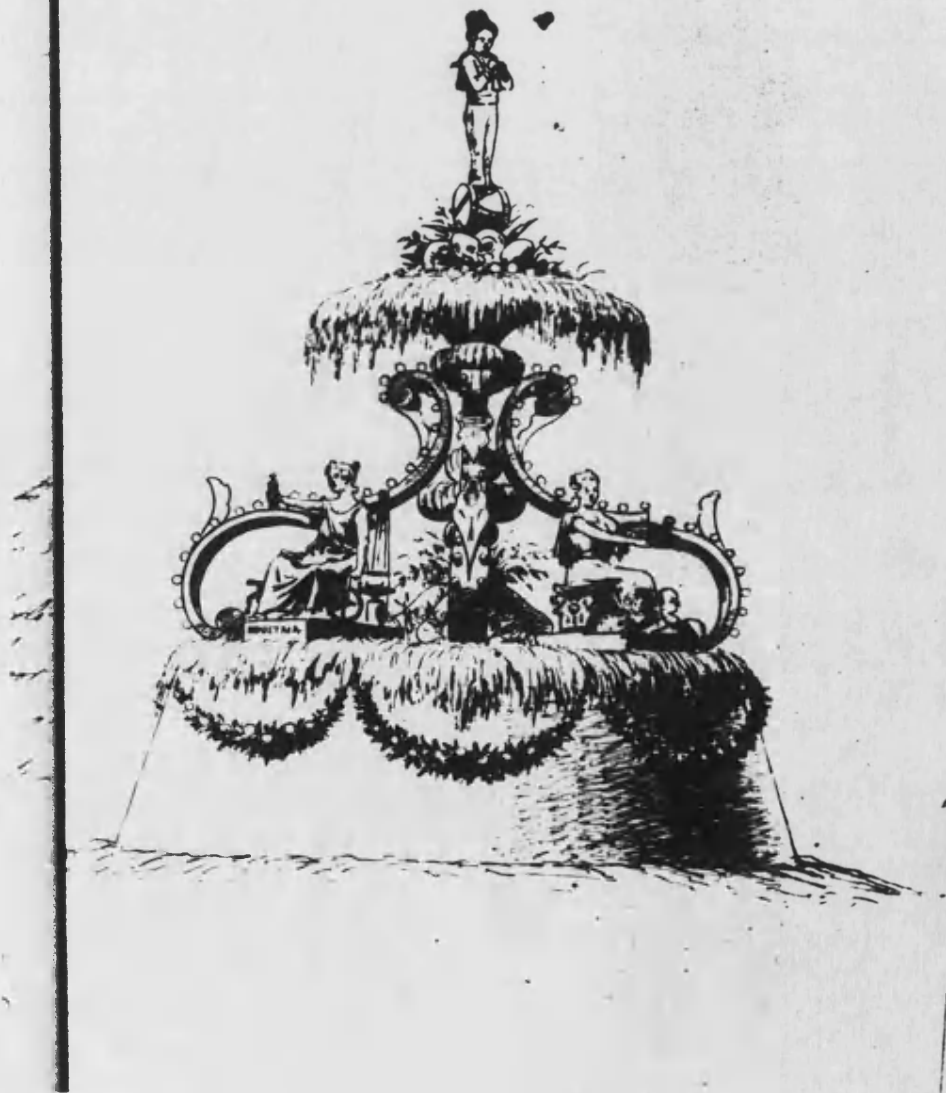
#### 6.-Fallas Apologéticas:

Ya hemos citado la conocida falla de la plaza de la Pelota de 1895 en la que se ensalzaba al alcalde Reig por su gestión del empréstito municipal. Del mismo tipo, aunque seguramente de orientación política algo distinta, era la falla que, en 1872, plantaron los vecinos de la Taberna Rocha y que representaba el momento en que los "comuneros" derribaban la columna Vendôme. Era, por tanto, una apología de la Comuna de París.

También hemos descrito al hablar de la crítica colonial el boceto que presentaron los falleros de Cirilo Amorós-Pascual y Genis en 1897 que constituía la primera apología del festejo fallero:

"¿Que es lo que asó representa?  
Pues ben pronte está explicat  
Els constructors d'esta falla  
han volgut representar  
a València, que es tan noble  
y ya dos voltes leal...  
No en carácter de crítica  
sino en lo cor en la má  
en entusiasmo, en orgull  
!València una y no más!" (240).

*Calle Cirilo Amorós*



Calles de CIRILO AMOROS-PASCUAL Y GENIS, 1897  
Tema: Apologética de la fiesta de las fallas



En todas estas fallas el elemento crítico o estaba completamente ausente o sólo era reconocible como negación. Por ejemplo, en la falla de la Taberna Rocha cabe suponer que mostrar simpatía por la Comuna de París implicaba indirectamente una forma de crítica de los poderes conservadores dominantes, pero estos no constituían el argumento de la falla. Y por supuesto en Cirilo Amorós o en la plaza de la Pelota la falla se reducía a mera y simple exaltación. Con estas fallas se inicia la apología valencianista, en tanto que exaltación de hombres ilustres, de fiestas y glorias valencianas.

#### XIV.-GEOGRAFIA FALLERA

Las fallas, siguiendo una tendencia impuesta por las medidas municipales de etapas precedentes, se trasladan definitivamente a los espacios abiertos del callejero urbano: a las plazas y cruces de calles o quatre cantons. La exigencia de un informe previo del arquitecto municipal para proceder a otorgar licencia de plantar y quemar fallas en un lugar determinado acabó por consumir este proceso a finales de siglo. En relación estrecha con este fenómeno se produce una ampliación de la territorialidad fallera: las instancias que se presentan en el Ayuntamiento muestran que los organizadores y la base social de cada falla ya no se extraen ni corresponden estrictamente a una sola calle, sino a dos e incluso a tres. Si la falla se planta en un cruce, implica o tiende a implicar a los vecinos de las calles confluyentes; si es una plaza, trata de integrar, no sólo a sus específicos habitantes, sino a todo el veïnats. El emplazamiento se presenta como reconocimiento de un punto efectivo de convergencia social cotidiana.

¿Cómo se distribuyen estos emplazamientos en toda la extensión del tejido urbano? ¿Qué ritmo y qué continuidad manifiestan? ¿Hubo permanencias y continuidades, o bien rupturas y desplazamientos? La respuesta a estos interrogantes requiere una reconstrucción tanto de los mapas anuales de los emplazamientos como de un mapa global, analizando densidades y frecuencias a través de la imagen gráfica.

##### 1.-Frecuencia y continuidad de las fallas

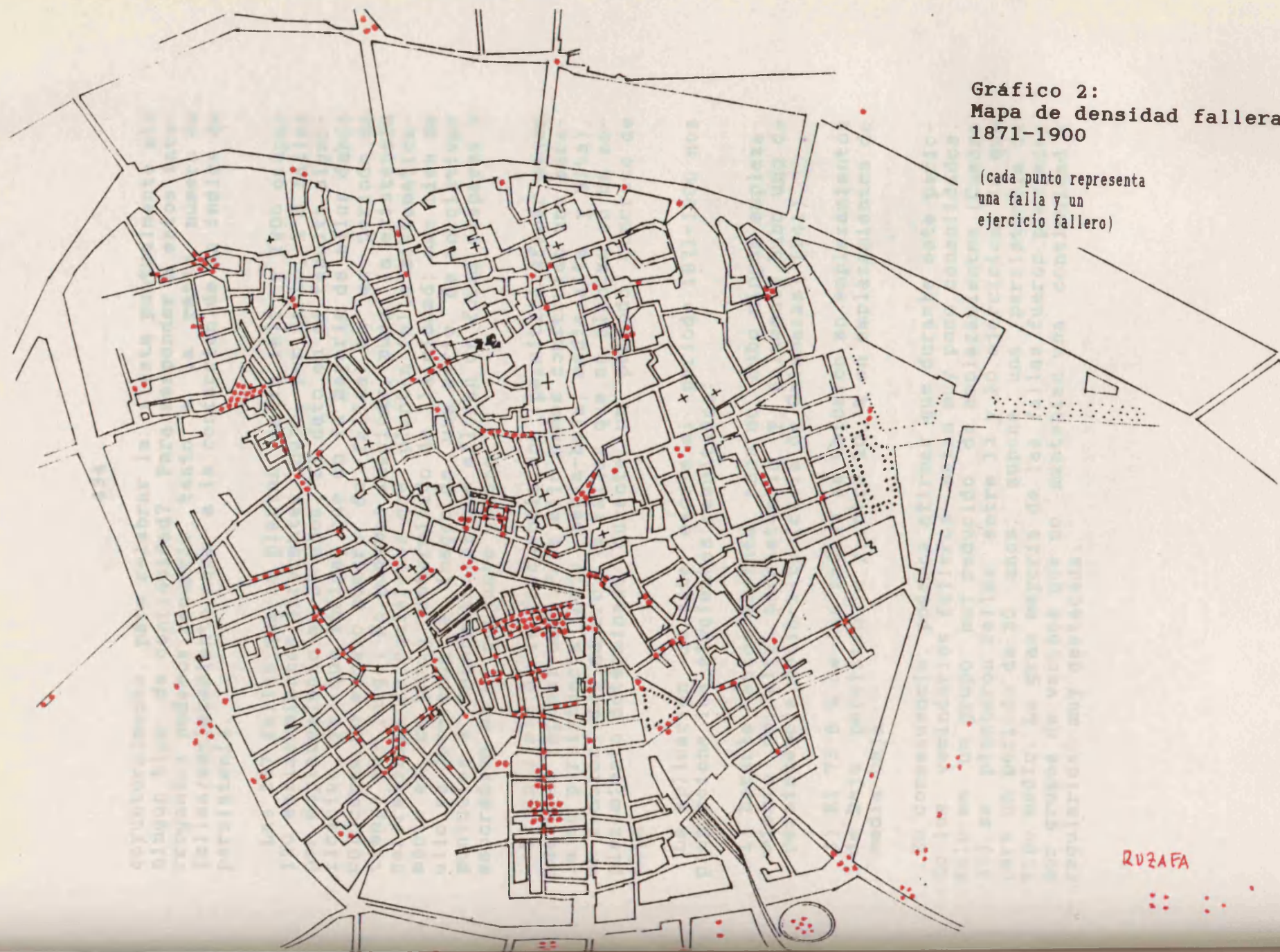
La falla es un fenómeno territorial: obra de un grupo de personas vinculadas por la pertenencia a un vecindario. El análisis de la frecuencia del número de fallas plantadas por emplazamiento nos permitirá conocer en qué medida los vecindarios o territorialidades falleras eran un fenómeno fijo, estable y persistente o más bien flotante y mercurial. ¿Estamos ante vecindarios de arraigada afición fallera, que plantan falla durante la mayor parte de los años del periodo, o, por el contrario, nos encontramos con grupos de vecinos que se organizan algún año, esporádica y



Gráfico 2:  
Mapa de densidad fallera,  
1871-1900

(cada punto representa  
una falla y un  
ejercicio fallero)

RUZAFÁ







coyunturalmente, para celebrar la fiesta puntualmente sin ningún tipo de continuidad? Para responder a estos interrogantes podemos recurrir tanto a la ratio número de fallas/emplazamiento como a la confección de un índice de persistencia.

Las 337 fallas que se plantan entre 1871 y 1900 ocupan 120 emplazamientos diferentes. Hubo, por tanto, 2'8 fallas por emplazamiento en 30 años. El dato en sí resulta significativo, ya que indica que en la mayoría de ellos debió colocarse un escaso número de fallas en un periodo de tiempo muy largo. No podemos imaginar, pues, la existencia generalizada de comisiones que plantan falla sistemáticamente en un punto determinado de la ciudad; más bien de ello se desprende la imagen de una serie de iniciativas puntuales e intermitentes que afloran de forma dispersa y esporádica en el conjunto urbano

El análisis de la frecuencia nos permitirá afinar mejor nuestras impresiones. Para ello hemos construido una escala de persistencia (baja, media-baja, media-alta y alta), en función del número de fallas que se plantan en un emplazamiento determinado durante un periodo concreto de años.

La aplicación de esta escala al periodo 1871-1900 nos proporciona los siguientes resultados:

- 1) Durante estos treinta años no hubo ningún emplazamiento de alta persistencia y solamente hubo uno de persistencia media-alta (calle de Calabazas) (241).
- 2) El 73'8 % de las fallas se ubicaron en emplazamientos de baja persistencia y otro 20 % en emplazamientos de media-baja.

En consecuencia, podemos afirmar que durante este periodo los vecindarios falleros están muy poco consolidados. Sólo en un grupo muy reducido de emplazamientos (Cuadro 23) se plantaron fallas entre 12 y 20 ejercicios, lo que para un periodo de 30 años, supone una persistencia de tipo medio. La gran mayoría de las fallas fueron plantadas por grupos de vecinos que no mantenían una continuidad y regularidad muy destacada.

Cuadro 23: Emplazamientos con mayor persistencia (1871-1900)

Emplazamiento	No. fallas
Calabazas	20
Mosen Sorell	15
Maldonado	14
Galindo	14
Porchets	13
Jordana	12
Correjeria	7
P. Toros	7
Cervantes	7
Gracia/En sanz	6
San Gil	6
P. San Francisco	6
Repeso	5

FUENTE: Elaboración propia.

Al analizar en detalle los emplazamientos del Cuadro 23 se observan algunos aspectos interesantes. Tres de ellos ya plantaban fallas en el periodo 1850-1870 (Mosen Sorell, Calabazas y Porchets), con lo cual en su caso la continuidad es más notable. En cambio P. Galindo, Jordana y Maldonado comienzan a plantar en la década de los setenta. Pero no sólo merece resaltarse esta singular continuidad, dentro de un contexto fallero en el que domina la actuación meramente puntual, sino además el que estas seis fallas pertenecen a dos áreas muy determinadas de la ciudad: por una parte Mosen Sorell y Jordana se ubican en el distrito de Museo, en un espacio muy reducido en el que además existen otros emplazamientos con frecuencias bajas. Por otra, Maldonado, Galindo, Porchets y Calabazas, aunque pertenezcan a tres distritos diferentes, se ubican realmente en el área de contacto de tales distritos, como puede observarse en el mapa, dando lugar, por tanto, a una cierta espacialidad fallera específica, que se ve acentuada por el hecho de la densidad de los emplazamientos.

## 2.-Densidad fallera

Al situar en un único mapa todas las fallas que se plantan en el periodo no sólo hemos podido observar y analizar el número total de intervenciones falleras por emplazamiento, sino también la densidad de los emplazamientos en un espacio determinado. En una primera impresión se deduce que el fenómeno fallero se encuentra repartido por toda la ciudad: tan disperso en el espacio como en el tiempo. Pero esa misma dispersión nos induce a observar los emplazamientos, no de forma aislada, sino constituyendo áreas o zonas de determinada densidad.

Desde esta perspectiva la ciudad puede dividirse en dos grandes áreas que a su vez registran internamente puntos de máximas y mínimas concentraciones. Concretamente, el 66'4 % de las fallas plantadas en estos años se ubica en el interior o en la línea fronteriza de los distritos Mercado, Hospital, Escuelas Pías, Misericordia y Museo, mientras que la zona de Teatro, Universidad y Audiencia sólo registra un 20 % de las mismas. En el primer caso encontramos unos 60 emplazamientos, mientras que sólo llegan a 30 en el segundo.

Esta distribución desigual queda mucho más acentuada si tenemos en cuenta que sólo el reducido territorio formado por el eje de la calle Gracia y Calabazas, con sus transversales e inmediaciones, reúnen el 24'9 % de las fallas sobre unos 15 puntos de emplazamiento, dando lugar al área de máxima densidad fallera de toda la ciudad; desplazando por tanto a aquellos centros que gozaron de una relativa importancia en el periodo anterior, como eran Almudín, Tros-Alt y Mosen Sorell.

Merece destacarse igualmente que, en los últimos años del periodo, aparecen nuevos emplazamientos en las zonas céntricas de la ciudad, que van a ocupar desde el principio una posición de relieve en el universo fallero. Ello se debe tanto al hecho de su propia centralidad urbana, que las hace más visitadas, como a la transformación de los catafalcos que éstas comisiones operan. Al cuidar las formas estéticas conectan con el modelo de fiesta propuesto por la burguesía y logran acaparar los premios: fallas de Plaza de la Pelota (luego Mariano Benlliure), Plaza de la Reina, Príncipe Alfonso, o calle de la Paz.

Un aspecto más importante aún lo constituye el hecho de que las fallas se expanden al mismo ritmo que se produce el ensanche físico de la ciudad, lo que es un índice de su vitalidad. No sólo encontramos emplazamientos en los barrios o calles tradicionales de la Huerta, como son los casos de las calles de Alboraya, Morvedre y Quart extramuros, o en los poblados marítimos (Grao y Cañamelar), sino que desde 1878 plantan falla los vecinos de la calle Cervantes, en 1882 se coloca la primera en Colón-Puerto (luego Cirilo Amorós) y en la calle Lepanto; en 1888 aparece ya una en Pelayo y progresivamente, en la década de los noventa, se difunden por estas nuevas áreas residenciales exteriores al primer cinturón de ronda, con una notabilísima presencia en el Ensanche de Cirilo Amorós, donde se plantan unas 16 fallas en unos 7 emplazamientos distintos. Este es el momento, a partir de 1896, en que comienzan a aparecer también núcleos falleros en Ruzafa, donde arraigarían con facilidad y mantendrían una notoria continuidad.

Las fallas, pues, no son un fenómeno geográficamente circunscrito y exclusivo de un área determinada. Toda la ciudad, a lo largo de todo el periodo, conoce emplazamientos dispersos. Ahora bien, no menos cierto es también el hecho de que su distribución por el tejido urbano es desigual, existiendo unas zonas más falleras que otras. Sólo en un número muy reducido de emplazamientos existe suficiente continuidad como para suponer que allí funcionan comisiones con cierta formalización organizativa. Las fallas son todavía un fenómeno flotante y vivaz, que sin embargo apuntan ya claramente la tendencia hacia la consolidación de áreas territoriales más propicias y favorables para su desarrollo continuo.

## XV.-LA BASE SOCIAL DE LA FIESTA

Desde una perspectiva estrictamente sociológica y atendiendo a la base social de la fiesta podemos distinguir tres tipos de fallas: vecinales, asociacionales y empresariales. De este tercer tipo fueron algunas de las plantadas en la plaza de Toros y en la calle de Don Juan de Austria. Más aún, la falla que llevaba por título "La Bella Galatea" no era más que un anuncio de la obra que estaba representando la Compañía artística del circo Apolo (242). Así pues, organizadas como espectáculo en recinto cerrado al que se accede por abono de entrada o bien como falla-anuncio en la vía pública, en ambos casos primaba el interés instrumental -el beneficio-sobre la mera festividad.

Llamamos fallas asociacionales a aquellas que fueron organizadas por sociedades, instituciones o centros privados bien con el fin de divertir a sus socios, bien abiertas al público en general. La participación festiva de estas organizaciones, aunque fuera irregular y esporádica, es en sí misma un indicio del auge e implantación de la fiesta. La asociación gremial de Sogueros plantó falla durante varios años en su propio huerto; el Centro Republicano de la calle san Esteban colocó una en 1871 en la plaza de Toros y otra en 1872 en su propia calle. También la sociedad recreativa El Iris erigió su propia falla en el patio del Skating Ring en 1881 y los socios del casino El Porvenir, en su mayoría republicanos, iniciaron las actividades con una falla en 1891. Parece ser que en la falla laudatoria del alcalde Reig contribuyeron de forma especial los socios del Nuevo Casino de la plaza de la Pelota y, desde luego, miembros del Círculo de Bellas Artes plantaron fallas en la calle de la Paz y en la plaza de Toros, en 1895 y 1900 respectivamente (243).

Tanto, pues, asociaciones gremiales como recreativas e instructivas, políticas y profesionales, organizaron fallas en diversas ocasiones. Además, fueron plantadas también por algunos colegios y especialmente por los asilos de Beneficencia y Misericordia, con el objeto de distraer a sus asilados.

Sin embargo, la falla por esencia es un fenómeno vecinal. A esta categoría pertenecen la gran mayoría de las que se plantaron en el periodo. Las instancias, al igual que la crónica periodística, son reveladoras al respecto. La erección de la falla es atribuida de forma explícita a un grupo de festeros que representan al vecindario. No siempre a todo el vecindario, desde luego, pero sí a un grupo mucho más amplio que el núcleo organizador y que tiene una dimensión territorial: abarca una calle o plaza, en un primer momento, para extenderse progresivamente a las inmediaciones y calles adyacentes. Así, por ejemplo, la instancia de la calle Murillo de 1888 es firmada por cinco personas, quienes afirman en la introducción que sustentan la representatividad de "los vecinos de la calle... unidos en un mismo parecer" (244), mientras que la instancia de la calle Gracia-Linterna, firmada por una única persona, circunscribe la base de representación a "varios vecinos" (245). Estamos, pues, ante fallas organizadas por un pequeño grupo de personas que ostentan la representatividad de un colectivo más amplio, territorialmente delimitado y definido por el "vecinazgo" (246). En estos casos, la falla se planta siempre en la vía pública, representa a la calle o calles en que radica su emplazamiento y se exhibe a la contemplación pública abierta sin ningún tipo de limitaciones o restricciones.

### 1.-La organización de la falla vecinal

La falla vecinal requiere la existencia de un grupo o núcleo organizativo que, de alguna manera, se atribuye la representatividad del barrio y obtiene legitimación para gestionar y propiciar la celebración de la fiesta. Este grupo, en principio, parece bastante informal en su funcionamiento y organización: carece de continuidad y de cargos internos. Es en 1871 cuando por primera vez encontramos un término que los designa de forma diferenciada como colectivo. Se habla de "la junta de falla" que actúa en el solar de san Cristóbal (247). En 1881 se utiliza el vocablo "falleros" para referirse al equipo que ha organizado la falla de la plaza de Toros (248) y en adelante se generaliza este término para designar a los festeros aficionados que componen y nutren dichos grupos de organizadores.

El grupo que prepara y celebra la fiesta en la calle Norte en 1890 recibe el nombre de "comisión organizadora" (249). Es la primera vez que encontramos el término "comisión". Sin embargo a partir de este momento, tanto los conceptos de "comisión" como de "junta" aparecerán de forma habitual al pie de las instancias y en las crónicas periodísticas. Más aún la comisión de falla de la calle Calabazas (1892) es dirigida por un "presidente (250) y el llibret de la falla de las calles Boix, Ermita de sant Jaume y Pintor Lopez titulado "El cuento de la Llum", nos describe en su preámbulo la constitución interna de una comisión completamente formalizada:

"Cuatre falleros  
 d'estos carrers, chics templats  
 y que fumen d'a cuarenta  
 (qu' en estos temps ya es fumar)  
 pensaren fer una falla  
 la cosa mes natural  
 tratantse de Sen Chusep  
 y del poble valenciá.  
 ¿Y que feren? S'achuntaren  
 y disposaren el plá,  
 com se dispón en España  
 tot lo qu'es trascendental.  
 Es va elechir una Chunta  
 y ya els quatre nomenats,  
 president y secretari,  
 y tesorero y vocal,  
 el que era de tots el quatre  
 el mes tonto, es convocá  
 á selebrar asamblea  
 á la chent del vehinat (251).

Es indudable, por tanto, que en la última década del siglo existe ya una formalización e institucionalización de los grupos que gestionan la organización del festejo fallero y que son reconocidos de forma específica como **falleros** en el conjunto del vecindario, en la prensa y en la ciudad, formando núcleos diferenciados dotados de estructura orgánica interna (252). El hecho es evidente en 1896. Al suprimir aquel año la fiesta el capitán general, prolongando artificialmente la situación de estado de guerra de la ciudad, se produce la primera reunión y actuación conjunta de los falleros. Según *El Pueblo*, "todos los falleros" fueron citados el día 8 de abril a una reu-



nión "para tratar del permiso que han de pedir a la autoridad con el fin de colocar las fallas" (253). Las Provincias dice que la reunión tuvo lugar en casa de uno de los "presidentes" en la calle Grabador Selma (254). A pesar de las varias reuniones y gestiones no lograron vencer la terca actitud militar y gubernativa, sin embargo ésta propició el primer encuentro histórico de los organizadores de una fiesta atomizada en barrios. Todo ello constituye un signo más de la consolidación de la fiesta.

Muy probablemente esta formalización e institucionalización, tanto organizativa como de vocabulario, estaba en relación con un hecho decisivo como era la continuidad de los miembros de las comisiones y su relación más estrecha y persistente en función de las exigencias que la dinámica del festejo imprimía. Esta continuidad puede ser constatada al menos en 14 emplazamientos de los más significativos. A través de una confección del listado de firmantes de las instancias observamos que en algunos casos son firmadas durante varios años consecutivos por la misma persona. Concretamente así sucede en la calle Maldonado, Jordana, Plaza de Galindo, San Gil, Cirilo Amorós, Porchets, Contraste, Barcelonina, Caballeros y algunas más, ejerciendo en la calle de Calabazas como falleros-presidentes todos los varones de la familia Milio.

Cabe suponer que si, en estos casos, hay una cierta permanencia en las directivas de las comisiones o juntas también debió haberla en parte entre sus componentes. La aplicación y generalización del vocablo *fallers* daría cuenta y sería expresión en definitiva de esta realidad.

¿Qué más sabemos de los componentes de las comisiones? En realidad la prensa y la documentación disponible son muy parcas al respecto. Las instancias consignan el nombre y el primer apellido en todos los casos, pero sólo en otros anotan también el segundo y ya muy excepcionalmente refieren además la edad, procedencia y profesión. Sin embargo, a pesar de su parquedad nos han permitido reconstruir, mediante una indagación auténticamente policíaca, el perfil sociológico elemental de 142 firmantes de instancias sobre un total de 242.

A partir de una confección del listado de firmantes hemos acudido a los padrones municipales de 1877, 1889, 1899, 1904 y 1910, para localizar a dichos individuos y

elaborar la correspondiente ficha de datos personales (edad, estado, procedencia y profesión). Aunque en principio conocíamos un nombre, un apellido, un año en que se firma la instancia y una calle en la que se va a plantar la falla, estos tres datos han sido claramente insuficientes para localizar a los citados directivos. El padrón de 1910 ofrece la ventaja de presentar índices con ordenación alfabética de los vecinos y una vez identificada la cédula correspondiente se puede localizar al individuo en cuestión. Pero, dado que sus datos corresponden a 10 o 15 años después de firmar las instancias, ha sido imposible localizar a un mayor número de falleros. Hay que tener en cuenta que la movilidad urbana era importantísima en aquella época. Creemos, con todo, que una muestra de 142 sobre una población de 242 es suficientemente representativa a nivel estadístico como para extraer conclusiones válidas y generalizables (255).

El perfil básico del directivo fallero en este periodo es el de un varón, de 25 a 45 años aproximadamente, casado, artesano y en menor medida comerciante. Veámoslo con mayor detalle.

Los firmantes de las instancias son en todos los casos varones. Aún cuando en el colectivo que apoya la construcción de la falla de la calle Porchets en 1893 encontramos citadas a cinco mujeres, el núcleo fallero organizador es en todos los demás casos exclusivamente masculino. La misma presencia femenina en esta comisión de apoyo no deja de ser más que una excepción que ratifica la norma, ya que se trata de viudas propietarias de establecimientos comerciales o talleres y en algún caso firma por ellas un fallero de raigambre como Vicente Milio (256).

En el momento en que localizamos su nombre en el padrón 81 falleros están casados, 19 solteros y 6 viudos. Lógicamente, por lo que se refiere a la procedencia, la mayoría son valencianos, de la ciudad de Valencia, pero no deja de ser significativo el hecho de que la presidencia y la composición de las comisiones muestre un significativo porcentaje de gente que ha nacido fuera de la ciudad. La fiesta tiene un talante integrador, como puede verse en el cuadro siguiente:

Cuadro 24: Procedencia de la élite fallera  
(1871-1900)

Proecendia	No.	%
Valencia Ciudad	75	69'4
Comarca de L'Horta	12	11'1
Resto de la provincia	11	10'1
Resto del PV	6	5'5
Resto de España	4	3'7

FUENTE: Elaboración propia a partir de Libros Padrones, 1877, 1889, 1899, 1904 y 1910.

La edad resulta un dato más problemático de fijar, pues como se ha dicho, la información ha sido extraída a partir de padrones que abarcan un arco temporal de 23 años, mientras que las instancias se circunscriben tan sólo a 10. Para averiguarla con exactitud habría que efectuar un cálculo tedioso para cada individuo, cuando el dato exacto no es tan decisivo y podemos obtener una ligera aproximación por otros medios. Dado que, incluso cuando nuestra información se extrae del padrón de 1910, el valor de la variable no supera los 60-65 años y no desciende por debajo de los 18 cuando nos guiamos por el padrón de 1887, cabe suponer que la edad de los falleros osciló entre los 20 y los 55 años. Así lo corroboran las escasas instancias que consignan la edad. Por otra parte algunas informaciones de la prensa sugieren que entre los miembros de las comisiones predominaba "el elemento joven". Cuando las fallas parecen decaer a final de siglo, *Diario Mercantil* atribuye el hecho a la falta de gente joven "que constituyen -dice- casi siempre el alma de estos festejos populares" porque ahora han sido reclamados como soldados para las guerras coloniales (257).

La estructura profesional de la muestra constituye para nosotros la información más valiosa y significativa. El cuadro que sigue reproduce el espectro profesional fallero y lo valora en porcentajes.

Cuadro 25: Estructura ocupacional de la élite fallera (1871-1900)

Ocupación	No.	%
Propietarios	7	4'9
Industriales	4	2'8
Prof. Liberales	1	0'7
Comercio	22	15'4
Empleados	6	4'2
Artesanos	78	54'9
Dependientes	2	1'4
Jornaleros	12	8'4
Labradores	2	1'4
Artistas	6	4'2
Sin especificar	2	1'4
<b>TOTAL</b>	<b>142</b>	<b>100</b>

FUENTE: Elaboración propia a partir de Libros Padrones.

Conviene efectuar algunas precisiones y advertencias sobre estos datos. En "propietarios" se incluye, por ejemplo a Mariano García Mas, miembro del Círculo de Bellas Artes y conocido artista, pero que se inscribe en el padrón como propietario. En otro caso, encontramos que quien era dependiente en el comercio de su padre en 1887 se incribe como propietario en 1910 (Bajada de san Francisco). ¿Sería propietario del antiguo comercio de su padre? ¿Entonces era un comerciante o un propietario? No siempre estaban claros los límites entre los términos que definían unas profesiones y otras y resulta problemática la imputación a una categoría determinada. Así por ejemplo Carlos Mora, de la calle de Trinitarios, que firma como industrial, aparece en el padrón como restaurador.

Por otra parte, la clasificación entre las categorías "comercio" y "artesanos" no es menos problemática, ya que muchos maestros de oficio tenían en un mismo local el obrador o taller y la tienda. Si unimos ambas categorías suman un 70'41 % de falleros directivos que estaría compuesto de esa pequeña burguesía del comercio y del obrador que produce y vende para un mercado muy circunscrito: el

barrio. Nadie mejor que ellos podía identificarse con una fiesta vecinal que exaltaba la unidad e identidad simbólica del vecindario, es decir, del territorio que da razón de su práctica económica y de su posición social.

En el grupo de "artesanos" se señala a veces explícitamente la cualificación gremial: 13 son maestros y 11 oficiales. Ello nos permite identificar mejor sus diferencias internas.

Tal vez convenga destacar también que del total de artesanos 8 son carpinteros y 7 pintores, especialidades ambas que estaban directamente entroncadas con la construcción de la falla. Pero la presencia de los carpinteros en la fiesta nada tiene que ver con la organización gremial que celebra su propia fiesta a san José, sino con la especialidad y cualificación requerida para la ejecución de la falla y su presencia en el vecindario (258). Además hay que vincular a estas dos especialidades la categoría que hemos diferenciado en el cuadro como "artistas": en ella se incluyen los miembros del Círculo de Bellas Artes y dos actores que organizaron fallas en calle de la Paz, Juan de Austria, Plaza del Almudín y Plaza de Toros.

Hechas estas precisiones podemos concluir a la luz del cuadro precedente que, si bien en la estructura profesional fallera encontramos representadas a casi todas las categorías socioprofesionales, hay sin embargo notables ausencias y presencias que resultan harto significativas. Respecto a las primeras, en el colectivo fallero no aparecen representados los militares, clérigos ni profesores. Lo mismo puede decirse de las profesiones liberales, ya que hemos incluido en esta categoría al hijo de un dentista y hermano de un médico, que cuando lo localizamos en el padrón todavía era estudiante.

Respecto a los "propietarios" que dirigen comisiones falleras, además de estar presentes en un porcentaje bajísimo, parecen representar un escalón más bien bajo dentro de la clase alta a la que pertenecen; desde luego en ninguna ocasión hemos encontrado adscritos a las fallas a los grandes propietarios y rentistas que pagaban contribuciones superiores a las mil pesetas anuales.

En contraposición, la categoría formada por una clase media más bien baja y pequeña burguesía del comercio y

artesanado local suman más de las tres cuartas partes de la muestra. Si a ellos añadimos los empleados y dependientes, el total alcanza el 76 %. Se perfila así un grupo que pese a obtener sus ingresos de formas muy diferentes, constituyen un amplio estrato social arraigado al espacio urbano y que vive con cierto desahogo más allá del umbral del hambre, la miseria y la inseguridad del jornalero. Estos últimos, pese a que ya comienzan a ser un estrato social amplio y voluminoso en la sociedad de finales de siglo, apenas representan un 8'4 %.

Levantar una falla, erigirla en el centro de la plaza, no requiere más que una noche de febril actividad en la que participan de forma entusiasta todos los falleros; pero la elaboración de la idea o argumento, la construcción de las figuras, la confección de los trajes y caricaturas necesita tiempo. ¿Cual era la participación de los falleros, de los miembros de las comisiones, en este proceso? Según la tradición, ellos eran quienes espontánea e irreflexivamente construían en cuatro ratos tan artísticos catafalcos. Pero la crónica periodística nos permite distinguir con cierta nitidez entre dos procesos y dos grupos sociológicamente diferenciados: la organización es fruto de la junta o comisión, mientras que la construcción corresponde a equipos de expertos y especialistas.

Aunque esporádicas, las noticias no parecen dejar lugar a dudas. En 1881 se afirma que "el gran perito en la materia", el carpintero sr. Sena, ha construido la falla de la calle Alta-Mosen Sorell; el día 8 de marzo de 1884 anunciaba *Diario Mercantil* que la falla de san Bult se estaba construyendo en la carpintería de don Pascual Palos, mientras que la pintura de las figuras y de los lienzos corría a cargo del "inteligente pintor" don Ignacio Pérez (259). Carpinteros y pintores, en cuanto personas cualificadas para la ejecución de determinados tipos de trabajos, juegan un papel decisivo en la construcción de la falla (260). Además, en unos pocos casos, los vemos formando parte de auténticos equipos que reúnen a diversos especialistas que trabajan a las órdenes de un "director". Este es el caso por ejemplo de la falla de la plaza de la Pelota de 1899. La doble distinción anteriormente mencionada entre dos procesos (construcción y organización) y dos protagonistas diferenciados aparece claramente en la crónica periodística:

"El director artístico de esta falla es don Eduardo Alemany, el escultor Pellicer ha modelado y pintado las figuras y los señores Oliver hermanos han pintado el resto.

Han contribuido a dicha obra los parroquianos de la cervecería León de Oro, el dueño de este establecimiento Sr. Gardó y el vecindario" (261).

El sr. Gardó no sólo había contribuido económicamente, sino que era el solicitante de la instancia elevada al ayuntamiento, figurando por tanto a la cabeza de la junta organizadora no sólo aquel año sino todos los que se plantó falla en dicho emplazamiento.

Algo similar sucede en la falla de la plaza del Príncipe Alfonso de 1900. Según El Pueblo, el Sr. Navas había sido el "director del trabajo", siendo ayudado por "el pintor Sr. Germán y el simpático carpintero Goriet" (262). Ninguno de estos tres nombres correspondía a los firmantes de las instancias de aquellos años.

En resumen, la construcción de la falla es obra de expertos en trabajos de carpintería, pintura y escultura, a quienes se recurre en años sucesivos y que consecuentemente adquieren cierta pericia en esta tarea específica. La fiesta fallera es obra, por tanto, de una comisión organizadora que utiliza para llevarla a cabo la intervención de diversos especialistas, entre los cuales juegan ya cierta importancia los pirotécnicos y los escritores de literatura popular. Todo lo cual no excluye que algunos de los miembros de la comisión fuesen aficionados a la pluma, a la pintura o carpintería o que incluso fuesen ellos mismos profesionales de la carpintería y la escultura, y colaborasen o dirigiesen la confección de la falla; así, en la comisión de la plaza del Príncipe Alfonso de 1899 figura el Sr. Salarich, cuya experta mano se notaba, según la prensa, en la ejecución de determinadas figuras (263). Pero este hecho no enturbia esa distinción básica entre organizadores de un lado y autores o constructores de otro. La figura del artista fallero como tal puede vislumbrarse ya en embrión entre estos equipos de profesionales cualificados. Ahí está Carlos Cortina plantando falla en la plaza del Almudín y que se inscribe en el censo como artífice, o Mariano García Mas, que forma parte del grupo de artistas del Círculo de Bellas Artes que planta falla en la calle de la Paz y en la plaza de Toros. Ahora bien, estos artistas como otros pintores y escultores de la época de reconocido prestigio no se singularizan profesionalmente por su actividad fallera ¿Quién hubiera podido

vivir en exclusiva de ella?. Muy al contrario, era su prestigio artístico, su autoridad y relevancia social lo que les proyectaba hacia la construcción de las fallas. Es el caso también del Sr. Castell, pintor pensionado en Roma por la diputación de Castellón, que dirigió la falla de la Bajada de san Francisco en 1899 (264). Lo mismo puede decirse de periodistas como Martí Grajales o de escritores cómicos como Jose María Fambuena, Liern, Pizcueta y Palanca i Roca. Escribían llibrets e intervenían en el mundo fallero, aunque fuera esporádicamente, en razón de su popularidad y ascendiente social.

Muy poco conocemos, por no decir nada, de la economía fallera del periodo. Mil pesetas costó la falla de la plaza de la Pelota en 1899 y 500 duros la fiesta del Grao en 1877 (265). ¿De dónde salía esta suma de dinero? Es posible que algunos vecinos espléndidos patrocinasen y sufragasen de su propio peculio algún acto o festejo (266), pero la fiesta en conjunto y la falla en particular se sustentan sobre las aportaciones puntuales que efectúan todos o casi todos los vecinos. La comisión organizadora, una vez constituida, recorre el barrio o el territorio vecinal recaudando donativos y aportaciones, llegando en algún caso a hacer circular una hoja con el grabado que representa el asunto de la falla. Este método de financiación está absolutamente generalizado y su eficacia constituye la mejor prueba de la legitimidad de las comisiones autoconstituidas. El preámbulo del llibret de falla de las calles Boix-Pintor López-Ermita de san Jaime aporta una imagen detallada de esta relación entre comisión y vecindario, mediada y legitimada por la cuestación económica. Como vimos en otra cita anterior, una vez erigidos los falleros en Junta y nombrados los cargos correspondientes deciden convocar una asamblea general de vecinos:

"Acudiren a la sita  
quinse o vint representants  
dels pisos y porteries  
y despues d'estrachechar  
y pronunciar molts discursos,  
es posaren á votar  
(en el bon sentit s'entén),  
y per els vots s'acordá  
lo que la Chunta volia,  
qu'era, com es pot pensar,  
traure un grapat d'aguiletes



recorrent el veïnát,  
 al crit de !pena la vida  
 al que no vuliga afluirar!  
 Y afluiraren casi tots  
 la mosca; y s'arplegá  
 una bona pacotilla  
 que la Chunta administrá  
 com li va donar la gana,  
 pero sent el resultat,  
 eixa falla que presenten,  
 que per sert, té molta sal" (267).

La comisión se crea en base a la afición fallera de sus miembros. Nadie la elige, se autoconstituye. Pero busca después la legitimación del vecindario, y la cooperación económica es el mejor refrendo de su legitimidad. Los escasos conflictos de que tenemos noticia corroboran esta situación. En 1875, según *Diario Mercantil*, el vecindario de Mosen Sorell "se mostraba reaccio a contribuir" (268) y en 1891 unos 16 comerciantes de las calles Gracia-Linterna presentaban una instancia ante el Ayuntamiento para protestar por los perjuicios que se seguirían para ellos de la cremación de una falla que pensaban levantar "varios vecinos" (269). Hace falta, pues, un asentimiento explícito del vecindario para que una comisión pueda gestionar y realizar el proyecto de falla.

La comisión a su vez no sólo plantará la falla en el centro del barrio como símbolo de la identidad vecinal, sino que propiciará la ornamentación de sus calles y, mediante el reparto de bizcochos y los pasacalles y dianas (*desperta*), subrayará una demarcación y una territorialidad implicada. Establecerá los límites del *veïnát*, del grupo social que configura una unidad básica de relación social de carácter territorial.

En un principio, esta unidad básica fue la calle, pero ya en 1871 se observa que la falla de la plaza Galindo ha sido apoyada no sólo por los vecinos de la misma, sino también por los de las calles inmediatas (Gracia y Padilla). Progresivamente, las instancias se atribuirán la representatividad de dos o tres calles confluyentes en un cruce central, de forma que la territorialidad fallera se amplía a medida que la fiesta y su organización se afianzan. El *veïnát* constituye la base social o la comunidad de representación de la fiesta fallera.

Ahora bien, no plantan falla todos los *veïnats* de la ciudad. Los emplazamientos son restringidos. Conviene, por tanto, analizar cuál es la estructura social específica de estos vecindarios falleros. La prensa, como los diversos autores que se han ocupado del tema a lo largo del periodo, sostiene que las fallas son un festejo popular, que hace el pueblo. Pero ¿cuál es el contenido estratificacional de este concepto?

## 2.-El sujeto social de la fiesta

Una primera aproximación a la base sociológica de las fallas requiere, como ya hiciéramos para el periodo anterior, estudiar la estratificación y fisonomía social de las calles donde se plantaron y cuyos habitantes apoyaron su construcción. No se trata de una inferencia directa de la sociología fallera a partir de la estructura social de la calle, sino de situar correctamente cualquier análisis posterior del concepto "popular".

Dada la cantidad de emplazamientos que encontramos esparcidos por el tejido urbano a lo largo de los treinta años de este periodo, se hace preciso estudiarlos mediante la técnica del muestreo. Para ello hemos elegido una muestra estratégica, que trata de recoger tanto los emplazamientos más importantes como los que pueden ser representativos de las distintas áreas urbanas, aún cuando carezcan de continuidad en la práctica fallera. Se estudian emplazamientos tradicionales e innovadores, de intramuros y de los diversos ensanches, de frecuencia regular y esporádica.

Por otra parte, a diferencia de las fuentes estadísticas del periodo 1850-1870, el padrón de 1889, que ahora vamos a utilizar, no sólo recoge las profesiones de los habitantes de la ciudad sino también la cuantía que pagan en concepto de contribución. La fisonomía social de cada calle se trazará, pues, atendiendo a ambos indicadores. Para ello hemos vaciado la información correspondiente a la "ocupación" y "cuota contributiva" de 30 calles, fijando nuestra atención en todas las personas que tienen declarada profesión y pagan impuestos.

### 1) Estructura ocupacional

En el Anexo I se exponen tanto los datos absolutos referidos a la población clasificada por calles, como las ratios de predominancia de clase alta (nobles, propietarios, rentistas, industriales y profesiones liberales), comercio, artesanado y jornaleros, que se revelan como las más significativas a la hora de establecer la estratificación social de cada unidad de análisis.

Dado que no disponemos de un "referente absoluto" que responda al conjunto de la ciudad, intentaremos establecer una tipología que nos permita comparar unas zonas o calles falleras con otras. Para ello hemos elaborado, en primer lugar, las ratios correspondientes al conjunto de la población muestral (por ejemplo, la relación entre la población dedicada al comercio/población activa, expresada en tantos por uno). De este modo podemos disponer de una media general a título comparativo. La tipología de las calles se establecerá tomando como criterio discriminatorio la superioridad o inferioridad de cada una de las ratios de una calle en relación con la ratio correspondiente al conjunto de la muestra. Cuando en una calle hay más de una ratio superior a la media, optamos por seguir, a efectos clasificatorios, el criterio de la ratio más destacada.

El análisis de los datos nos permite establecer la siguiente clasificación:

- a) calles de clase alta: son aquellas en las que la ratio de clase alta, sola o combinada con comercio, da puntuaciones superiores a la media (Cuadro 26).
- b) calles de clase media: aquellas en que la ratio de comercio o las de artesanado y comercio combinadas presentan valores superiores a sus respectivas medias (Cuadro 27).
- c) calles de clase baja: aquellas en que las categorías con ratios superiores a las medias son artesanado y jornaleros (Cuadro 28)

Cuadro 26: Calles falleras de clase alta  
(1871-1900)

	Alta	Comer.	Art.	Jorn.
<b>MEDIA del conjunto</b>	0,07	0'08	0'28	0'18
Caballeros	0'17			
Nave	0'15			
Juan de Austria	0'14			
Cirilo Amorós	0'13			
Bonaire	0'09			
P. de la Reina	0'20	0'24		
Santa Teresa	0'16	0'12		
B. San Francisco	0'08	0'17		

FUENTE: Elaboración propia a partir de Libros Padrones (270).

Cuadro 27: Calles falleras de clase media  
(1871-1900)

	Alta	Comer.	Art.	Jorn.
<b>MEDIA del conjunto</b>	0,07	0'08	0'28	0'18
Porchets		0'33		
Santa Catalina		0'31		
Calabazas	0'08	0'18	0'32	
Correjería		0'09	0'36	
P. Collado		0'21	0'42	
Alta		0'11	0'29	
Gracia		0'11	0'34	0'19
Mosen Sorell		0'09	0'34	0'20

FUENTE: Elaboración propia a partir de Libros Padrones (271).

Cuadro 28: Calles falleras de clase baja  
(1871-1900)

	Alta	Comer.	Art.	Jorn.
MEDIA del conjunto	0,07	0'08	0'28	0'18
Maldonado			0'41	
Padilla		0'11	0'34	0'19
Jordana			0'48	0'27
Botánico			0'40	0'44
P. Contraste			0'40	0'28
P. Mayor			0'37	0'34
P. San Gil			0'35	0'24
Repeso			0'55	0'22
Jerusalen			0'36	0'36
P. San Miguel			0'40	0'18
Corset				0'60
Lepanto		0'09	0'28	0'33

FUENTE: Elaboración propia a partir de Libros Padrones (272).

Del análisis de los cuadros precedentes puede inducirse la existencia de tres tipos básicos de calles falleras dentro de la muestra: en el primero, las ratios de clase alta y comercio dan puntuaciones superiores a las medias; no se trata de que la mayoría de la población sea en ellas de clase alta o comerciantes, sino que éstos son quienes configuran la fisonomía de dicha calle en comparación con la media muestral. Su predominancia relativa determina una estratificación social de clase alta o media alta. En el segundo grupo incluimos calles con una ratio superior a la media en las categorías de "comercio" y "artesanado", por lo que podemos describir la fisonomía de las mismas como de clase media. Mientras que en el tercero se presentan como superiores a la media las ratios de "artesanado" y "jornaleros", siendo por tanto calles predominantemente de pequeña burguesía y clase obrera. Desde esta perspectiva, no podemos afirmar que los vecindarios falleros estén circunscritos a calles con una fisonomía social homogénea.

## 2) Cuotas de Contribución

Como hemos dicho anteriormente, el vecindario de 1889 consigna también la cantidad que pagan los vecinos en concepto de contribución, diferenciando entre territorial e industrial. En nuestro caso, hemos sumado ambas con el objeto de determinar la estratificación social de los vecindarios falleros. El cálculo de la contribución media de una calle nos permitirá establecer una ordenación y jerarquización de los vecindarios mucho más fina y ajustada que la que se obtiene mediante el análisis de la estructura ocupacional. Dicha media se ha calculado en relación con la población absoluta de la calle y no en relación con sus unidades domésticas. Ello se debe a que, sobre todo en el caso de propietarios y rentistas, no tributaba sólo el cabeza de familia, sino también otros miembros de la unidad familiar.

Con todo, la utilización de la cuota contributiva como indicador de la fisonomía social de las calles plantea un problema importante que debe ser abordado desde el principio. Se trata de la gran dispersión de los valores y la distribución asimétrica de los mismos en cada unidad de análisis. En la calle de Maldonado, por ejemplo, el recorrido entre el valor mayor (11.880 pts) y el menor (4 pts) es muy abultado; pero todavía se comprende mejor su efecto distorsionador si se tiene en cuenta que entre el antecedente al mayor (1.590 pts) y éste (11.880 pts) existe un recorrido de 10.290 pesetas. Para evitar los efectos distorsionadores sobre la media de tales asimetrías hemos optado por calcular la media interdecilica en relación con el conjunto de la población. Pero en el anexo I se ofrecen diversos cálculos de medias en relación con la población total, con la población activa y con el número absoluto de contribuyentes para poder establecer las consiguientes comparaciones.

La utilización de este indicador (media interdecilica), que tiene en cuenta la cuota de contribución en relación con la población absoluta de cada unidad de análisis, nos permite ajustar mejor la ubicación de algunas calles en una escala de mayor a menor riqueza, pues al tener sólo en cuenta la profesión, como hicimos en el periodo precedente por imperativos documentales, estamos mezclando sin ningún criterio de contrapeso al pequeño propietario con el rentista terrateniente y al botiguer con el comerciante dedi-

cado a la exportación e importación. La cuota de contribución nos permite ordenar las calles de mayor a menor y reubica algunas de ellas en una posición diferente a la que se deduce del indicador "ocupación". En el cuadro siguiente se expone el orden de las calles en función de la media interdecílica.

Cuadro 29: Clasificación de las calles falleras en función de la cuota contributiva (1871-1900)

CALLES	Media interdecílica/ habitante, en pesetas
Santa Catalina	89'76
Mercado	59'75
Mar	55'25
Caballeros	43'76
Reina	39'92
Pelota	33'21
Calabazas	32'75
Porchets	26'80
San Francisco	26'00
Juan de Austria	18'76
Santa Teresa	16'60
Nave	15'92
Correjería	15'83
Cirilo Amorós	13'83
Maldonado	8'85
Gracia	7'32
San Gil	6'27
Alta	5'84
Bonaire	5'90
Mosen Sorell	4'98
Lepanto	4'84
Contraste	4'77
Mayor	3'96
San Miguel	4'84
Padilla	3'37
Jordana	2'91
Cervantes	2'14
Jerusalén	2'06
Botánico	1'84
Corset	1'19

FUENTE: Elaboración propia a partir de Libros Padrones (273).

El primer dato que se impone a la observación es la existencia de dos hiatos naturales; uno de más de 7 pesetas entre Juan de Austria y las calles que pagan mayor cuota contributiva y otro de 5 pesetas entre Cirilo Amorós y Maldonado. Este indicador nos permite discriminar claramente entre tres categorías de calles.

Por otra parte, comparando ambos indicadores (cuota contributiva y estructura ocupacional) puede observarse que algunas calles aparecen desplazadas de lugar y que no coinciden en la misma posición en un caso y otro. Sin embargo, aparece una correlación que merece ser resaltada: todas las calles que en el primero presentaban ratios superiores en las categorías de "clase alta" y "comercio" tienen aquí una media interdecílica superior a 13 pesetas, mientras que las calles que allí presentaban puntuaciones superiores a la media en artesanos y jornaleros, bien en solitario o bien combinando con ratios superiores en alguna otra categoría socioprofesional, tienen medias de contribución inferiores a 9 pesetas. Estas últimas son las calles con una estratificación social de clase media baja y baja, mientras que en aquellas se da una población de clase media y clase alta.

De esta sumaria tipología se desprende que las fallas no se emplazaban en un territorio urbano sociológicamente homogéneo, sino en calles con una estratificación social muy diferenciada. Así, encontramos fallas tanto en calles o plazas de clase alta y muy alta, con medias de contribución que oscilan entre las 26 y las 90 pesetas, como en otras de casi absoluta predominancia obrera y artesana, en las que los valores medios de la contribución apenas alcanzan las 2 o 3 pesetas; también aparecen en el ensanche burgués y planificado de Cirilo Amorós y en las plazas y calles con un importante porcentaje de clase media y alta, como Juan de Austria o Nave y plaza de la Pelota. La máxima frecuencia de los emplazamientos se da igualmente en la calle Calabazas y plaza dels Porchets, de clase media alta según los indicadores de contribución y profesión, como en Maldonado, San Gil, Padilla y Jordana, de clase media baja e incluso clase baja.

Indica esto que todas las clases sociales participaban igualmente en la organización y todas las personas contribuían del mismo modo apoyando la fiesta y sintiéndose identificados con los valores que expresaba? Así parece



corroborarlo un texto de *Diario Mercantil*. Afirma el articulista : "las fiestas de san José son aquí verdaderamente populares, puesto que de ellas disfrutaban todas las clases sociales, desde las más encopetadas hasta la humilde familia de obreros" (274). Sin embargo, la mayoría de los testimonios literarios y periodísticos parecen indicar justamente lo contrario; todos ellos coinciden en sostener que las fallas son una fiesta popular. "La fiesta popular por excelencia", dirá Blasco Ibañez con rotundidad. Pero este concepto y el texto citado parecen confundir más que aclarar, puesto que se mezclan vertientes diferentes de una única festividad. Organizar, construir, apoyar, visitar son momentos distintos que comportan también bases sociales diversas. Lo que aquí interesa es averiguar quienes constituían el sujeto social de las fallas y se identificaban plenamente con el clima que generaban. Para ello resulta imprescindible analizar qué se entendía exactamente por popular.

Aunque el texto de T. Llorente identifica popular con tradicional y valenciano, no deja de afirmar también que las fallas son fiesta del "pueblo", expansión para los agobiados por "trabajos y pesares" (275). Es más contundente y explícita, sin embargo, la interpretación de Palanca i Roca. Criticando igualmente la repercusión del impuesto municipal sobre la fiesta popular pide al Ayuntamiento que no reprima la fiesta "de los pobres", cuando "los ricos" tantas facilidades tienen para despilfarrar el dinero y organizar *festa grossa*.

"Deixeu nos als pobres  
Lo que tenim, molt o poch.  
Qu'els rics, quant no esta Gayarre  
Vé la Patti y ¡¡pata pum!!  
Festa grossa y despilfarro  
que toca en lo escandalós" (276).

Ahora bien, el término "pobre" como sinónimo de "pueblo", sin mayores especificaciones, puede inducir a confusión. Ha de entenderse como denominación de clase, especificada por su antinómico "ricos", y no como sinónimo de "indigente", "menesteroso" y "pobre de solemnidad". De hecho, un poco más adelante, el mismo autor identificaba ese inconcreto "pueblo pobre" con los "artesanos" y afirmaba que si el Ayuntamiento concediera premios a las mejo-

res fallas en vez de obstaculizar su desarrollo con impuestos, entonces se vería "lo que valen i son/ els artesans d'esta terra/ quan t' ten de donar colp".

Indudablemente "los pobres" en sentido propio, es decir, los mendigos e indigentes, los jornaleros más desfavorecidos hundidos en el hambre y la miseria, no constituyen el sujeto nuclear de las fallas. Por el contrario, algunas comisiones falleras, imitando una práctica desarrollada años antes por las asociaciones de los altares de san Vicente, repartían bonos entre los pobres del barrio y entregaban el superavit para distribuirlo entre las familias más necesitadas. Al menos tenemos noticias de esta práctica en las comisiones de la plaza Galindo, de las Moscas y de la Bajada de san Francisco así como en las calles Norte, Trosalt, Colón, Pelayo, Gracia y Cajeros (277). Los desheredados pueden ser objeto de caridad festera, pero nunca aparecen como protagonistas y sujetos activos de la festividad pública. Las fallas no son una excepción.

No era la fiesta de los desheredados, pero mucho menos aún de "los distinguidos". La clase alta podía sentir curiosidad por conocer los asuntos que trataban y se veía comprometida a cooperar económicamente en algunos casos, pero ni se identificaba con el espíritu de la fiesta ni se mezclaba con los falleros en el bullicio y la animación callejera, soportando apretones, pellizcos, robos, confusión y groserías. Recorrían las calles y se acercaban a los catafalcos desde la jerárquica plataforma de sus carruajes, no sin provocar protestas y conflictos. Blasco Ibañez ha retratado a la perfección ese ambiente de barrio que polariza y discrimina las relaciones sociales en torno a la falla. Su descripción permite definir un poco mejor los perfiles del sujeto social de la fiesta. La plazuela que nos pinta en Arroz y Tartana es habitada por un vecindario bullicioso y alegre, "gente de pura sangre valenciana". Allí vive con sus hijas y servidumbre doña Manuela, viuda rentista, venida a menos, que en otro tiempo fue propietaria de un importante comercio en el barrio del Mercado. La fisonomía social del veinat la proporcionan, sin embargo, esos artesanos y pequeños comerciantes "que viven estrechamente con el producto de sus industrias". La comisión fallera está formada por el dueño del cafetín, dos zapateros y un carpintero. Todos los vecinos cooperan económicamente, incluso doña Manuela, que "como vecina más

encopetada", propietaria de "la mejor casa de la plazuela", es lisonjeada por los falleros para sacarle cinco duros. Esta condescendiente participación no anula su distancia respecto al festejo fallero -"únicamente bueno para divertir a los de escaleras abajo"-, sino que la confirma. En resumen, las fallas son una fiesta organizada "por la gente ordinaria" y constituyen "una protesta de la plebe". Por su espíritu y por su ambiente, por los valores que ponían en juego y por la temática que abordaban, resultaban inaceptables para la estrategia de distinción puesta en práctica por la burguesía ascendente y la clase alta.

"Popular" no hace referencia, por tanto, al último estrato de la escala social: la frontera del hambre y la miseria. Más bien denomina ese segmento social amplio y relativamente heterogéneo que abarca desde cierta clase media republicana y populista hasta la pequeña burguesía gremial y botiguera, además de la creciente clase obrera. Tanto la sociología primaria de las directivas falleras anteriormente estudiada como las inferencias extraídas a partir de las indicaciones de la prensa y los relatos literarios, apuntan en esta dirección, que es corroborada igualmente por la orientación política del repertorio temático. Los valores que se expresan en los asuntos encomendados al fuego purificador, aunque se manifiesten utilizando más bien contraposiciones ambiguas y no exentas de valoraciones éticas, como "ricos" y "pobres", no dejan por ello de ser clasistas. Se ataca la arbitrariedad del poder y la injusticia de la desigualdad social y, en conjunto, la mayoría de los argumentos son contrarios al sistema imperante, mostrándose a favor del republicanismo y del cambio social, movimiento que nutría su militancia en un espectro amplio, fundamentalmente integrado por "las clases populares" (278). En este sentido merece destacarse una vez más que cuando Lo Rat Penat lanzó a la sociedad valenciana su propuesta de una regeneración de las fallas mediante los premios tan sólo encontró eco en la Sociedad Obrera y en la Senyera Comercial, asociaciones profesionales de clase.

Pero "popular" parece tener además otro contenido no menos importante, aunque más difícil de perfilar y que ya fue apuntado al citar la interpretación de Llorente. Es sinónimo de esencia incontaminada de un pueblo, es decir, del bagaje de su identidad étnica, de sus especificidades

y singularidades. En nuestro contexto, popular, tradicional y valenciano se toman como intercambiables. Así pues, la fiesta de las fallas es "popular" en tanto que forma parte del repertorio de manifestaciones tradicionales y específicamente valencianas. En un principio, serán consideradas como una fiesta típica más dentro de un conjunto amplio; pero poco a poco, en este final de siglo, comenzarán a convertirse en la fiesta valenciana por antonomasia, la mejor condensación del espíritu festivo y artístico valenciano. Teodoro Llorente atacaba en 1883 el proceso de homogeneización cultural, defendiendo la necesidad de potenciar las fallas como fiesta "típica y característica" (279); en 1900 *Diario Mercantil* escribía que se habían convertido en la expresión más acabada "del carácter chancero, alegre y satírico del pueblo valenciano", aquello "que nos distingue de otros pueblos" (280). Lo étnico, lo diferencial, se identifica con lo popular y encuentra su expresión más fidedigna en la fiesta de las fallas. En este sentido, popular no es definido estratificacionalmente, buscando a posteriori los valores culturales de que sea portador el colectivo social así calificado, sino que su contenido se determina apriorística e ideológicamente: el pueblo es el portador de la esencia prístina e incontaminada de una cultura.

Pero lo peculiar de este proceso que ahora estamos analizando es que ambos significados (estratificacional y étnico) van a confluír, designando como popular tanto al grupo social excluido del poder y de las riquezas como a los valores y comportamientos que se han constituido históricamente como emblemas de la identidad valenciana. El proceso de expansión de la fiesta y su ascenso a la categoría de fiesta mayor de la ciudad, ligados a la posición que ocupa en la estructura social ese amplio espectro, no hubieran sido posibles sin esta fusión de significados que permitirán finalmente envolver a toda la sociedad valenciana y convertirla en el sujeto social efectivo de su manifestación más característica y de su fiesta mayor.

En este desarrollo hay que tener en cuenta otros dos hechos: desde siempre las fallas fueron un espectáculo abierto al conjunto de la ciudad. Se plantaban en medio de la calle para ser visitadas por los curiosos y parece ser que, al menos una gran mayoría de las mismas, lograban concitar la atención de "toda la ciudad". Algunas seguramente, dada su pobre factura, la particularidad del asunto

tratado y su localización marginal, quedaban reservadas para los vecinos del barrio y poco más; seguramente por ello la prensa del periodo 1850-70 dice que se plantaron varias fallas pero no cita sus emplazamientos ni argumentos. Sin embargo, en esta etapa del final de siglo las fallas eran visitadas con fruición por todas las clases sociales y la prensa se complace en resaltar este interclasismo:

"A medida que llegaba la tarde -afirma Las Provincias-, aumentaba la afluencia de curiosos. De tres a seis, toda Valencia, como se dice, estaba en las calles. Parecía un día de gran fiesta, algo semejante a la afluencia de gente que circula por las calles el día del Corpus. Todas las clases sociales acudieron a contemplar las tradicionales fallas. Los obreros, mezclados con las clases elevadas, que a pie o en carruaje, presenciaban los simulacros" (281).

Mezclados sí, pero no confundidos. La misma prensa no deja de protestar una y otra vez contra el abuso de quienes se acercan hasta los catafalcos con sus carruajes y entorpecen la visión de los ciudadanos de a pie tanto como la circulación (282), y Blasco Ibañez retrata a las hijas de doña Manuela celebrando la fiesta en el salón de la casa mientras los falleros lo hacen en la calle. Sin embargo, no podemos dejar de subrayar que ver las fallas, parte esencial de la fiesta, era un acto general, trascendente a las gruesas distinciones de clase, disfrutando del mismo unos y otros sin disolver las desigualdades. Este hecho facilitaría considerablemente las posibilidades de ascenso del festejo hasta el puesto de honor del calendario. Si por el contrario hubiese sido una fiesta confinada y circunscrita en los límites de una determinada clase, de forma que hubiera expresado su identidad específica, habría sido imposible lanzarla como emblema y símbolo general.

Finalmente, en este proceso de implantación fallera, no sólo fueron atraídos los vecinos y ciudadanos de toda clase y condición, sino también los forasteros (283). La prensa da cuenta de su presencia en las calles ya en 1893. Las expectativas y curiosidad comenzaban a extenderse más allá del territorio urbano. El prestigio y fama del festejo atraían a los forasteros de los pueblos de la huerta y posiblemente a los vecinos de otras poblaciones más alejadas (284). Y aunque las noticias de que disponemos son esporádicas y discontinuas también las fallas se difundían e imitaban en otras poblaciones de las comarcas circundan-

tes. Su singularidad cultural comenzaba a conectar con la especificidad valenciana. Eran las bases para que en el contexto del populismo y folclorismo neoromántico y de la difusión de los movimientos nacionalistas llegaran a convertirse en un símbolo de identidad étnica. La fiesta que todavía a finales de la década de los ochenta parecía a **Las Provincias** "llamada a desaparecer" (285), no sólo lograba resistir "la acción destructora del tiempo" (286), sino que diez años después se "generalizaba cada vez más" (287) asentando su crecimiento sobre esa ambigüedad sociológica que le era consustancial.

#### CONCLUSIONES PARCIALES

1) En el último tercio del siglo XIX se produce una transformación decisiva de la secuencia ritual josefina:

a) Las fallas "formales" o de bulto centran la atención popular, mientras las simples hogueras y peleles, que aún persisten, ocupan una posición cada vez más residual y marginal.

b) Las fallas se desligan de su función orgánica de fuego de víspera y despliegan un programa de actos en dos días, pasando a quemarse, desde 1890, el día 19 por la noche. En relación con estos cambios se va consolidando y formalizando la estructura del ritual fallero y su vocabulario específico.

c) La disociación entre fiesta eclesiástica y fiesta popular se hace más evidente a medida que las asociaciones religiosas antiliberales incrementan los actos de culto en honor de san José.

2) La dinámica de la fiesta queda reflejada también en la evolución del número de fallas plantadas. Este va incrementándose lenta pero paulatinamente, a pesar de oscilaciones y crisis interanuales.

3) Sobre las fallas incide la política cultural de la burguesía y especialmente la política cultural que se aplica desde el Ayuntamiento. En la década de los ochenta la tendencia predominante fue la represión de la cultura popular: se intentó erradicar las fallas mediante la crea-

ción de impuestos y obstáculos. Por el contrario, en la década de los noventa se optó por una política reformista, que fue mucho más eficaz. Para lograr la "dignificación" de las fallas se crearon premios que estimularon el formalismo y el esteticismo y fomentaron la competitividad entre comisiones falleras.

4) Desde el punto de vista formal y estético, se observa durante todo el periodo un claro predominio de la falla "escenario" o "sainete", formada por dos cuerpos: cadafal y escena. Pero al mismo tiempo comienza a insinuarse una orientación creciente hacia la falla "grupo escultórico", que se caracteriza por la monumentalidad (crecimiento en altura y volumen), la complejidad compositiva y el énfasis en los aspectos formales más que en el contenido.

a) Entre la falla "escenario" y la falla "grupo escultórico" existen diferencias radicales: la primera tiene una lectura frontal, mientras que la segunda construye su argumento desarrollando la narratividad tanto horizontal como verticalmente y debe ser rodada para interpretarla.

b) En la medida en que la falla se asimila cada vez más a la obra de arte, requiere también más claramente la intervención de especialistas y supone un proceso de elaboración mucho más complejo. Construcción de la falla y organización de la fiesta se convierten en procesos diferenciados con protagonistas distintos. Todo ello transforma a su vez el contenido y la función del ritual.

5) Al analizar el repertorio temático hemos partido de una constatación previa: nunca existió una auténtica libertad de expresión en la concepción y ejecución de las fallas. Sobre ellas se cernían diversos filtros censores, y esto fue así incluso en los periodos en que existía libertad de expresión en la sociedad española y se había suprimido la previa censura como mecanismo político para controlar las publicaciones. Las fallas fueron censuradas tanto en los bocetos como in situ. Ante todo la censura afectó a la crítica política y anticlerical, de un lado, y a la crítica vecinal, de otro. De esta forma se defendía el orden instituido y se instauraba de facto la sacralidad de la intimidad individual frente a los tradicionales derechos que sobre el individuo se atribuía la comunidad.

6) Desde el punto de vista temático, el dato más significativo es la politización creciente de las fallas. Durante estos treinta años la crítica política copó prácticamente el 50 % de los catafalcos. Los falleros expresaron en ellas sátiras contra la monarquía y el carlismo, contra los políticos y las instituciones del sistema, contra la tergiversación y patrimonialización de la democracia y contra la desastrosa política colonial de los diversos gobiernos españoles. Al mismo tiempo manifestaron el descontento por la lentitud con que se modernizaba la ciudad y protestaron por las condiciones de vida.

La crítica erótica y vecinal, aún teniendo gran importancia, perdió el predominio ostentado en el periodo precedente. Lo mismo puede decirse de la falla cómica, que reproducía escenas de zarzuelas o de comedias de magia.

7) El análisis de la frecuencia y de la densidad de los emplazamientos falleros nos ha mostrado tres cosas:

a) Hubo un claro predominio de emplazamientos con muy baja persistencia y escasa continuidad.

b) Las fallas se difundieron por toda la ciudad y a medida que ésta creció y se expandió más allá de la muralla medieval, también se difundieron por los nuevos ensanches.

c) Ahora bien, su difusión no fue homogénea. Existen focos con una concentración máxima de fallas, frente a barrios y distritos -Universidad, Audiencia y Teatro- donde hubo una presencia mucho menor de emplazamientos y de fallas.

8) Aunque hubo algunas fallas asociacionales y empresariales, la inmensa mayoría fueron fallas vecinales. El análisis de una muestra estratégica de calles, utilizando dos indicadores (estructura ocupacional y cuota contributiva), nos permite afirmar que los vecindarios falleros no fueron estratificacionalmente homogéneos. Hemos encontrado fallas tanto en calles con un índice alto de clase alta y clase media como en otras que tienen un índice altísimo de clase baja, donde habitaban jornaleros y artesanos casi exclusivamente.



Las fallas no son, por tanto, una fiesta de clase. Pero, de ello tampoco se deduce que todas las clases sociales participaban por igual y se sentían identificadas con los valores que expresaban. Tanto la construcción del perfil sociológico de la élite fallera como la recopilación de diversos testimonios literarios y periodísticos nos permiten identificar mejor al sujeto social de la fiesta.

a) El perfil básico de la élite fallera presenta las siguientes características: varón, de 25 a 45 años de edad, casado, artesano y en menor medida comerciante, es decir, pequeña burguesía establecida.

b) Los testimonios literarios afirman que los protagonistas de las fallas son las clases populares. En sentido estratificacional "popular" hace referencia a ese amplio espectro de clases que quedan fuera del sistema político de la Restauración: sectores de las clases medias, pequeña burguesía, trabajadores. Ahora bien, el término "popular" se usa también con una acepción ideológica y normativa: hace referencia al bagaje de la identidad étnica y se identifica con especificidad valenciana. Desde esta perspectiva se tendían puentes hacia una integración englobante.

9) Pero las fallas interesan y suscitan atracción mucho más allá de los barrios que las protagonizan: toda la ciudad visita los catafalcos y se siente concernida por la fiesta. A finales de siglo el atractivo se había extendido también a las comarcas circundantes. La singularidad de las fallas en una época de fuerte homogeneización cultural, según comenzaban a pensar algunos, podía instrumentalizarse como foco para la atracción de forasteros.

Va. PARTE

LA FALLA ARTISTICA (1901-1920)



## XVI.-LA SECUENCIA RITUAL

## 1.-La fiesta de las fallas

"La vespra del sant haurá despertá  
 de musiques, traques y bona enrazá  
 les chiques, gochosos, totes s'alsaran  
 per vore la falla si l'han feta gran.  
 Después pasacalle, a vora la nit  
 un llibret, estampa y un bon bescuit;  
 a les déu serenata de peses boniques  
 que's salte a la dansa y ballen les chiques.  
 S'acaba la música. les chiques alsaes,  
 esperen per forsa una nit d'albaes,  
 del sant en lo dia haura resepsions,  
 de sirculs, casinos, vindran comisións.  
 Y al vore la falla esbelta y discreta  
 no mos fara falta una bandereta;  
 si créu el Alcalde que's digna de inchenit  
 y a tota la falla dedica atensió  
 Aplausos y víves si mos dona prémit  
 esta encarregada esta comisió  
 la festa s'acaba en música y traca,  
 s'acaba la falla en auto de fe  
 que acabe la farsa que porta la plaga  
 de la incultura, cremenla també

(Llibret Plaza del Ange!, 1915).

Aunque las fórmulas retóricas de la prensa y de las instancias falleras todavía repiten con relativa insistencia que las fallas son un festejo organizado para solemnizar la fiesta de san José, el desarrollo de los acontecimientos confirma un año tras otro la creciente disociación de ambos aspectos y la autonomía de las fallas. El análisis de su relación revela una fragilidad progresiva de los lazos que unían las hogueras satíricas con su referencia trascendente (san José) al tiempo que la persistencia de una compleja conexión subyacente a la conciencia común.

El 5 de marzo de 1904 los "organizadores de Falla", como a sí mismos se denominaban, elevaban una instancia al alcalde pidiendo autorización para retrasar un día la

celebración de los festejos. Se trataba de plantar las fallas el día 19 y quemarlas el día 20. La razón justificativa de este traslado radicaba en que, como el día 20 era domingo, así nadie perdería "su obligación en el trabajo" (1). La cremación de las fallas había sido trasladada ya, como hemos visto en el capítulo anterior, a la noche del día propio del santo, despojándola de su carácter orgánico de fuego de víspera. Ahora, este desplazamiento meramente coyuntural a los días 19 y 20 corroboraba el proceso de disociación. El festejo fallero se había desgajado de la festividad josefina, para adquirir dinámica autónoma y convertirse en la "Fiesta típica de las Fallas".

Esta tendencia es corroborada ampliamente por la evolución posterior y por el desarrollo del programa de actos. Por una parte, entre las fiestas suprimidas por el motu propio de julio de 1911 se encontraba también la fiesta de san José (2). En un primer momento el documento papal proponía su traslado y celebración en el domingo más inmediato, pero una normativa complementaria del mes de agosto fijaba los actos de culto en el día 19 de marzo, al tiempo que suprimía su carácter preceptivo. La dinámica eclesial oficial no interfería para nada en la fiesta popular, pues a pesar de ello en 1912 se plantaron, inusitadamente, 30 fallas. Por otra, en 1916 la fiesta de san José coincidía con la segunda Dominica de Cuaresma y mientras la Iglesia, aplicando la lógica canónica y teológica, trasladó la celebración del oficio y misa del santo Patriarca al día siguiente, ello no fue obstáculo para quemar las fallas el domingo ni para dedicarle actos de culto en los templos (3). Estos hechos corroboran la tendencia que ya analizamos en el periodo precedente. El programa que estaban desarrollando las juntas y comisiones falleras iba adquiriendo tanta autonomía y complejidad que llenaba ampliamente el tiempo festivo y justificaba por sí mismo la realización de la fiesta. La dinámica de crecimiento de las fallas era peculiar y específica y se desplegaba con independencia y al margen de los procesos eclesiales oficiales.

## 2.-El programa de actos fallero

Las fallas formales habían conquistado la primacía del programa de actos, pero al anochecer del 19 de marzo de 1902 todavía fueron quemados "en algunos barrios...varios

peleles" en medio de la "natural" algazara de los vecinos. Por otra parte, tenemos constancia de que todavía en 1912 y 1916 se siguieron encendiendo simples hogueras "en algunos puntos de los barrios populares" (4). Protagonistas de las mismas eran las cuadrillas urbanas de "muchachos", que se entretenían saltándolas mientras duraban las llamas. Tanto la quema de peleles de 1902 como estas hogueras infantiles de 1912 se efectuaban ya el día 19 por la noche, momentos antes de prender fuego a las fallas formalmente dichas, mientras que, según la crónica de 1906, las hogueras fueron encendidas en abundancia tanto el día 18 al anochecer como el día 19 (5). Pero las noticias sobre monigotes y simples hogueras se vuelven tan irregulares y esporádicas durante este periodo, que a duras penas podemos reconstruir su perfil y significado real. Ahora bien, el silencio de la prensa sobre estas manifestaciones "fogueriles" no significa necesariamente su desaparición absoluta, aunque sí es un indudable reflejo de su progresiva irrelevancia frente a la expansión y creciente trascendencia de las fallas.

Con la aparición de comisiones formales, relativamente estables, que durante un año recaudaban fondos para la organización de un programa de festejos en dos días, las fallas adquirieron una posición central en el interior de la secuencia ritual josefina y se convirtieron casi en el exclusivo centro de interés de la prensa. La incesante expansión de su programa de actos acabaría por estructurar de forma sistemática y omniabarcante las 48 horas del ciclo, quedando las restantes manifestaciones de la secuencia ritual como festejos que se cobijaban ahora bajo el ramaje del programa fallero, cuando no se integraban y eran absorbidas directamente por él.

Como afirmaba *Diario Mercantil* en 1909 la fiesta tenía un carácter complejo. A un tiempo era pública y familiar, religiosa y profana (6). Los "Pepes", agasajados por familiares y amigos, estaban obligados a responder con la reciprocidad del convite (7). Algunas asociaciones celebraban fiestas conmemorativas en su honor; otras, veladas culturales. Y las familias y vecinos aprovechaban los conciertos falleros para organizar veladas y bailes en las casas próximas a los catafalcos.

En los templos se celebraban funciones religiosas muy concurridas y en el colegio de san José de los jesuitas se

honraba todos los años a su santo patrono con solemnes cultos. Además en 1917, los antiguos alumnos crearon una asociación bajo su amparo (8).

Sin embargo, eran las fallas las que movilizaban y ponían en pie de fiesta a la ciudad en su conjunto. Esta excitación fallera no se producía ya sólo en el momento de la visita al catafalco y la asistencia al auto de fe, sino durante un espacio de tiempo que de año en año, lentamente, se incrementaba sin cesar.

La fiesta duraba dos días rebosantes, pero algunas comisiones impacientes comenzaban los festejos el día 17 al anochecer. El programa de actos, en principio, tenía su marco natural delimitado por la planta y la crema, principio y fin de la fiesta. Pero esta conquista de dos días festivos era percibida ya como insuficiente, tal como muestra la insinuante voluntad expansionista que comienza a detectarse en esos intentos de iniciar la fiesta el día 17, así como en el traslado de la crema al día 20 en 1904, 1915 y 1916 (9). Arguían los falleros en su instancia, para pedir esta autorización, la necesidad de cumplir las obligaciones laborales, pero paradójicamente en 1901 no se aprovechó la circunstancia de que el día 17 era domingo para obtener el mismo beneficio. El cumplimiento de la obligación era válido cuando se trataba de dilatar el tiempo festivo, pero ni siquiera se mentaba cuando eficazmente podía ser comprimido (10). La aludida obligación laboral parece, pues, más que una razón un astuto pretexto.

El periodo que ahora estamos estudiando se caracterizó, entre otras cosas, por el desarrollo de una programación sistemática del tiempo de la fiesta fallera. No sólo se había desplegado ya una ambientación profusa de la simbólica festiva (colocación de banderas y colgaduras, enramado de las calles, iluminación, ornamentación de balcones)(11), sino que además el mismo programa apenas dejaba tiempo para el descanso durante las 48 horas. Eran dos días de vida volcada a la calle, con las bandas de música esparciendo sus sonatas al aire y una población dispuesta al ruido y el jolgorio, a saborear los olores de la pólvora y los buñuelos, llenando horchaterías y cafetines (12).

Según el grado de difusión podemos distinguir dos tipos de actos. Unos eran organizados y compartidos por todas

las comisiones falleras; mientras que otros eran privativos y específicos de determinadas juntas o barrios. Los primeros son indicativos, además, de una formalización y ritualización intensa del programa de actos, que queda consignada y rubricada por su cristalización en un vocabulario festivo específico expresado en valenciano. Demanà, plantà, despertà, mascletà y cremà son términos que van a ir generalizándose progresivamente durante estos años y sustituyendo a expresiones y denominaciones castellanas (13). Donde antes se decía cremación, incendio o auto de fe, ahora se dice plantà; el disparo de tracas comenzará a recibir el nombre de mascletà y las dianas matinales serán despertaes. Esta codificación lingüística será el resultado de una fijación y formalización normativa de los actos que designan. Se convierten en ritos necesarios, que integran una secuencia completa.

Esta secuencia comienza el día 18, a las cero horas, con la plantà:

"Son les dotse de la nit  
 El pobre que esta en lo llit  
 Els ulls no pot entornar  
 Fa mig hora qu'els falleros  
 Sens mirar peres ni peros  
 S'han posat a treballar" (14).

Durante esa noche, combatiendo el frío con aguardiente, los falleros y artistas se dedicaban a montar la falla: arrancaban los adoquines para hacer un agujero en el suelo y poder clavar así los puntales que sostendrían el catafalco (15), plantaban los bastidores y la plataforma, colocaban los monigotes rellenos de paja y vestidos con ropas viejas o trajes ad hoc. Era una noche de ajeteo y nervios. Al despuntar el alba todo debía estar ultimado para que los vecinos y el jurado pudiesen contemplar la falla en la plenitud de su gracia y mordacidad.

Cuando apenas comenzaban a desvanecerse las sombras de la noche, los falleros se lanzaban, entre trons i crits, acompañados por el tabalet i la dolçaina, a recorrer todas las calles del vecindario. Era la despertà. Ruidoso amanecer de petardos y músicas estridentes que bruscamente arrebatan a los vecinos desde la cama a la fiesta.



La falla ya está expuesta a la vergüenza pública. Una incesante romería de curiosos no dejará de visitarla a lo largo del día, escrutando el secreto de sus alusiones y descifrando jeroglíficos y ocultos mensajes, leyendo con su habitual malicia una significación más acerada que la propia intención de los falleros. Mientras tanto, éstos, incansables, siguen con sus pasacalles, tracas y conciertos. La fiesta se sustenta sobre la aportación económica de los vecinos y, en lógica reciprocidad, la comisión les obsequiará con un bizcocho y un llibret o una fotografía de la falla. La junta fallera, acompañada de la banda de música contratada para estos actos, recorrerá una vez más las calles del barrio para repartir los obsequios. El acto, copiado como otras muchas cosas de las fiestas vicentinas, recibirá el nombre de *bescuità*, subrayando con él el vínculo del vecindario, representado por la junta fallera y su símbolo colectivo, la falla, erigida en el centro del barrio.

Durante la tarde y noche del día 18 se celebraban conciertos y serenatas, siendo agasajados los homónimos del santo -José, Pepes, Pepas, Pepitas, Josefas y Josefinas, que de todo había según la clase social (16)- con alguna escogida pieza musical.

Al día siguiente se repetían casi sin variaciones la *desperta*, los pasacalles y conciertos. Hacia las 12 se disparaban tracas de uno o varios kilómetros. La afición pirotécnica iba *in crescendo*. Finalmente, al anochecer, sin que todavía se hubiese fijado una hora común a todas las fallas, tenían lugar los últimos actos, que culminaban en la *cremà*. Esta iba precedida de un largo concierto y bailes populares, así como de un castillo de fuegos artificiales. La plaza o el cruce de calles se encontraba rebosante de gente. En las ventanas y balcones no cabía ni un alma. Los jóvenes bailaban al compás de la música. Cafetines y buñolerías estaban repletos. Los chiquillos tiraban petardos sin descanso ni miramiento. El conjunto era una marea humana confusa e inquieta, en la que ese contacto viscoso y primario ("*allí es toca de calent*") daba cauce a deseos reprimidos y reforzaba los lazos básicos del "vecinazgo".

Llegado el momento de la *cremà* todas las miradas se tensaban y concentraban en torno al fuego ascendente, que

con sus aceradas llamas acariciaba y devoraba los peleles de trapo y paja, esperando su caída con morbosa impaciencia. En esta época el acto transcurría, según se deduce de la crónica periodística, entre el cruce de un ininterrumpido fuego graneado de petardos, carretillas y pequeñas tracas. La desazón pirotécnica se había apoderado de las clases populares de una forma inusitada, a tenor de la protesta de la prensa. No sólo se disparaban petardos en las múltiples despertades, tracas, mascletas y castells, sino que a todas horas y en cualquier parte podía verse sorprendido el pacífico transeunte por el estallido de la pólvora festiva. La prensa levantó sistemáticamente su protesta contra estos desahogos pirotécnicos incontrolados, comparando la situación de Valencia durante estos días a la de un "abandonado" pueblo o a las "Kábilas del Riff". Las Provincias, en su airada protesta, llegó a afirmar que lo que las tolerantes autoridades consideraban "una inocente expansión popular", no sólo era "un espectáculo de mala educación" sino "una muestra de salvajismo andante", "germen de una educación social peligrosa", e incluso una incitación al terrorismo social para "los desesperados de mañana":

"Cuando los muchachos pobres se acostumbran a disparar impunemente petardos entre la multitud, cuando ven la facilidad de manejar juegos explosivos, el día de mañana pueden estar más inclinados a buscar terribles represalias con explosivos cuando sean hombres y la vida les presente la lucha" (17).

La adicción pirotécnica revestía todas las características de un síntoma difícil de diagnosticar. De hecho, la intervención de la policía no dejó de provocar incidentes en los que el "petardista" encontraba refugio en la solidaridad general. Ni la protesta de la prensa de todos los colores, ni la intervención de las instancias represoras, pudieron mermar una afición que apenas era atacada en un rincón renacía en otro (18).

Estruendo y ruido, música y pasacalles, contacto callejero y democrático, simbolización de las solidaridades vecinales, eran los componentes básicos del programa común que se había perfilado y fijado con claridad en estas fechas y constituían el síndrome fallero (19). Algunas comisiones diversificaban aún más su repertorio de festejos, sin dejar apenas resquicios para el descanso: organizaban repartos de raciones para los pobres, en los que participaban distinguidas y elegantes señoritas del ba-

rrio; celebraban guitarras, cantos populares, albaes, rifas, castillos de fuegos, etc. A partir de 1918 hubo un acto más que añadir a este extenso programa: el Ayuntamiento propuso a las comisiones, cuya falla había resultado premiada, que acudieran a recibir el galardón acompañados de su respectiva banda de música. Como decía El Pueblo, "en suma, un pretexto más para practicar nuestra idiosincrasia festera" (20).

### 3.-La falla como signo de amor a Valencia

Toda fiesta consiste en una representación y evocación de un ser o de un acontecimiento. La secuencia ritual, con su ritmo interno, se estructura de forma lógica en orden a la celebración y exaltación de ese ser o acontecimiento como algo eminentemente valioso para el grupo social. Pero no todos los actos que se celebran mantienen el mismo tipo de ligazón y conexión estructural con el objeto celebrado. Los actos rituales y oficiales suelen mantener una conexión intrínseca y forman parte indisociable del proceso de simbolización, mientras que otros festejos y diversiones, siendo ingredientes esenciales de la fiesta, se desvían con respecto al objeto evocado y pueden llegar a adquirir autonomía propia.

Las fallas, siendo en su origen un festejo tributado en honor de san José, han llegado a distanciarse de esta representación simbólica a lo largo de un proceso que ha generado nuevas evocaciones conmemorativas. La evocación josefina no se diluye ni desaparece totalmente, pero mantiene una significación ambigua y banal, de un lado, siendo sometida a críticas y relecturas ilustradas, de otro. Finalmente, el carácter reflexivo de la festividad se impone sobre la transitividad, convirtiéndose las fallas, desde el punto de vista del objeto, en una fiesta auto-referente.

Desde luego, las novenas y actos de culto litúrgico organizados por asociaciones católicas y parroquias persistieron a lo largo del periodo, pero sin rebasar los límites restringidos que una sociedad crecientemente pluralista y secular delimitaba para las creencias religiosas. Las tortadas siguieron ostentando pequeñas figuras josefinas hechas "de vivos colores" (21).

Sin embargo, en este periodo se produjo un fenómeno nuevo. El republicanismo blasquista combatió acervamente el carácter público de la religión y propició la secularización del universo simbólico popular, intentando ofrecer alternativas críticas y racionales para la interpretación del mundo. El mismo partido funcionaba como una visión global del mundo de carácter alternativo (22). La actitud de El Pueblo ante san José refleja esta política cultural. Si bien se difundía desde las páginas del diario republicano una visión ambigua del carpintero de Nazareth, no dejó de marcar en ningún momento las máximas distancias con respecto a la versión católica. Por un lado, san José fue presentado como una figura cómica y ridícula, a la que se atribuían tanto algunas características propias de la fenomenología valenciana de su festividad ("borrachín carpintero" (23)) como se ironizaba sobre su papel en la historia cristiana en tanto que testafarro del Espíritu Santo, esposo ficticio de la Virgen y padre putativo de Cristo ("el ca....chazudo esposo de María" (24)). Por otro lado, frente a la "superchería" y "fanatismo" católico se intentaba reconstruir su figura histórica a la luz de la razón y de los testimonios historiográficos "fidedignos". La piadosa figura de la devoción popular que presentaba a José con perfiles de anciano bonachón, era sustituida ahora por el "buen ciudadano" y "obrero modelo", padre real de Jesucristo, un auténtico ilustrado demócrata. En resumen, José, despojado del aura farsesca de su santidad, era reivindicado por cierto republicanismo como "un hombre honrado y laborioso", cuya imagen había sido tergiversada por "mil estúpidas generaciones de católicos" (25).

Como hemos visto en la primera parte, cuando la mayoría republicana controló el Ayuntamiento, fueron suprimidas las subvenciones a las fiestas religiosas que tradicionalmente sufragaba el municipio. Los republicanos ensayaban así en Valencia lo que debía ser la secularización del Estado, la separación de la esfera civil y la eclesiástica. Como alternativa fomentaron el Carnaval y la Feria de Julio, en un primer momento. Después, al verse presionados por el comercio y algunos pequeños industriales para apoyar la procesión del Corpus, discriminaron con sumo cuidado lo que era la vertiente profana de la festividad, que el Ayuntamiento podía subvencionar, y los actos específicamente religiosos, cuyo sufragio debía correr a cargo de los católicos. ¿Dónde situaban, en este contexto, a las fallas? Para el republicanismo, estas eran fiestas estrictamente

ta y absolutamente profanas y debían ser estimuladas mediante la estrategia de los premios (26).

Afirmaba Cantaclaro en su artículo citado de 1908:

"La popularidad casi universal de este pobre carpintero está consagrada entre nosotros por tradición de remotísimos orígenes que ahunando y barajando lo humano, bien sentido, con lo divino, ignorado, se traduce en profanos aunque honestos regocijos en los que estoy bien seguro de que para nada entra el deseo de alcanzar la bienaventuranza, por influjo y recomendación del estirnadísimo José" (27)

Textos similares pueden encontrarse en la crónica fallera de 1914 o 1915. El objeto de las fallas, según El Pueblo, era "pasar el rato. Eso y no trabajar". Las comisiones falleras no cooperaban con las parroquias, a diferencia de las cofradías de san Vicente, y los republicanos se congratulaban de que bescuitaes, conciertos, serenatas, fuegos de artificio y "otros festejos organizados antes por gente clerical" corriesen a cargo ahora de juntas falleras ajenas al control católico (28). Las fallas eran una fiesta "totalmente profana" (29).

¿Hasta qué punto reflejaba la realidad esta interpretación blasquista? ¿Qué opinaban de ello los propios falleros? No existen muchas fuentes disponibles para escrutar sus intenciones. Contamos con las instancias elevadas al Ayuntamiento. En ellas suele consignarse el motivo que justifica la petición del permiso para plantar falla. Es una fuente precaria, dado el carácter retórico, formulista y mediato del documento, pero debemos contar con ella a falta de otros testimonios. Sobre un total de 447 instancias, 248 hacen referencia expresa a san José (55'48 %). Pero sólo 10 de ellas afirman que la falla se organiza "en honor" del santo. La expresión "para conmemorar (o celebrar) la solemnidad (o festividad) de san José" es utilizada por 47. En otras 77 se afirma que piden el permiso para plantar la falla "durante (o en) las fiestas de san José"; y finalmente 144 utilizan la fórmula "con motivo de". En resumen, un 12'75 % justifica la erección de la falla en la evocación josefina, mientras que un 42'73 % aluden a la festividad de san José meramente como contexto tradicional en el que se ubican las fallas, pero no subrayan una conexión directa entre festejo fallero y referencia patronal transcendente. No existe una relación intrínseca de significante a significado, por tanto las fallas no se presentan como símbolo de san José.

Por otra parte hay que añadir que un 44'52 % de las instancias, concretamente 199, no contienen referencias explícitas al santo. Una excepción en todo caso sería la de la plaza del Molino de la Robella, que con una locuacidad inusual, mezcla y confunde todos los motivos. El solicitante expresa su objetivo en los siguientes términos: "que representando una comisión o grupo de valencianos amantes de los festejos que exaltan el arte a la vez que producen atractivo y expansión, singularmente para los forasteros que nos honran con su visita, entre cuyos señores ha germinado la idea de contribuir al esplendor con que se rinde homenaje tradicional y popular a la festividad de san José, estableciendo un monumento temporal, llamado falla" (30).

Habitualmente, sin embargo, la petición se basaba en la costumbre o la tradición, cuando no se limitaban a pedir permiso para plantar la falla en los días 18 y 19. En algún caso esporádico (Gracia-Padilla, 1916) se afirma que el objetivo es "proporcionar solaz para el vecindario", y los falleros de la plaza de san Miguel (1913) justifican su petición en "el amor a Valencia". Pero más significativo aún es el hecho de que a partir de 1917 tres instancias hablan explícitamente de "la típica fiesta de 'las Fallas'", retomando la fórmula que ya nos apareciera en la instancia colectiva de 1904 (31). En resumen, la conexión entre fallas y san José, como objeto celebrado, era bastante frágil a tenor de esta fuente documental.

Seguramente no sólo era frágil, sino también banal. Al menos eso sugiere el análisis de algunos textos de llibrets y de prensa fallera. Tan sólo en un programa de festejos de la calle de San Vicente (1920) se incluyen "fiestas religiosas" (32). En general, muy poco tenía que ver el espíritu fallero con la devoción litúrgica josefina. El llibret de las calles Corset-Cádiz se pronunciaba de la forma siguiente:

"Sant Chusep, costum festera  
d'alegría y borrachera" (33).

Y el editorial del periódico fallero Tú, la Beta, publicado en 1917, sostenía que la fiesta estaba dedicada a san José, desde luego, pero que en ella "de tot s'enrecorden els valensians menos del sant, pues .... no es mes que

un pretext lo de Sen Chusep pera fer constar una vega més el ánima valensiana, sempre disposta a la festa" (34). Los llibrets tanto como la propia simbólica valenciana de los catafalcos abundaban reiterativamente en esta interpretación: las fallas eran ante todo la fiesta "típica" de la celebración de la identidad colectiva; una evocación auto-referente del ánima valenciana; la exaltación de Valencia y la afirmación de lo valenciano. La transitividad se resolvía, a través del despliegue de la autonomía de las fallas, en reflexividad.

En esta dirección podría interpretarse no sólo el auge de la onomástica josefina (35), sino sobre todo la proliferación de agasajos dedicados a los "Pepes" en forma de serenatas y reuniones familiares. De san José como objeto celebrado se pasaba a la celebración de la fiesta de los "Pepes" y ante todo, como hemos visto y analizaremos más a fondo en su momento, la evocación de la identidad colectiva: "fer pública fe de valencianisme" (36).

## XVII.-DINAMICA GENERAL

Entre 1901 y 1920 se plantaron en la ciudad de Valencia, con toda certeza, 448 fallas. Tenemos noticias, además, de 6 proyectos que se frustraron por diversas causas, entre ellas la censura. Por otra parte, es muy probable que los colegios de la Misericordia y Beneficencia siguieran plantándolas para sus asilados con cierta regularidad (37).

Las noticias sobre fallas en los pueblos no son muy abundantes: hubo dos en Villamarchante, una en 1918 y otra en 1920. Pero una crónica de Algemesí nos permite sospechar que la fiesta pudo estar difundida por diversas poblaciones sin que la prensa se hiciera eco de ello. Afirma el cronista de dicha localidad que "con motivo de las fallas se dispararon miles de cohetes" y el alcalde "teniendo en cuenta lo ocurrido otros años" dictó un bando prohibiendo las manifestaciones pirotécnicas incontroladas (38). ¿Podemos deducir de esta noticia que en Algemesí se plantaban fallas con cierta regularidad durante la segunda década del siglo?. La respuesta resulta problemática.

Si no hay muchas referencias sobre fallas en los pueblos, tenemos en cambio cuatro noticias de fallas en grandes ciudades: en Castellón (1904 y 1907), en Barcelona (1919) y en Zaragoza (1920). Y, al menos, hubo un proyecto en Madrid en 1911, organizado por el Círculo Valenciano (39). Las colonias de valencianos emigrantes, residentes en estas ciudades, plantaban fallas para cultivar su añoranza y celebrar el amor a la terreta. La nostalgia de los lazos cotidianos reales reconstituía una comunidad imaginaria. Se trata de un fenómeno nuevo y profundamente significativo, pues la fiesta actuaba como símbolo "contrastivo" de identidad (40). Ferias, Corpus, Carnavales, también las había en Zaragoza o Barcelona, pero fallas no (41).

Esta difusión entre los valencianos emigrantes es un indicio contundente de la creciente implantación social de las fallas. Pero será el análisis cuantitativo el que nos permita ahora seguir, paso a paso, el ritmo de este crecimiento.



Cuadro 30: Evolución del número de fallas (1901-1920)

Año	Ciudad	Pueblos
1901	16	
1902	14	
1903	16	
1904	26	1
1905	14	
1906	12	
1907	19	1
1908	18	
1909	9	
1910	7	
1911	19	
1912	30	
1913	33	
1914	30	
1915	41	
1916	32	
1917	31	
1918	30	1
1919	24	1
1920	27	2
<b>TOTAL</b>	<b>447</b>	<b>6</b>

FUENTE: Elaboración propia.

El análisis de las medias decenales nos muestra que el número de fallas creció paulatinamente en la primera década y aceleró el ritmo de crecimiento de forma notable en la segunda. Entre 1901 y 1910 se plantaron 15'1 por término medio; por tanto, un número sólo ligeramente superior al de la década precedente (13,3 de media anual). Pero en el periodo 1911-1920 la media llegaba casi a duplicarse, alcanzando la cifra de 29'6 por año. Se trata de un salto cuantitativo que refleja posiblemente un cambio cualitativo.

Ahora bien, si del análisis de las medias decenales pasamos al estudio de su evolución anual, observaremos que este crecimiento se produce a pesar de oscilaciones y

crisis coyunturales importantes. Así, en 1909 y 1910 tan sólo se plantaron 9 y 7 fallas respectivamente, quedando ambas cifras claramente por debajo de la media decenal. Una primera explicación de esta crisis radicaría en la supresión de la partida correspondiente del presupuesto municipal, ante la necesidad de concentrar recursos para la Exposición Regional. Pero en 1910 se restauraron de nuevo los premios oficiales, y a pesar de que no faltó el estímulo institucional, el número de catafalcos erigidos siguió disminuyendo. Parece, pues, que la explicación de la crisis debe ser buscada ante todo en la competencia y rivalidad "coyuntural" de la Exposición Regional primero (1909) y Nacional después (1910), que con su ininterrumpido cortejo de festejos, diversiones y otros y actos, distrajo esfuerzos y congeló momentáneamente el entusiasmo fallero.

Otra crisis significativa, aunque de menor importancia, fue la de 1919. En este año se plantaron 24 fallas, cuando la media del periodo se situaba en torno a las 30. Este retraimiento, continuado en parte al año siguiente con 27 fallas, tal vez esté justificado por la difícil situación económica, social y política del momento. El encarecimiento de las subsistencias, la crispación social y la inestabilidad política incidían gravemente en el deterioro de las condiciones cotidianas de existencia y pesaban profundamente en el ánimo popular, provocando cierta inhibición.

Estas crisis puntuales tienen su correlato positivo en oscilaciones al alza, no menos puntuales, en 1904 y 1915, con 26 y 41 fallas respectivamente. La prensa de la época no ofrece ninguna explicación de ello y nosotros mismos no sabemos a qué atribuir las más allá del genérico "entusiasmo popular" y la ausencia de una estabilización organizativa generalizada. Las comisiones, como después veremos, tendían a formalizarse, pero salvo excepciones notables carecían de una continuidad interanual significativa. Esta ausencia de organizaciones festivas permanentes se combinaba con un fervor popular generoso, que la prensa denominó en ocasiones como "sarrampión fallero" (42).

No resulta fácil determinar los factores que propiciaron este desarrollo. Las fallas crecieron, indudablemente, porque contaron con el apoyo popular, con comisiones más formalizadas, con el acicate y estímulo de premios municipales y con el aplauso y patrocinio de un entramado aso-

ciativo bastante amplio. Pero ¿en qué medida estos factores constituyen la ratio *essendi* del dinamismo ascendente y no son ellos mismos, a su vez, resultado y expresión de procesos más profundos? Es evidente, que la aparición de comisiones formales, que organizan la fiesta a lo largo de todo un año y no sólo en un par de meses, era consecuencia lógica de la mayor relevancia social de la fiesta, pero a su vez retroactuaba sobre ella. Si bien la organización de un programa amplio de festejos requería un esfuerzo continuado y el proceso de construcción de la falla se había complejizado notablemente, de manera que estas necesidades sólo podían ser cubiertas por comisiones con cierta estabilidad, no menos cierto es que una vez fijada la constitución de comisiones anuales, éstas disponían de mayor tiempo y dinero que antes para dinamizar la fiesta.

Mucho más importante, sin embargo, era el apoyo popular. No nos referimos ahora al apoyo directo, que se expresaba mediante el pago de cuotas y suscripciones, sino a un soporte más amplio y general, que se detecta ante todo en la expectación y animación que inundaban a la ciudad cuando llegaba el día 18 de marzo, incluso en las años de crisis fallera o de crisis socio-económica. La crónica periodística no puede ser más reveladora. Decía *Diario Mercantil* en 1901 que las fallas eran la fiesta más popular de Valencia, puesto que "muchacha gente no va a ver las máscaras, pero seguramente no quedan diez personas que el día 18 no salgan de su casa a recorrer las calles" (43). Y *Las Provincias* afirmaba en 1909 que la animación había sido aquel año, pese al reducido número de fallas, como "de costumbre" y que "a la hora del incendio era de todo punto imposible acercarse a las hogueras, tal era la concurrencia que se estrujaba para presenciar el acto" (44). Y lo mismo sucedió en 1910: a pesar de alcanzar el tope mínimo de fallas, "no decayó la animación" (45). El descenso del número de catafalcos nada tenía que ver, pues, con el indudable apoyo y sostén popular. Muy al contrario, persistía con idéntica tenacidad, aún cuando faltase el principal aliciente.

Hemos visto anteriormente que la estrategia cultural de la burguesía ilustrada había culminado, en el caso del Carnaval, con la creación de premios para transformar estéticamente las máscaras desde dentro. Idéntica reconversión había sido propuesta e iniciada por Lo Rat Penat para las fallas, pero su actuación había encontrado escasa

resonancia en las instituciones valencianas. A partir de 1901 se produce un giro decisivo. Espoleado por la prensa, y no sin ciertos titubeos significativos, el Ayuntamiento se decide a crear premios para "los autores de aquellas fallas que revelen en su ejecución e instalación el mérito artístico que exige la cultura de nuestra ciudad" (46). La decisión municipal fue arropada y posiblemente empujada por Lo Rat Penat, El Cabás y la peña valencianista que se reunía en el café Novedades Els Tres Tornillos (47).

Desde este momento quedaba implantado un nuevo y poderoso estímulo para la fiesta fallera, con una doble vertiente: la oficial y la asociacional.

a) Apoyo institucional: desde 1901 a 1903 el Ayuntamiento ofreció dos premios de 100 y 50 pesetas respectivamente. A partir de 1904 se aumentaron a tres, incrementando su cuantía a 250, 150 y 100 pesetas. Por otra parte, el Ayuntamiento procuró incorporar a su repertorio de distinciones y galardones los objetos que asociaciones e instituciones importantes de la ciudad aportasen. Así Lo Rat Penat, el Circulo de Bellas Artes, Valencia Nova, Artes y Letras y el Orfeo l'Antigor respondieron a la demanda municipal ofreciendo "objetos de arte" para favorecer el carácter artístico de las fallas (48). Dichas asociaciones participaron en esta operación cultural no sólo otorgando premios sino también suministrando componentes para el jurado que debía entregarlos.

A partir de 1911 se intentó realzar los premios ofreciendo además un estandarte. Esta decisión era, con toda seguridad, una forma elegante de sustituir los descuidados cartelones que desde 1906 colocaban los falleros espontáneamente en sus catafalcos para subrayar la distinción obtenida (49). Pero ante el "sarrampión fallero" de 1912, el jurado decidió convertir los estandartes en premios autónomos para poder recompensar así la calidad de otras tres fallas más. Esta iniciativa obligó al Ayuntamiento a crear al año siguiente 6 premios en metálico, cuya dotación económica era de 300, 200, 150, 100, 75 y 50 pesetas, entregando además el estandarte como emblema de dicho galardón.

El Jurado, a la vista de la evolución artística de las fallas, iría siempre por delante del Ayuntamiento, viéndo-

se obligado a otorgar más premios de los presupuestados. A pesar de ello, el Ayuntamiento mantuvo invariable el presupuesto desde 1913. Con esta estrategia reformista se había creado un dispositivo matriz de transformación y modernización de la fiesta desde su propio interior y los falleros respondieron, estimulados por la competitividad, contratando a artistas para la ejecución de sus monumentos satíricos que crearían un nuevo tipo de fallas.

b) Asociacionismo voluntario y entidades comerciales: Las fallas no sólo fueron estimuladas por los premios oficiales, sino que además muchas otras asociaciones voluntarias e incluso comercios y fábricas, ofrecieron a partir de este momento abundantes premios a las mejores fallas y llibrets.

Merece resaltarse, desde luego, en primer lugar la intervención de Lo Rat Penat, sociedad que una vez asegurada la protección municipal a las fallas, se dedicó a estimular el *bon gust lliterari dels llibrets* (50). Igualmente ha de subrayarse la participación del Círculo de Bellas Artes no sólo mediante la entrega de premios y nombrando miembros para el jurado, sino también montando fallas en alguna ocasión.

Pero además, hemos podido contabilizar en torno a unas 55 asociaciones, revistas o comercios que potenciaron las fallas durante estos años ofreciendo estandartes y premios, visitándolas en grupo, promocionándolas y creando un clima favorable al festejo y a su identificación con el carácter valenciano. Entre ellas encontramos asociaciones valencianistas como Valencia Nova, Orfeó L'Antigor, El Micalet, Academia Valencianista del Centro Escolar y Mercantil, Centre Valencianista Instructiu, Centre Instructiu de la Verge del Pilar, Joventud Valencianista, Foc i Flama, Terra Llevantina, Agrupación Instructiva Valenciana, etc; peñas humorísticas y de talante valencianista que utilizan denominaciones en valenciano: La Granera, La Paella, Els Sinc, Els Tronaors, La Rialla, El Cantó, Els Mateixos, La Chala, La Guasa, El Silensi, Peña A Trosos (jóvenes nihilistas), L'aventaor, Els Baratets, El Buñol, Peña Chica, etc.; otras asociaciones llevan el nombre más moderno y extranjerizante de "clubs", siendo algunas de ellas de carácter deportivo: Martingala Club, Club Lucentum, Rot-Club, Velo-Club.

La identidad de algunas otras asociaciones que también concedieron premios es difícil de determinar, puesto que la prensa no facilita datos para ello. Pero el abanico asociativo que dió soporte a la fiesta incluye a asociaciones culturales, valencianistas, recreativas, deportivas e incluso políticas y organizaciones obreras (Centro Instructivo Republicano 'El Porvenir' y la Asociación de Obreros en General). Para hacernos una idea del entusiasmo y fervor popular y del clima de apoyo que se respiraba en la ciudad, hay algunas anécdotas significativas: en 1903 un grupo de obreros de un taller de ebanistería se constituía en asociación esporádica, con el sólo objeto de dar un premio a la mejor falla, y en 1918 la Asociación de Obreros en General creaba la peña La Ralleta para la visita de los catafalcos. Por otra parte, algunos comercios y determinadas fábricas ofrecían estandartes y distinciones a las mejores fallas y llibrets (51). Fue tal, la proliferación de peñas y asociaciones de apoyo que, en 1918, Las Provincias pedía su control y reglamentación para evitar abusos y hacer desaparecer los estandartes de mal gusto (52).

Las fallas fueron apoyadas además por importantes revistas satíricas como La Traca, El Motiló y La Pebrera. Otras revistas como Letras y Figuras o Impresiones crearon premios y/o dedicaron amplio espacio en sus páginas para dar noticias sobre la fiesta. Se creó la revista El Rápido para reproducir fotográficamente las fallas una vez plantadas y, además, en 1910 se constituía la agrupación Pensat i Fet, formada por "jóvenes amantes de nuestras costumbres y de nuestro arte" para otorgar un premio "a la falla que més mos parle als de Valencia de la verdadera significació y oriche de les falles" (53). Este colectivo comenzaría a publicar en 1911 una revista fallera con el mismo nombre, en cuyas páginas colaboraron los artistas y literatos de la sociedad valenciana de la época y que fue, con mucho, la guía fallera de mayor calidad de cuantas vieron la luz posteriormente. Dentro de este capítulo habría que situar igualmente al periódico "bufolero" Tú, la beta, que salió a la luz en 1917 (54).

En resumen, tanto el Ayuntamiento como un amplio espectro de asociaciones y entidades ciudadanas contribuyeron con su apoyo económico y con su aliento moral al crecimiento y expansión de las fallas. La sociedad valenciana

estaba volcándose hacia ellas con un entusiasmo y una dedicación completamente novedosos y proyectaba en ellas una imagen de su propia identidad. Una identidad arcaica e incontaminada, para unos; una identidad reconvertida y bañada por el arte, para otros. Pero coincidentes todos en que las fallas expresaban el amor a la **terreta** (55).

## XVIII.-FORMA Y TECNICA: LA FALLA ARTISTICA.

"Desapareció casi del todo la fea costumbre de sacar a la vergüenza a los vecinos y desaparece también el bombo de arpillera y bermeilón y el ninot de falla, sinónimo de figura ridícula, mal vestida y peor moldeada" (56).

Del ninot suspendido y colgado en el aire o plantado en medio de la calle sobre un montón de trastos viejos se pasó con lentitud a la representación de una escena. Esta es la imagen estereotipada de la falla tradicional: sobre una base cuadrada formada por cuatro bastidores se expone un grupo de varias figuras que reproducen el tema o asunto criticado. A finales del siglo XIX esta falla escenario comenzaría a ser sustituida por la obra de arte o falla escultórica. En la última década del siglo, concretamente, empezaban a insinuarse una serie de tendencias que suponían una transformación profunda tanto de la forma y técnica como del contenido de las fallas. Estos cambios serían inducidos y acelerados por la estrategia de los premios y darían como resultado la falla artística.

Durante este periodo, las noticias de fallas de movimiento escasean. Hubo en cambio algunas que eran portátiles (57). Pero la verdadera novedad fue el crecimiento en volumen y altura. En 1908 afirmaba Las Provincias que casi todas ellas "eran de colosales dimensiones", habiendo batido los falleros "el récord en altura" (58). Este crecimiento puede constatararse observando las fotografías de la época. Pero ya la misma estructura de algunos bocetos, que nos muestra la disposición del proyecto de falla en varios niveles, sugiere un claro desarrollo en altura. Por otra parte, hemos podido reunir datos sobre 24 bocetos que consignan al pie del dibujo sus dimensiones y, aunque no se trata de una muestra representativa ni de una cifra considerable, podemos utilizarlos para una aproximación provisional. Del análisis de los mismos se deduce que: 1) la altura podía oscilar entre 3 y 10 metros y medio; 2) la mayoría de ellas se situaban entre los 6 y 8 metros (10 sobre 24); 3) por lo que se refiere a las dimensiones de la base, éstas oscilaban entre 3 y 6 m. aproximadamente (59).



En relación con esta tendencia a la monumentalidad se encuentra la aparición de figuras de tamaño gigantesco. Comienza a abandonarse en algunos casos la reproducción al natural y se introducen labradores, baturros, águilas, camellos, orangutanes, Hércules, globos terráqueos, columnas, torres, panderetas, monedas etc. de gran tamaño. En algunas fallas la monumentalidad había adquirido tal dimensión que el tranvía pasaba por debajo: Paz-Derechos-Luis Vives en 1904, calle de Murillo en 1908, Plaza de la Olivereta en 1913 y plaza del Arbol en 1914.

Ahora bien, mucho más decisiva que esta tendencia monumentalista es la transformación que se produce en la técnica compositiva: de la escena teatral -la falla imita al sainete-, construida con dos cuerpos, se pasa al monumento o grupo escultórico -la falla imita a la escultura o a la carroza de cabalgata (60)- Al respecto, en 1912 afirmaba **Las Provincias** que "los antiguos catafalcos pintarrajeados a brochazos con sus cuatro macetas en las esquinas y sus monigotes de movimiento han desaparecido casi por completo" y **El Pueblo** subrayaba ya en 1902 la novedad de que las figuras de la plaza de la Reina descansaban directamente sobre el piso de la calle (61). Si analizamos los bocetos desde esta perspectiva, observamos que sólo en 62 casos se repite con claridad la estructura base-escena; en otros 23 casos la base es desarrollada ya de alguna manera como parte integrante del significado de la escena. En cambio, 315 bocetos se caracterizan por abandonar la estructura dual, asimilando la falla al grupo escultórico que se moldea como tal desde el mismo suelo o que, como máximo, se eleva sobre una reducida e insignificante base que actúa como elemento de sustentación. Podemos hablar, pues, con propiedad de una predominancia indudable de la falla escultórica. Las características del resto de los bocetos no nos permiten deducir con claridad a qué categoría pertenecen, pero representan un porcentaje insignificante (22 sobre 448), que no altera la dinámica general.

El tránsito desde la falla escenario a la falla escultórica supone una transformación de la estructura y de la codificación del mensaje. Implica, por tanto, un cambio de las formas de lectura e interpretación. El mensaje no se encuentra inscrito solamente en una escena realizada por el catafalco y cuyo significado relatan y explican, después, los versos y librets, sino que ahora está latente en todo

Calles de CIRILO AMOROS y FELIX PIZCUETA

Calles de CIRILO AMOROS-FELIX PIZCUETA, 1903  
Ejemplo de falla artística sin intención  
critica directa.

*aprobada*



" EL PODER MODERNISTA "



el conjunto escultórico y debe ser descifrado rodando la falla y recorriéndola con la mirada de abajo a arriba en todas sus caras. Una idea o tema central -un lema- es desarrollado en escenas, figuras y motivos que circundan el eje y que se disponen en diversos niveles y alturas. La narratividad no es lineal y frontal, sino acumulativa y ascensional.

Otra novedad formal de gran importancia sería el atrevimiento constructivo, es decir la construcción de la falla jugando con problemas de resistencia y tensión. El catafalco, en algunos pocos casos, ya no era un simple cuerpo constituido por una estructura amplia en la base que va cerrándose a medida que crece en altura. La falla de Mosén Sorell de 1907 era un baturro que sustenta con una de sus manos una casa, mientras que en Juan de Austria, 1912, un "Hércules" sostenía un automóvil. El artista intentaba resolver en la ejecución problemas de resistencia y de juego de fuerzas. Lo mismo puede decirse de las fallas de Sant Bult en 1913, Porchets de 1915, Pellicers en 1916 o Plaza de Collado en 1917 (62).

En cuarto lugar, la "falla artística" se caracteriza por su acabado. La prensa reitera un año tras otro que han quedado lejos los "mamarrachos" mal pintados, cuyas figuras habían sido improvisadas en pocos días y confeccionadas por manos inexpertas: el carpintero del barrio ayudado por algún mañán. Ahora, por el contrario, predomina en casi todas las fallas el arte, el buen gusto, el cuidado de la forma, la perfección en el acabado. El buen humor, el ingenio y la sátira se funden con el arte para dar lugar a "una fiesta culta". La crónica periodística, a principios de siglo, subraya esta evolución con indisimulada complacencia: las fallas son cada vez en mayor número "obras de arte", "derroche de lujo y espléndidez"; en ellas, como en el Carnaval reformado que constituye el modelo ideal de fiesta, comienza a predominar el "buen gusto" y "la cultura" (63). "Lo que años atrás -afirmaba El Pueblo- no pasaba de ser un entretenimiento de los vecinos de alguna que otra calle es hoy un festejo artístico, en el cual toma parte todo el pueblo valenciano" (64).

El arte, buen gusto y cultura se perciben en el comportamiento de la gente (que ahora es menos propensa a la bronca), en la supresión de los chismes de vecindad y en

la evolución de la temática tratada, pero resalta a primera vista ante todo en la forma de ejecución de los catafalcos, en la confección más detallista de los ninots, así como en el mejor estilo literario de los llibrets (65). En esta valoración coincidían tanto **Las Provincias** como el **Diario Mercantil** o **El Pueblo**. Por su parte los llibrets no cesan de repetir que ahora los catafalcos satíricos "no son falles, son monuments", reflejándose en ellas como en ningún otro sitio la peculiar idiosincrasia valenciana.

"Pareix mentira que aixó  
-dirá el llibret de P. Yervas-  
un artista ho puga fer  
en serraura, paper,  
fusta, pallús y cartó" (66).

Y otros poetas repiten a coro que "lo que fan els valencians/ no se fa en ninguna part". "¡En una nit, un monument!" (67).

Ahora bien, si ya mostramos en las etapas precedentes cómo muchas de las fallas que se plantaban requerían la colaboración de carpinteros y de personas especializadas en alguna técnica concreta, la reciente transformación artística no hubiera sido posible sin "la intervención de artistas experimentados" (68). El experto y aficionado -fuster o sabater- es sustituido ahora por un artista contratado y la prensa considera que ésta es la verdadera causa de que la fiesta haya perdido su tradicional "vulgaridad" (69). Pintores, escenógrafos, tallistas y escultores participan activamente en la construcción de los monumentos satíricos, imprimiendo en ellos su genio característico y llegando a determinar no sólo la forma externa, sino también su propio contenido.

Afirmaba **Las Provincias** en 1902 que los artistas valencianos estaban tomando "parte activa" en esta fiesta tradicional (70), y en los años precedentes se citaban nombres de pintores y escultores como encargados de la dirección de las trabajos de confección de la falla (71). Lo cierto es que los bocetos aparecen firmados con cierta regularidad por sus propios autores y un estudio sociológico de los mismos nos indica con claridad que entre ellos predominan los profesionales del arte (72). Hemos conseguido identificar firmas en 192 bocetos, correspondientes a 109 personas diferentes. Con posterioridad hemos recu-

rrido a los libros padrones para establecer la ficha sociológica básica de cada uno de ellos y, sobre todo, para identificar sus profesiones. De esta forma, se ha podido localizar a un total de 52 personas que firmaron 102 bocetos. De ellas 22 firman un sólo boceto en todo el periodo; mientras que 30 firman al menos dos bocetos, llegando incluso como en el caso de Carmelo Roda (pintor) a firmar un total de 10 bocetos. Le siguen Carlos Perales (pintor) y Alfredo Duato (tallista) con siete cada uno, Joaquín Igual (pintor y escenógrafo), Arturo Villalba (tallista) y Amadeo Desfilis (empleado) con cuatro; y José Castrillo (escultor), Antonio Ballester (escultor), Andrés Moret (pintor) y Vicente Pellicer (escultor) con tres cada uno respectivamente.

De estos 52 firmantes identificados en el padrón, 31 son profesionales del arte: 15 pintores, 5 tallistas y 3 escultores; otros son artifices, delineantes, dibujantes, grabadores, decoradores, criptógrafos o impresores. Es posible que los dos abaniqueros que aparecen firmasen el boceto en calidad de pintores. También podrían considerarse estrechamente vinculados con la construcción de las fallas 2 carpinteros y 1 ebanista, mientras que las restantes profesiones no parecen tener una relación directa con ella: jornalero, albañil, zapatero, cochero, empleado, cortante, vaciador, cerrajero, propietario y afilador. En resumen, los artistas o profesionales del arte jugaban un papel decisivo en la construcción de las fallas.

Pero su importancia no estribaba sólo en la confección del catafalco y en la orientación estética que pudieran imprimirle. Su actuación, según algunos indicios, parece alcanzar también al contenido. En fecha tan temprana como 1908 afirma *Las Provincias* que "la mayoría de los autos de fe se han llevado a cabo por concurso, tomando parte experimentados artistas", que habían instalado sus centros de operaciones en la Casa de las Rocas o en talleres y almacenes de la calle de Na Jordana. En 1911 volvemos a encontrar noticias que abundan en esta misma dirección: algunas comisiones sacaban las fallas "a concurso" (73), lo que supone que la comisión pedía a los artistas interesados que presentasen proyectos para su elección. Días después, el 29 de enero, el citado periódico comunicaba a sus lectores que la comisión de la calle Alboraya ya había "elegido el boceto" y sabemos que en 1918 se hizo la falla de Pellicers mediante contrato, costando 600 pesetas (74).

Estas informaciones nos inducen a sospechar que, en algunos casos, el artista presentaba varios bocetos a la comisión y ésta se limitaba a elegir de entre ellos aquel que más le gustase (75). Es muy difícil rastrear la verdadera implantación de esta práctica, pues requeriría una exploración sistemática de todos los números de los periódicos que se editaban, sin que se contemplen garantías de extraer alguna rentabilidad a semejante esfuerzo. La documentación del archivo municipal aporta, en cambio, otro dato que corrobora la importancia de los artistas en este periodo y su vinculación a los premios. En la serie correspondiente a Ferias y Fiestas se conservan algunas autorizaciones que muestran que los premios en metálico concedidos por el Ayuntamiento eran cobrados frecuentemente por el artista y no por la comisión fallera (76). El artista, para poder cobrar el premio, tenía que exhibir una autorización firmada por el presidente de la comisión.

La introducción de la falla artística comportó, o al menos fue paralela, a una transformación parcial de los contenidos y del repertorio temático. En parte puede sostenerse que la forma acrecentó su importancia frente al contenido, el arte frente a la sátira, y llegó a convertirse en algunos casos en el contenido sustitutorio. Aunque este aspecto será abordado más profundamente en el próximo apartado, conviene subrayar ahora varios cambios estrechamente conectados con los procesos que acaban de ser descritos: 1) las fallas tradicionales que reproducían escenas de zarzuelas u obras de teatro cómico desaparecen de forma radical al introducirse la falla escultórica; 2) también se erradica de forma bastante eficaz, aunque no absoluta, la crítica basada en chismes de vecindad que creaba problemas y enfrentamientos entre civiles; 3) el periodo ve consolidarse con éxito la falla apologética. En ella no sólo no se expone a la censura pública ningún acontecimiento o persona, sino que se ensalza, glorifica y tributa honor a valencianos ilustres. También está en relación con este predominio del culto a la forma la creación de todo un lenguaje estereotipado y retórico de la simbólica valenciana (labradoras, micalets, paellas, flores, naranjas, etc); 4) finalmente, y como máxima expresión de esta tendencia apologética, aparece la falla anuncio: catafalcos erigidos para hacer publicidad y exaltar las cualidades de determinadas firmas y productos. Aunque puede parecer paradójico, en 1912 una de estas fallas conseguiría el primer premio, si bien con el consiguiente

escándalo y desconcierto general.

El programa cultural modernizador que propugnaba la conjunción de arte y sátira era más difícil de llevar a la práctica de lo que la prensa y las instituciones públicas habían presumido. En 1909 *Diario Mercantil* criticaba el hecho de que figurasen en los catafalcos "objetos loables", como por ejemplo la señora (77). Y los falleros quemaban a Wagner, el Quijote, Teodoro Llorente, Sorolla o Salvador Giner, no para censurarlos sino para tributarles un homenaje. La creación del grupo *Pensat i Fet* en 1910 respondía, no sin cierta idealización, a la necesidad de estimular la vieja socarronería de las fallas tradicionales frente a esta modernidad insulsa. En la convocatoria del premio criticaban estos amantes de las costumbres "netament valencianes" el alejamiento que el festejo había experimentado con respecto a su "chispa" característica a causa de la introducción de novedades y formas artísticas (78) y, en 1912, afirmaban que la falla "es sinonim de ingeni i de sátira", pues si carece de nervio, de malicia, no es verdadera falla por más artística que sea (79).

Para comprender el profundo cambio que se había operado no hay nada mejor que rastrear y analizar las opiniones de la prensa. Aproximadamente hasta 1909 la prensa estimuló los cambios estéticos considerando positivamente dicha transformación. *Las Provincias* afirmaba en 1907 y 1908 que la fiesta había tenido "una saludable reforma" merced a "las fallas artísticas y los argumentos cultos" (80). Pero a partir de este momento la prensa, y de forma muy especial el citado diario, arremeterá sistemáticamente contra la "aristocratización" pretenciosa y "modernización" fátua de la falla artística. En 1914 se pronunciaba el diario conservador en los siguientes términos:

"Todo cuanto sea quitar a estas fiestas su alegría, su gracia satírica, su burla ingeniosa para convertirla en algo tan serio y tan pedante como una ilustración de novela por entregas, es matar el carácter del festejo; so pretexto de progreso se comete un lamentable paso atrás. El progreso cabe en la manera de realizar el armatoste y las figuras. Pero lo que debe verse allí es ante todo lo que ya hemos dicho: buen humor, ingenio, gracia y sátira buena sombra, todas las felices cualidades legítimamente valencianas que siempre han dado fama a nuestros más celebrados y meritísimos falleros y merecieron que les dedicara una obra el inmortal Escalante" (81).

También *El Pueblo* y *Diario Mercantil* dejarán sentir su voz para criticar esas fallas apologéticas, carentes de



picardía y malicia y, paradójicamente, llegarán a afirmar ahora que el carácter artístico "pierde a la sátira popular" (82). Pero su postura fue menos tajante, ya que prodigaron tanto las loas al progreso y la reforma como las críticas a los argumentos insípidos (83). En términos generales la prensa, especialmente *Las Provincias*, se movía en una posición ambigua y contradictoria: criticaba la presencia de "objetos loables" y las fallas apologéticas, pero estimulaba el arte y el culto a la forma mediante la estrategia de los premios; censuraban "los versos subidos de color", pero pedían picardía, nervio y malicia; denostaban los mamarrachos y defendían el progreso estético. Lo ideal de la tradición -la sátira- debía ser separado de sus formas vulgares para unirlo a lo ideal del presente -el modernismo formal-. Un programa consistente en una verdadera alquimia cultural. *In medio virtus*, sería su lema. Máxima que expresaba muy bien los ponderados valores burgueses e intentaba conformar a su gusto y medida las costumbres populares con éxito muy desigual.

## XIX.-LA ACTUACION DE LA CENSURA

La máxima de que el medio hace al mensaje es especialmente verdadera en el caso de las fallas y desde la perspectiva de la censura. Lo que podía decirse libremente desde las páginas de la prensa estaba vedado en los catafalcos. La primera, a pesar de su resonancia y su capacidad de crear opinión, tenía un ámbito de penetración restringida; los segundos eran vistos por toda la ciudad y su interpretación no requería el adiestramiento y las competencias de la cultura letrada. Por otra parte, su lectura no era individual, sino colectiva: una interpretación socializada cuyas últimas derivaciones eran incontrollables.

Siguiendo con la tónica del periodo anterior, la censura municipal y gubernativa prohibió bocetos, tachó versos "con el lápiz rojo" y arrancó figuras sin excesivo miramiento, siendo especialmente contundente con las críticas de vecindad. A la hora de estudiar el repertorio temático abordado por las fallas hay que partir obligatoriamente de esta situación. Un cuádruple filtro fiscalizador establecía los límites dentro de los cuales podía moverse la crítica y la inventiva fallera, no existiendo, por tanto, auténticas condiciones de libertad de expresión y siendo éstas más restrictivas que las de otros medios de comunicación. Así, por ejemplo, en 1901 el Diario Mercantil desafiaba al gobernador publicando los versos y el argumento de la falla de la plaza de las Comedias que el liberal Puig Boronat había censurado: "Nosotros aseguramos que no hay tribunal de justicia que condene lo que el liberal señor Puig Boronat ha condenado y tanto es así, que nosotros lo reproduciremos temándolo de un periódico satírico que lo ha publicado en suplemento extraordinario" (84). La arbitrariedad oficial prohibía en las fallas lo que la legalidad permitía en la prensa.

El proceso de censura ya nos resulta conocido. En primer lugar los bocetos debían ser entregados al Ayuntamiento para su examen previo por el alcalde y la comisión de fiestas. Algunos bocetos no superaban este primer filtro y otros eran transformados hasta quedar irreconocibles (85). Después, el alcalde visitaba al gobernador o le enviaba

los bocetos mediante algún funcionario. En 1902, concretamente, el alcalde y el secretario tuvieron que visitar al gobernador Sr. Capriles, quien sometió los bocetos a durísima censura. El día 11 de marzo *El Pueblo* atacaba sin contemplaciones este rasgo de autoritarismo: "Está visto que el Sr. Capriles se ha propuesto hacerse antipático a todos los valencianos. La sátira, producto del proverbial ingenio de los organizadores de las fallas no podrá lucir este año porque el Gobernador civil esgrime el lápiz sobre los bocetos, por más que aparezcan en ellos embozadísimas las alusiones. Y se comprende. Para el Sr. Capriles no hay más arte, ni más ingenio, ni más costumbres tradicionales, ni más músicas que la autoridad, la guardia civil, la monarquía y el respeto a carlistas e integristas" (86). A pesar de la rigurosa inspección del Sr. Capriles los falleros de la plaza de la Encarnación lograron colar una crítica embozada a su propia persona y el día 18 exigió al alcalde que desapareciese un pequeño cañón que había en la mesa como pisapapeles y una cabeza de burro, alusiones poco embozadas a su autoritarismo y cortedad mental (87).

La primera fiscalización de los bocetos podía ser, pues, insuficiente para tan celosas autoridades. Por ello mismo, el día 18 por la mañana el alcalde, o los tenientes de alcalde en cada uno de sus distritos, y el gobernador recorrían las calles para revisar una a una las fallas plantadas, obligando a retirar ninots y a suprimir versos de los llibrets (88). En 1905, por ejemplo, los falleros de la calle del Pilar criticaban el nombramiento de Nozalada como arzobispo de Valencia y el gobernador ordenó que se le pusiera bigote y barba al polémico fraile para desfigurar su rostro. El diario *El Pueblo* se complacía en descubrir la verdadera intención de la falla y narraba así la irritante intervención gubernativa:

"En primer término el sr. Pérez Moso ha abusado de su autoridad, porque en la alusión de la falla no tenía para qué intervenir... Y si quiso evitar que el público señalara a Nozalada como protagonista de la falla, porque el rostro del pescador era reproducción fiel del que tiene el antipático fraile, ha llegado tarde la orden del Gobernador, pues cuando le pegaron el crepé a la efigie ya casi toda Valencia había visto la falla y celebrado la fina sátira de los falleros.

Todos saben que en la calle del Pilar se ha ridiculizado a Nozalada y entre los aplausos y la algazara del vecindario ha sido quemada su efigie.

Únicamente ignoraban la intención satírica de la falla los sacristanes escritores de *La Voz de Valencia* que faltando a la verdad atribuyeron a los partidarios del perturbador la organización de la falla con el fin de zaherir a un correligionario nuestro" (89).

En resumen, la arbitrariedad de las autoridades políticas y el talante personal de quienes ostentaban los cargos se cernían sobre la crítica fallera como un elemento inhibitor de la libertad de expresión. Como siempre que existe un poder censor, su propia existencia genera ya una autocensura primaria. Pero además, durante estos veinte años, y sin haber efectuado un recuento exhaustivo, hemos detectado al menos 4 prohibiciones absolutas de proyectos, 31 bocetos censurados y transformados parcialmente y un número indeterminado de versos tachados en los llibrets (90).

Esta censura se dirigió fundamentalmente a la represión de cuatro tipos de temas: la crítica vecinal, la crítica a autoridades políticas, la crítica anticlerical y el lenguaje obsceno. La extensión de los temas prohibidos queda perfectamente reflejada en las instrucciones que el alcalde dió a los tenientes o alcaldes de barrio en 1914 para que inspeccionasen las fallas en los distritos de su jurisdicción. En ellas se les instaba a prohibir la colocación de "objetos, trajes y alegorías que puedan ridiculizar a alguna autoridad o persona determinada del vecindario o que estén en pugna con la moral y decencia" (91).

En primer lugar, se reprimió con bastante eficacia la crítica de vecindad. Todavía aparecen a lo largo del periodo algunas fallas que exponen a la vergüenza pública a personas conocidas del vecindario, pero representan un porcentaje insignificante. Los alcaldes prohibieron los bocetos que olían a chisme de vecindad y en 1909, ocupando el cargo Martínez Aloy, manifestaba éste a los periodistas que atendería cuantas quejas se le dirigieran sobre proyectos que "pudieran molestar a alguien" en particular (92). Las autoridades municipales se vieron unánimemente apoyadas en este asunto por toda la prensa local. En 1901 el *Diario Mercantil* comentaba en los siguientes términos la denegación del permiso a una falla de este tipo:

"Hace bien el Sr. Montesinos en evitar que lo que debe ser motivo de regocijo y distracción para el vecindario se convierta en disgustos y cuestiones que vengan a ser obstáculo para las expansiones propias de tan popular festejo.

Sacar a la vergüenza pública chismes de vecindad es impropio de toda población culta" (93).

El citado periódico consideraba que "los actos inmorales" y "las alusiones mortificantes" hacia algún vecino eran las dos únicas circunstancias que justificaban la

censura. De modo muy similar pensaba **El Pueblo**. El diario republicano, reprendiendo la actuación del gobernador en la falla que la calle del Pilar dedicó a Nozaleda en 1905, sostenía que sólo es admisible la censura cuando "el sujeto aludido es autoridad de Valencia o cuando la alusión invade el terreno íntimo" (94). La prensa, medio de comunicación de una sociedad crecientemente abierta y pluralista, se pronunciaba, pues, a favor del derecho a la intimidad -especialmente de la intimidad de los vecinos anónimos-, que una práctica cultural tradicional no respetaba. La intimidad se entendía ahora como un derecho sagrado de la persona y un valor de la modernidad.

En segundo lugar, la censura actuaba también sobre la crítica política. Al estudiar el periodo precedente pudimos constatar la creciente presencia de los temas políticos en el repertorio ideológico fallero. Durante la primera década del siglo XX no sólo se mantuvo esa tónica, sino que presentó además un cierto tinte republicano. Afirmaba en 1901 **El Pueblo** que "en casi todas las fallas los músicos tocaron anoche la Marsellesa a petición del público" en el momento de la cremà (95). La situación se repetiría al año siguiente: "Haremos constar que todas las fallas o casi todas ostentaron un tinte marcadamente republicano: fue una manifestación de los sentimientos de la mayoría de los valencianos, que el Sr. Capriles no tuvo más remedio que sufrir, a pesar de sus ideas reaccionarias y del abuso que ha hecho del principio de la autoridad. En todas las calles sonaron ayer las notas del solemne himno de la República la Marsellesa, que alegró durante la noche casi todas las calles de Valencia. Seguramente esta noche se quemarán las fallas a los acordes del valiente himno" (96). Por otra parte, en 1903, en las serenatas de la plaza de San Gil y de la calle de Sogueros se tocaba el pasodoble **Fusión Republicana**, dedicado por la banda del mismo nombre al partido y a Blasco Ibañez. No todas las fallas eran tan republicanas como pretendía hacer creer **El Pueblo** (97), pero existía una clara predominancia ideológica y las mismas facciones republicanas dirimían sus tensiones y conflictos quemándose simbólicamente entre sí mediante fallas. **Las Provincias** reconocía, no sin cierta reticencia, esta decantación: "la política es ahora el tema preferente; pero quiere hacerse tan viva la alusión que al ser suprimidos algunos detalles, queda la falla incomprensible para la generalidad de las gentes" (98); en 1907 el gobernador civil, Sr. Pérez Moso, comunicaba a la

prensa y a los falleros que no quería "privar a los valencianos de sus fiestas tradicionales", pero que tampoco estaba dispuesto a consentir "que elementos extraños a las comisiones organizadoras de las fallas intentasen con motivo de estas perturbar el orden". Para ello ordenó a los presidentes de las comisiones que evitaran "que con himnos o manifestaciones se de a la fiesta otro carácter del que debe tener" y estableció además una censura rigurosa sobre los llibrets y explicacions de les falles "a fin de castigar cualquier extralimitación de lenguaje que se cometa" (99).

La actuación de la censura en este terreno fue irregular y arbitraria. Dependía de coyunturas y de autoridades. Así, se permitieron ataques durísimos contra Alfonso XIII, mientras que se censuraron y reformaron fallas que criticaban las bodas del conde de Caserta y la princesa Mercedes, al obispo Nozaleda o al mismo gobernador.

Fundamentalmente la censura fue realizada por alcaldes y gobernadores del turno, es decir, del statu quo. En 1901 afirmaba Diario Mercantil que el Sr. Puig Boronat había rayado con lapiz rojo "todo aquello que en los libritos... olía a política contra la situación saguntina que nos llena de oprobio" (100). Pero también hubo en alguna ocasión censura republicana; así, en 1919, el alcalde Sr. Bort ordenó que se retirara la figura de Lerroux de la falla de Pintor Domingo. En ella parece que se condenaba a las llamas al complejísimo personaje republicano al igual que a los principales líderes de los partidos del turno (Maura, Dato y Romanones) porque manteaban a un político catalán autonomista, presumiblemente Cambó. La falla era en realidad una crítica al centralismo y en ella se representaba a los citados políticos monárquicos y a Lerroux manteando a "un pobre provinsia que demanaba l'autonomía" (101).

La crítica anticlerical fue el tercer tipo de temas censurados. La proclamación de Nozaleda y de Guisasola como arzobispos de la sede vicentina fue mal recibida por los partidos progresistas y republicanos y los falleros recogieron el tema en sus catafalcos. Algunos de estos bocetos no sólo fueron censurados, sino que no se conservan en el Archivo Municipal porque fueron retenidos por el gobernador. Por otra parte, un verso del llibret de San

Gil de 1904 refleja bien la presión de la censura sobre esta problemática:

"La política abominen  
 els veïns d' este carrer  
 y no han volgut ¡ni pensaró!  
 que se cremara al govern  
 porque'el govern no se crema  
 ni en un discurs de Moret  
 ni en una interpelació  
 de Soriano o de Lletget  
 ¿De Relichió? ¡Deu mos guarde!  
 ¡Chesus, Maria, Chusep!  
 No's pot tocar eixe asunt  
 sens que nos surren la pell! (102).

Finalmente, la censura actuó también sobre los temas "inmorales" o "pornográficos". En la instancia de la falla de san Gil de 1904 el alcalde estampó su aprobación a condición de que se cubriese "un poco más la pierna" de la cupletista y también en la falla de Espartero-Padre Jofre se pedía que se "vistiese la figura" de la divette conocida como la Bella Belén. En 1908, la citada autoridad pedía al gobernador que suprimiese algunos versos del llibret de Murillo porque lo consideraba "excesivamente pornográfico" (103) y en 1912 fue la famosa falla de la Margot de la plaza de Collado la que concitó las iras de la censura. En otras ocasiones, el lápiz rojo atacaba y suprimía frases "pecaminosas" y versos "subidos de tono" (104).

¡viva el tricornio!

¡viva la vea!

¡viva que la

sera nin

¡viva la car

Prohibida  
en Absolut

En los fondos  
habian escritas

de pulcritudines

o Fraternidad.

o Progreso "

o Justicia "

o Igualdad.

" Libertad "

" Vida "

" Progreso "

" Justicia "

" Igualdad "

" Libertad "

" Vida "

" Progreso "

" Justicia "

" Igualdad "

" Libertad "

" Vida "

" Progreso "

" Justicia "

" Igualdad "

" Libertad "

" Vida "

" Progreso "

" Justicia "

" Igualdad "

" Libertad "

" Vida "

" Progreso "

" Justicia "

" Igualdad "

" Libertad "

" Vida "

" Progreso "

" Justicia "

" Igualdad "

" Libertad "

" Vida "

" Progreso "

" Justicia "

" Igualdad "

" Libertad "

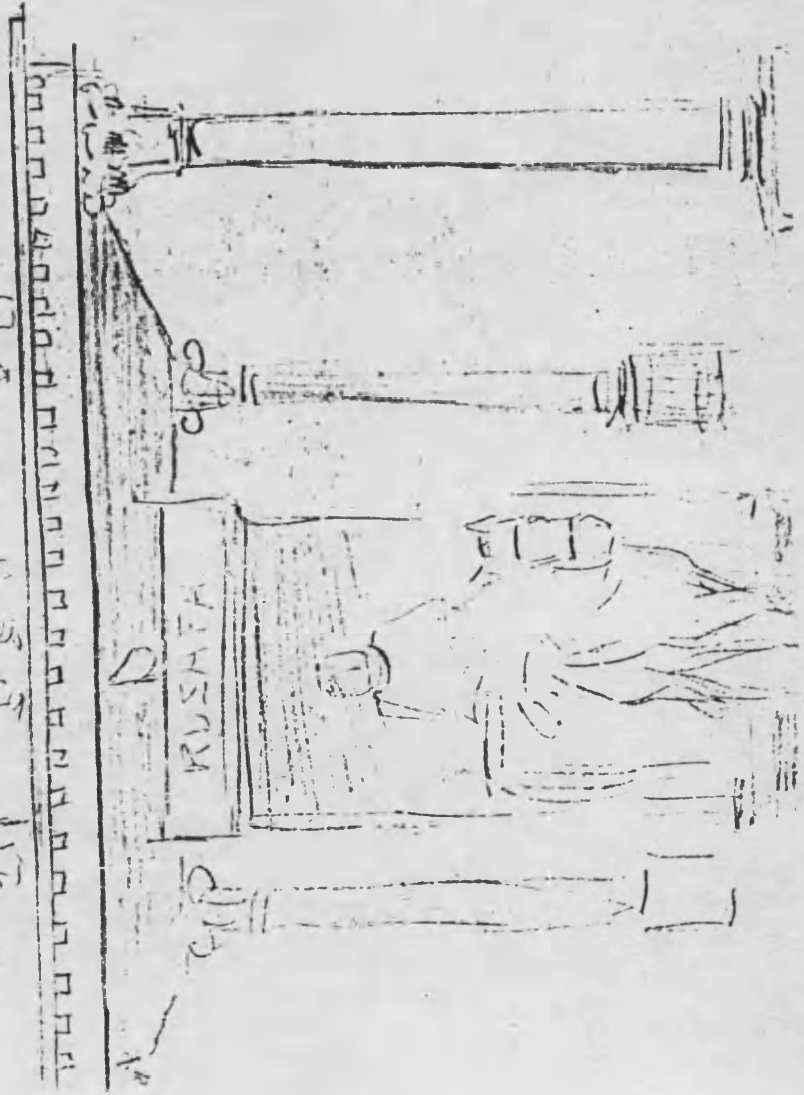
" Vida "

" Progreso "

" Justicia "

" Igualdad "

" Libertad "



Calles de LUIS VIVES-DERECHOS, 1904  
Tema: Critica de la reaccion  
Fue prohibida por la censura





## XX.-ANALISIS DEL REPERTORIO TEMATICO

Para conocer las orientaciones ideológicas predominantes en el mundo fallero, es preciso en primer lugar reconstruir el tema de cada unidad de registro (falla) y clasificarlas después según categorías adecuadas a nuestro objetivo.

La tarea de reconstrucción temática en el periodo 1901-1920 cuenta con cuatro fuentes básicas. En primer lugar los bocetos depositados en el Archivo Municipal, que eran presentados por el representante de cada comisión fallera para obtener el permiso pertinente de la alcaldía. Estos bocetos pueden ir acompañados, en segundo lugar, de pequeñas notas o aclaraciones que, bien espontáneamente o bien a requerimiento de la autoridad, efectuaban los falleros. Además, en cada uno de ellos consta la autorización o denegación del permiso y la censura efectuada. En tercer lugar, disponemos de una buena colección de llibrets, que se conserva en la Hemeroteca Municipal y fue donada por los herederos del poeta Cuitavi Rosell. Para la primera década del siglo es interesante la pequeña colección que se conserva en la Biblioteca de Serrano Morales (Archivo Municipal). Pero el llibret, además de no ser una fuente exhaustiva, pues no todas las fallas los redactaban y sólo se conserva una parte de los editados, presenta una dificultad suplementaria en su ambigüedad expresiva: el autor se acerca al tema mediante un lenguaje conscientemente opaco, insinuante pero elusivo, jugando con el lector que busca significados y aludiendo a ellos mediante guiños culturales que eran cotidianos en aquel contexto, pero de cuya competencia carecemos nosotros. En estas condiciones es indispensable el recurso a la cuarta fuente, la prensa. El día 18 de cada mes de marzo los diarios proporcionaban a sus lectores una guía y un itinerario con una breve reseña de cada una de las fallas. A veces, el cronista no se limitaba a describir, sino que elaboraba hipótesis interpretativas o daba pistas eficaces sobre el significado; pero también podía suceder que el sentido inmanente se resistiese a la agudeza y penetración del periodista, quedándonos en ese caso sin saber con un mínimo de certeza cuál fue la intención originaria de los falleros.

A estas cuatro fuentes básicas puede añadirse además, desde 1911, la presencia de la revista *Pensat i Fet*, que publicaba los bocetos, comentando el tema en ocasiones con unos pies explicativos en forma de pareados.

Tras una recopilación de los datos que nos aportan estos documentos, hemos podido reconstruir el argumento y significado de la mayoría de las fallas. Unas pocas permanecen irreductibles en su ambigüedad; algunas se presentan como artísticas o costumbristas, pero después el mismo autor del llibret sugiere claras connotaciones políticas. Así sucede, por ejemplo, en la de Dr. Monserrart-1915, que se presenta como simple reconstrucción de una escena histórica, pero en el llibret se interpreta la figura de Nerón como paradigma del autoritarismo y el sojuzgamiento de los pueblos, sirviendo para aludir a la carencia de un buen gobierno en España (105). En otras es la prensa la que afirma que la malicia de la gente veía en ellas alusiones políticas (106). De una forma o de otra, en la mayoría de los casos podemos fijar con un grado elevado de probabilidad el tema tratado. Ahora bien, queda un pequeño grupo en el que la carencia de información o la propia ambigüedad del argumento nos impiden determinarlo con un mínimo de certidumbre y por tanto prescindiremos de ellas en nuestro análisis (107).

Una vez efectuada esta reconstrucción, hemos procedido a construir un cuerpo de categorías que nos permitan clasificar adecuadamente las unidades de registro. En primer lugar se las analiza en función de su carácter crítico, humorístico o apologético, pues a pesar de que el tipo ideal es la falla satírica, en la práctica se plantaban muchas que no sólo carecían de un componente crítico evidente, sino que tenían como finalidad la exaltación de personalidades o acontecimientos e incluso la publicidad comercial de determinados productos. En segundo lugar, procederemos a clasificarlas de acuerdo con el tema o materia tratados: político, social, cultural, moral o festivo. En tercer lugar, la distribución se atenderá al destinatario de la crítica o del elogio, pudiendo clasificarse entonces en internacionales, nacionales, locales o vecinales, según el distinto ámbito o extensión del destinatario. Todo ello, nos permitirá finalmente fijar la orientación ideológica predominante.

Cuadro 31: Repertorio temático (1901-1920)

Tema	No.	%
Crítica Política	182	40'6
Crítica Social	91	20'3
Crítica Cultural	47	10'4
Crítica Moral	35	7'8
Humorística	11	2'4
Apologética	63	14'0
Sin datos suficientes	19	4'2
<b>TOTAL</b>	<b>448</b>	<b>100'0</b>

FUENTE: Elaboración propia

## 1.-Crítica política

Dentro de la crítica política vamos a distinguir en función del ámbito y del destinatario tres subcategorías fundamentales: internacional, nacional y local. La distribución de las mismas aparece en el cuadro siguiente:

Cuadro 32: Clasificación de la crítica política (1901-1920)

Tema	No.	%
Crítica Política Internacional	39	8'7
Crítica Política Nacional	72	16'0
Crítica Política Local	71	15'8
Otras categorías	266	59'3
<b>TOTAL</b>	<b>448</b>	<b>100</b>

FUENTE: Elaboración propia.

### 1.1.-Crítica política internacional

El periodo 1885-1918 ha sido definido por los historiadores como la época del imperialismo. Las naciones europeas que desde hacía tiempo llevaban a cabo una política de expansión colonial aceleraron esta dinámica, pugnando y compitiendo tanto en el campo de las relaciones diplomáticas como en el del desarrollo económico y la carrera armamentista por la conquista de los últimos territorios "libres" (108). A lo largo de estos años una acumulación sistemática de la tensión desencadenaría una serie de conflictos internacionales que culminaron en la I Guerra Mundial. Tanto este proceso como la guerra acabarían transformando profundamente el sistema de relaciones internacionales y las estructuras económicas, políticas y sociales internas de cada país.

Los falleros, ciudadanos que experimentaron en sus propias carnes las consecuencias de esta política febril, recogieron ampliamente dicha problemática en sus catafalcos satíricos, plantando 39 fallas entre 1901 y 1920 que abordaban las cuestiones de la política imperialista internacional y, dentro de ese marco, la propia política exterior española. De las 39 fallas, 21 trataron los enfrentamientos y la competencia de las potencias europeas por el territorio marroquí; 5 de la guerra ruso-japonesa; 2, de la penetración de EEUU en Cuba y 11 de la I Guerra Mundial.

#### a) Marruecos:

Marruecos constituía un territorio sumamente atractivo para las potencias europeas tanto comercial como estratégicamente. España había manifestado desde 1860 el propósito de conquistar una posición privilegiada en el norte africano y en su costa atlántica, aprovechando el dominio sobre Ceuta y Melilla. La pérdida del imperio americano en 1898 trataría de ser compensada ahora por la clase política de la Restauración mediante una decidida voluntad africanista, que debía rivalizar con los restantes pretendientes europeos. 21 fallas se hicieron eco de las tensiones, rivalidades, conflictos y graves consecuencias que esta política imperialista conllevó (109). En ellas, España aparecía representada como un barco encallado, a la deriva, cuyos pasajeros naufragos eran atacados

10 metros  
3 id  
maximo del  
3 metros

itule  
alegro de verte bueno

UNO

de la Falta de la  
Plaza de S. Miguel



Plaza de san MIGUEL, 1912  
Lema: Me alegro de verte bueno  
Tema: Crítica de la cuestión marroquí



por buitres ingleses, o como una matrona entristecida y enlutada, a cuyos pies yacía un león enfermo y famélico. La en otros tiempos nación fiera, orgullosa y bravía, emblemáticamente simbolizada por un arrogante león, yacía ahora postrada y decaída. Su industria, comercio y agricultura arrastraban una interminable crisis; el hambre azotaba a la población y muchos de sus hijos optaban por emigrar. Generalmente, las fallas atribuían la culpa a los políticos del turno ("A totes hores /tenim que cambiar de forners/ y de lladres mai eixim" (110)); pero los falleros de Pelayo sumaron a esa inveterada ineptitud política, el efecto desgarrador del "egoísmo separatista". En su simbolización, la España encadenada por una administración corrupta era desgarrada por dos águilas que portaban en sus cabezas símbolos vascos y catalanes.

Las fallas criticaban la rapacidad y malevolencia de las potencias extranjeras, pero no menos aceradas eran en su ataque a la clase dominante desde una conciencia fuertemente patriótica y nacionalista (españolista). En los catafalcos salió a relucir la Conferencia de Algeciras, la penetración pacífica de Francia, las pretensiones inglesas y alemanas, el avispero marroquí, el destronamiento del sultán y, ante todo, la astucia indiferente con que las restantes naciones contemplaban el enfrentamiento español con el tigre marroquí y la sangría que comportaba. Así, en 1912, los falleros de Cirilo Amorós-Pi y Margall plantaron una ingeniosa metáfora de la situación: en la falla se veía un circo de la antigua Roma en cuya arena un esclavo sostenía duro combate con un tigre, siendo contemplado el patético lance desde las gradas por tres matronas. Según el llibret, el citado esclavo era Flavio Hispano, y en las gradas se encontraban Albiona, Germana y Gala, atentas al desenlace de la lucha para determinar quién de las tres se llevaría la piel del vencido.

A esta situación, algunas fallas sugerían como solución la República (Aragón-Padre Jofre, 1905, por ejemplo); otras, criticaban la intervención de los políticos del sistema desde un exacerbado nacionalismo. Así, por ejemplo el autor del llibret de Cirilo Amorós-Pi y Margall, de 1912, instaba a las madres de los soldados que combatían en el Riff a escribirles para excitar su amor patrio, que

"Com obedients fills d'España  
se n'anaren a la guerra



pera afechir de la Patria  
garlandes a la Bandera (111).

No todos compartían este entusiasmo militarista, ni seguramente la misma idea de nación. Los falleros de Comedias-Paz, 1908, criticaron el proyecto de construcción de una escuadra concertado con los ingleses, mientras maestros, labradores y comerciantes soportaban el peso de una insalvable crisis. Sobre todo, a partir de 1912, no sólo fue criticada la pésima actuación española en Marruecos (Corset-Sevilla, 1912), sino también el significado mismo de la conquista imperialista. El pueblo estaba harto de promesas y palabras vacías, de muertes sin sentido, y algunas fallas comenzaban a ironizar sobre la pretendida misión civilizadora del imperialismo. La crítica al militarismo sangriento de Maura quedaba reflejada en los siguientes versos de Pintor Domingo-Villena, 1912:

"Creuen qu'es necessari  
pera que pugan menchar  
qu'es maten a cabasaes  
ahon t'estaba nomenant" (112).

Por su parte, los falleros de Felix Pizcueta, 1914, expresaban su escepticismo afirmando que la pomposa empresa civilizadora había logrado enseñar ya a los moros a hacer rosas de maíz. Finalmente, los falleros de Maestro Ripoll, 1914, condenaban la aventura marroquí, la carrera armamentista y la barbarie de la guerra en nombre del pacifismo:

"Que si en conter d'emplear  
els dinés en artefactes  
y màquines de combat,  
els dedicaren a escoles,  
sentros, universitats  
y materials d'enseñansa  
ní hauría tants ignorants,  
ní sufririen els pobres  
tan horribles mortaldats (113).

Otras fallas, aunque no directa y exclusivamente centradas en el problema marroquí, le dedicaron -en el contexto de la crítica a la situación española- algunas pinceladas significativas: en la plaza de Mosen Sorell, 1911, se veía una manola española asediada por un rifleño, por el clero portugués y por la araña negra, mientras que en 1920, los

falleros de la plaza de Rodrigo Botet representaban a un moro chupándole la sangre al pueblo español: "eixe mos li costa a España/ mols millons y molta sanc". El patriotismo no radicaba en la empresa conquistadora, sino en la vida del pueblo.

b) Cuba:

En dos ocasiones (Pilar, 1903, y Salvador Giner, 1907) trataron los falleros el problema de la dominación estadounidense sobre la isla de Cuba: quienes se habían alzado contra España al grito de "Cuba libre" se veían ahora sojuzgados y encadenados por los yanquis. España, figurada por una matrona, contemplaba entristecida la penetración estadounidense y los falleros daban rienda suelta al resentimiento y a la violencia simbólica por la pérdida colonial, criticando de paso la nefasta actuación del gobierno:

"Lo que no pogué un govern,  
donà la nit serà foch.  
Els falleros cremaran  
al negre y al tio yankot" (114).

c) La guerra ruso-japonesa:

La rivalidad y competencia expansionista afectaba también al Extremo Oriente. Allí entraban en conflicto una antigua potencia colonial, Rusia, deseosa de extender su dominio sobre Manchuria y Mongolia, y el joven estado japonés resultante de la revolución Meiji. Como en el enfrentamiento que España sostuviera con EEUU, un antiguo imperio era derrotado por una joven potencia. Rusia fue derrotada en todos los frentes.

Cinco fallas se ocuparon de esta guerra: dos en 1904 y tres en 1905. Las dos primeras (Correjería y Nave-Bonaire) se caracterizan porque además abordaban también las pretensiones rapaces de Francia e Inglaterra sobre Mallorca y Canarias, simbolizadas con panquemados y canarieras. Una vez más, España era presentada como una matrona asediada, desgraciada pero hermosa y tan noble como paciente.

En 1905, dos de las fallas se mostraban claramente partidarias de Japón, simbolizado como una hormiga o como un niño pequeño (Sansón) que combatía contra un oso gigan-

tesco y voraz (Gracia-Ensan) y como un japonés enfrentado contra un águila (Mariano Benlliure). Merece resaltarse que ésta última, además de ensalzar y celebrar la paz alcanzada, proponía la República a los contendientes como solución a sus problemas: Un arco iris tricolor cubría el firmamento.

Finalmente, los falleros de Beneficencia-Ripalda plantaron un catafalco de difícil interpretación: una matrona era atacada por dos lobos que cubrían sus cabezas con sombreros de copa alta junto a una fachada destrozada. Otro lobo amenazaba a un "churro", que era un estereotipo fallero del pueblo. Según los autores, su lema era "Rusia destrozada por los lobos" y esto es todo cuanto sabemos sobre su significado y orientación.

#### d) La Iª. Guerra Mundial:

El día 28 de junio de 1914 el heredero de la corona austro-húngara, Francisco Fernando, estando de visita en la ciudad bosnia de Sarajevo, fue asesinado junto con su mujer por un estudiante nacionalista perteneciente a la sociedad secreta de la Mano Negra. El atentado fue el último espasmo, el casus belli, que desencadenó la guerra, pero ésta venía preparándose en realidad desde mucho antes. En torno a las aspiraciones nacionalistas de los serbios y a la crisis del imperio otomano se había ido tejiendo una intrincada red de alianzas y recelos entre todas las potencias europeas, que apenas necesitaba un pretexto para estallar. El atentado terrorista de Sarajevo cumplió perfectamente ese papel de desencadenante de la conflagración.

Entre los antecedentes inmediatos de la guerra puede citarse el reparto de Turquía. Los falleros de Cuba-Corset, 1913, trataron el tema presentando un globo terráqueo sobre el que varias figuras, que aludían a las potencias intervinientes, se disputaban un mapa. Mientras tanto una matrona vestida a la usanza mora (Turquía) permanecía con las manos esposadas.

Otras 10 fallas trataron diversos aspectos de la conflagración entre 1915 y 1919. Algunas de ellas presentaban el tema de forma tan enrevesada que la misma prensa, después de describirlo, remitía su interpretación a la agudeza de los lectores (115). En la falla de Fresquet-Palle-

Calles de ROCAS-ROTEROS, 1917

Tema: La guerra europea y la intervención americana.

Censura: esta falla fue censurada. Al comparar los dos bocetos puede verse el proyecto original y el resultado final, después de la intervención de la censura.



Calles de ROCAS-ROTEROS, 1917

Tema: La guerra europea y la intervención americana.

Censura: esta falla fue censurada. Al comparar los dos bocetos puede verse el proyecto original y el resultado final, después de la intervención de la censura.



ter, 1915, se veía un águila alzando el vuelo y se criticaba la pasividad e insensatez de los gobernantes, subrayando que siempre es el pueblo -el bon Chuano- el que sostiene con su trabajo "als gosos que hía en lo mon/ que no fan mes que menchar/ y viure com sangoneres/ chuplantse la seua sang" (116). Otras abordaban los desastres provocados por la pavorosa contienda y sus repercusiones sobre la clase obrera valenciana y sobre la exportación de cítricos (P. Pilar, 1916; Gracia-San Gregorio, 1915).

Tres fallas planteaban en 1915 el problema de la actitud española ante los bandos contendientes. En dos de ellas (Mariano Benlliure y Porchets-Flasaders) se veían gallos y águilas enfrentados mientras el Dante o una manola española sostenían en precario equilibrio una balanza que unos niños trataban de inclinar en una dirección determinada. En Maldonado-Vinatea el argumento era más complejo y, con cierta gracia, se abordaba la ocupación alemana de Bélgica mientras España permanecía indiferente. La escena figuraba una especie de riña entre niños: Guillermo montado en su caballo de cartón atacaba a Alberto, mientras Alfonsito permanecía impassible portando en sus manos una bandera.

En 1917 los falleros de Rocas-Rotereros abordaron la intervención de los EEUU en el conflicto. La falla fue profundamente transformada por la censura. En el primer boceto se veía a Wilson pescando submarinos en el canal de la Mancha, mientras un gallo, un oso y un cerdo parecían encaminar sus pasos hacia una cabaña apuntalada.

Finalmente, en 1919, terminada ya la contienda, la falla Jordana-Burjasot mostraba un enorme águila, con las alas cortadas y perfectamente dominada. Los falleros celebraban la paz, pero al mismo tiempo ironizaban sobre los conflictos inherentes al reparto de los despojos entre los vencedores. Por su parte, en la falla Angeles-Maldonado se veía a doña Ibelia, portando un león, que pedía permiso para entrar en una casa (la Sociedad de Naciones). Las potencias aliadas rechazaban sus pretensiones, exigiendo que antes limpiase su propia casa y arreglase sus asuntos internos, pues el pueblo español, famélico e inculto, estaba sometido a gobiernos que "el rechisen mal y poc rato".

En la medida en que hemos podido comprender y determinar el significado exacto de estos catafalcos, no parece que

fueran reflejadas por los falleros las polémicas entre germanófilos y aliadófilos, que tan vivamente dividieron a la opinión pública en las ciudades españolas. Por el contrario, estos fueron más proclives a denunciar la insensatez de los políticos, las consecuencias sociales de la guerra y sus repercusiones sobre el pueblo y sobre España: hambre para aquel y marginación para ésta.

### 1.2.-Crítica política nacional

A lo largo de estos veinte años hubo 72 fallas que hicieron crítica, de diversas formas, de la política nacional. Por ellas desfiló el joven monarca Alfonso XIII y la institución que representaba, las figuras más relevantes del sistema político de la Restauración, los obispos ultraconservadores destinados por el gobierno a Valencia y los tráfugas del republicanismo. La sátira fallera se cebó en las actuaciones gubernamentales más intolerables, criticó el oscurantismo, la reacción y el anticlericalismo y exaltó, por contraposición, la República y el progreso; censuró el separatismo como actitud egoísta y antipatriótica y arremetió contra el centralismo madrileño y la marginación de la periferia, aunque ésta última actitud queda mucho mejor reflejada en aquellas fallas que trataron asuntos locales.

Las cuestiones candentes de un año determinado centraban también la atención de los falleros, siendo abordadas con tonalidades muy similares por dos, tres y hasta cuatro catafalcos por año. Así sucedió en 1901 con el impopular matrimonio de la Princesa de Asturias con el carlista conde de Caserta; en 1902 con la Coronación de Alfonso XIII; en 1904 con la proclamación de Nozaleda como obispo titular de la sede valentina; en 1905 con la promulgación de la ley de descanso dominical, que los falleros consideraban absurda y "escrita con los remos"; en 1907 con el nombramiento y venida en secreto a Valencia del obispo Guisasola; en 1908 con la desgravación de los vinos; en 1911 con la penetración en España de los clérigos expulsados por la recién proclamada República portuguesa; en 1913 con el cojo conde de Romanones; en 1914 con el viraje ideológico de carácter conservador de los republicanos Melquíades Álvarez y Azcárate; y, en fin, en 1919 con el anticatalanismo (117). En resumen, el asunto palpitante que removía la vida política nacional en los meses prece-

dentes a la fiesta era retomado con pasión por los falleros que condenaban a las llamas las actuaciones y personajes más irritantes.

Aunque no ocupasen la atención más que de un sólo catafalco también merecieron el castigo del fuego otros temas de actualidad: en 1901 el secuestro arbitrario del correo para que no pudiese ser publicado en la prensa un discurso crítico contra el gobierno; en 1902 la legislación restrictiva del matrimonio militar promulgada por Weiler, que aparecía sobre el catafalco como un moderno Napoleón; en 1907 la circulación de los duros sevillanos, que de paso servía para hacer apología de la moneda de la primera república; en 1908 las medidas restrictivas adoptadas por La Cierva sobre el cierre temprano de los locales públicos y tabernas; en 1910 el ajusticiamiento alevoso de Ferrer Guardia, presentado mediante un ingenioso jeroglífico; en 1912 el clamor popular y obrero a favor de los condenados por los sucesos de Cullera; en 1917 la situación de la peseta y en 1919 la política centralista practicada desde Madrid (118).

Para comprender mejor la ideología dominante en el universo social fallero agruparemos las fallas en función de las temáticas más relevantes y significativas:

a) Crítica a políticos y actuaciones concretas:

Aproximadamente una docena de fallas plantearon críticas directas a la actuación de determinados personajes políticos. Además de algunas citadas anteriormente, en las que hemos visto aparecer los nombres de Romanones, Weiler o La Cierva, pueden traerse a colación otras en las que fueron quemados Romero Robledo, Maura, Azcárraga, Canalejas, Moret, Silvela o García Prieto (119). Por los catafalcos pasaron los principales personajes políticos "de la situación" o "del turno", como afirmaban los librets. Disfrazados de clowns o encaramados sobre pirámides aparecían ciervas y gatos (maura) haciendo equilibrios o guisando paellas.

La mayoría de los nombres que fueron sometidos al auto de fe estaban extraídos del repertorio conservador y liberal, siendo algunos conocidos caciques y puntales del sistema restauracionista; pero en 1914 merecieron especial atención las transformaciones políticas (transfugismo) de



Melquíades Alvarez y Azcárate, quemados en cuatro fallas por cambiarse de bando ideológico y político. Por otra parte, en la falla de Santa Teresa-Eixarchs-Pintor Domingo de 1919 junto a los principales políticos monárquicos (Dato, Romanones, Maura) estaba también Lerroux manteando a un político catalanista; la reacción del alcalde republicano Sr. Bort no se hizo esperar: mandó que se decapitase la figura de su correligionario para que no fuera pasto de las llamas.

#### b) Crítica general de la clase política

La actividad política en general y la clase política dominante fueron consideradas en términos muy duros por la sátira fallera. De forma sistemática, la esfera política fue simbolizada y figurada como una pantomima, un circo o un deporte colosal, una actividad que servía para enriquecerse y medrar a costa del pueblo. Clase política y pueblo son presentados como dos categorías sociales dependientes pero antagónicas. La clase política es necesaria para administrar al pueblo y a la nación; pero la política dominante y los políticos que la practican aparecen como los principales causantes del desgobierno, la crisis endémica y la postración social. Los políticos son un cuerpo extraño a la nación y ajenos al pueblo, a costa del cual viven. Este esquema dualista funcionó como un estereotipo retórico, aplicable a la interpretación de las más diversas situaciones y conflictos, de manera que lo que en principio no es más que una deducción particular (este político es un ladrón), se convierte en una conclusión e inferencia universal: la política es un circo, una farsa. Y de ahí brota una difusa actitud antipolítica.

Esta crítica general puede detectarse claramente en 16 fallas (120). Cuatro de ellas (Sequiola-Pilar, 1904; Plaza de las Arenas, 1904; Mosen Sorell, 1911 y Sogueros-Ripalda, 1913) planteaban la cuestión del atraso y la decadencia de España, interrogándose por los responsables de la situación; la Industria, el Comercio y la Agricultura estaban paralizadas, la araña negra tejía su red sobre la sociedad española, el hambre y la emigración eran las realidades más cotidianas entre la clase obrera, y mientras tanto los políticos "en luches de partits, al poble engañen" (121). La política de partidos era, ante todo, la política del turno ("Hui pucha ú, demá l'atre/ deixantmos a tots nuets" (122), que fue criticada directamente por

con un sombrero inglés.

Calle del Pintor Sorolla



*Sorolla*

Calle de PINTOR SOROLLA, 1901  
Tema: Crítica política nacional. España como un buque a la deriva, asediada por los ingleses.



tres fallas: en la plaza del Arbol, 1901, se veía a los representantes de los partidos turnantes disputándose los favores de la diosa Fortuna, mientras un hombre del pueblo contemplaba la escena. En el llibret, mediante alusiones embozadas, parecía aludirse a Villaverde ("vista verda") y Silvela ("D. Paco Solimán") y su autor terminaba con los expresivos versos siguientes:

"Dihuen que España tiene  
 muchos blasones  
 y yo digo que tiene  
 muchos ladrones  
 Anda morena,  
 molts demanen turró  
 dengú faena" (123).

Igualmente, en la calle de la Correjería, 1901, se satirizaba la vida política mediante la metáfora del turrón y la cucaña y en la plaza del Arbol, 1907, aparecía un gato encaramándose sobre una olla que estaba guisando un moret.

En otras fallas se afirma que la política sirve para convertir en lumbreras "a alguns melons de tot l'añ" (Plaza del Arbol, 1913), que los políticos se venden "per un mal plat d'ensiam y fan comedies y farses y aixina mos van timant" (Angeles-Maldonado, 1918), que son "granujes de la Nasíó", "ganduls" y "lladres" (Príncipe Alfonso, 1911; Torno-Viana, 1904). Tratan al pueblo como un animal de carga y son los verdaderos culpables de la situación crítica del país:

"Eixos caps son caps de aserps  
 qu'han envenenat el anima  
 de la nasíó en la política  
 la opresió vil y tirana  
 qu'els fondos de la nasíó  
 en enredros se'ls malgasta  
 deixant que'l proletariat  
 se nuiga d'asco y de gana (124).

Las fallas no se contentan con esta cruda denuncia de la política venal, caciquil y farsesca, con la crítica de la concepción patrimonialista del aparato del Estado que provoca ese divorcio sustantivo entre pueblo y clase política. Desde los catafalcos se incita y provoca al pueblo a reaccionar; se le zarandea para que despierte y se revuel-

va, siendo ellas mismas plásticas representaciones de una violencia simbólica popular cuyo objeto es quemar en efigie a los causantes del mal y purgar de esta forma a la sociedad.

En la falla de Principe Alfonso, 1901, aparecía un aragonés, frecuente símbolo del pueblo liberal, degollando a varios ministros en figura de niños "talluditos"; en la de Ruzafa, un comunero había cortado la cabeza de los principales personajes políticos, mientras los falleros de Torno-Viana, 1904, con el título de "Fundición La Nacional" quemaban a los gandules de España. En muchas otras, el pueblo aparecía empuñando el típico garrote lliriano o, desde las páginas del llibret, se lo incitaba a despertar y revelarse y "el que caiga que revente". Finalmente, en Triador-Torno, 1920, se veía una fundición de "ferro vell", en la que un "fundidor revolucionario" trataba de convertir trastos viejos en realidades nuevas y los falleros pedían un fundidor "para los males de España".

Por otra parte, la falla de san Bult de 1917 fue la única en que se hacía una crítica clara a los partidos de la oposición. En ella se veía una vaca de la que tiraban en direcciones opuestas un carlista y un republicano, mientras un hombre del centro la ordeñaba y se llevaba la leche. Las confrontaciones de la oposición sólo servían para que triunfasen los de siempre.

### c) Crítica del sistema monárquico

La coronación de Alfonso XIII en 1902 no fue muy amablemente recibida por los falleros. En la plaza de Zaragoza-Correjería fue parodiada en forma de coronación de una calabaza. Tema éste que retomarian los falleros de Gracia-Ensanx en 1904:

"En una nasió valenta  
hagué una gran carabassa  
gran, bonica, per la trasa,  
com la falla la presenta.

Ya naixque tan poderosa  
que encara el fruit no cuallaba  
cuant en la nasió manaba.  
¡Vida de color de rosa!" (125)



Plaza de la REINA, 1902

Lema: **Una agüela colant**

Tema: Crítica de la monarquía y del gobierno



Aquel año los falleros agudizaron el ingenio para eludir la censura. En la plaza de la Reina se veía una abuela de seis metros de altura que estaba colando a la Industria, Agricultura y Comercio en un recipiente (cossi), por cuyo caño salían monedas que iban a parar a una caldera, en la que bullían la Tabacalera, la Trasatlántica y otros monopolios. La caldera se encontraba situada sobre un foguer sin fuego y al lado había un montón de leña con un interrogante: "¿Esta leña que fara?". En los artefactos de la falla había juegos de fuga de vocales que desvelaban la intención satírica, y en el llibret aparecía esta décima reveladora:

"L'agueta del Sigle tretse  
 Encara que dá el peu descals  
 Dona dinés fora España  
 De tots els que van colánt;  
 Te cortes de vestits nòus,  
 Criacs molt elegants,  
 Alhajes de gran valor,  
 Pulsers, collars, díanants;  
 Pero es lo que ella díu,  
 ¡Pera que éls vulch recarán" (126).

¿Qué se podía esperar de la monarquía si estaba hecha de los materiales de un foguer (corona), fanc, pallús i boñigos?. El "maniquí" real "no aprofita per a res", dirán los falleros de la plaza de Rodrigo Botet en 1920 y los de Gracia-Ensanz, 1904, rezaban un Padrenuestro por "la pobre carabassa" pidiendo al cielo "Que se vaya, que se vaya". Por su parte, en Horno del Hospital sostenían que sólo la República podía ser el sol que iluminara el camino del porvenir, mientras en Pizarro-Cirilo Amorós, 1904, advertían al rey que "la corona dus d'espines/ rodecha de bayonetes" y que "Valencia es republicana/ Y más fina que la seda/ Y no puede consentir/ que otro se fume la breva" (127). Pero la República se hacía esperar demasiado y los impacientes falleros de la plaza de Ripalda, 1913, la presentaron cabalgando sobre un caracol, sospechando que a ese paso "nunca" la verían hacerse realidad. Las fallas, en su gran mayoría, se enfrentaron, pues, durante este periodo con los políticos del sistema de la restauración y con la misma institución monárquica, defendiendo una posición populista y republicana.



#### d) Crítica de la reacción y anticlericalismo

La conclusión precedente viene reforzada por otras 17 fallas en las que se atacó explícitamente el oscurantismo, la reacción y el clericalismo, desde una perspectiva progresista y republicana.

La reacción aplastada por el Progreso, la Justicia, la Libertad, la Igualdad, la Fraternidad o el Trabajo fue representada en tres fallas: Derechos-Luis Vives, 1904 y Jordana-Sogueros, 1909 y 1911. En otras se representó a Galdós escribiendo su famoso y polémico drama *Electra* mientras era mordido por dos cerdos (P. Constitución, 1901) o la destitución del Padre Montaña, representado como un "cuervo" y "bicharraco" que envenenaba la política, arruinaba la nación y había intervenido en el internamiento de la señorita Ubao en una comunidad religiosa (Juan de Austria y Lepanto-Dr. Monserrat, 1901). La tal señorita Ubao era una menor, que por instigación clerical había ingresado en un convento. Sus padres reclamaron la exclaustación de la menor y en el conflicto intervino la prensa progresista y el juez, que se personó en el convento para rescatarla.

Por otra parte, el nombramiento como arzobispo de Valencia del que fuera obispo de Manila, el fraile Nozaleda, suscitó una acalorada y violenta polémica en la ciudad, siendo quemado el citado fraile en las fallas de la plaza del Mercado, Alta-Mosen Sorell, Pizarro-Cirilo Amorós en 1904 y Sequiola-Pilar, 1905. El clima de excitación popular contra el preconizado obispo de la sede valentina fue tan encrespado que hubo de desistir de su propósito de tomar posesión de la sede. Las fallas lo representaban como una tormenta o aerolito que se avecina, como un pastor enviado por Maura o como un orangután fumando en pipa. La situación volvió a repetirse en 1907 con el nombramiento de Guisasola, apareciendo al menos en cuatro catafalcos (Hernán Cortés, Gracia-Grabador Selma, P. Conde de Casal y Lauria-Pascual y Genis) alusiones jeroglíficas al obispo que tuvo que entrar de incógnito en la ciudad.

Aquel mismo año hubo otra falla anticlerical en la calle de Jerusalén. En ella se criticaba la penetración en España de los clérigos expulsados por la República Francesa de Clemenceau y Combes. Y, en 1911, dos fallas más satirizaban la penetración de los clérigos expulsados por la repú-

Calles de PIZARRO-CIRILO AMOROS, 1904  
Tema: Anticlerical. Crítica de Nozaleda





blica portuguesa (Padilla-Gracia y San Vicente extramuros). Estos "pajarracos", pertenecientes "al género de vagos", urdían estrategias para introducirse en España a pesar de la política de Canalejas y su famosa ley del candado.

Por otra parte, hubo fallas que, tratando otra temática, no dejaron de insinuar alusiones claramente anticlericales y antireaccionarias: la condena de Ferrer Guardia o el tema menos pensado podían servir para representar los símbolos del clericalismo. En la falla de Padilla-Gracia de 1912, que hacía apología de la proclamación de la República en la China feudal se afirmaba:

"Así sols pensa la gent  
en els flares y els retors  
y si busquen temps millors  
se queden mirant al cel" (128).

En conjunto, puede observarse, pues, la persistencia de una orientación ideológica relativamente homogénea dentro del mundo fallero. Desde posiciones progresistas, republicanas y anticlericales se criticaba el sistema político de la Restauración, la monarquía, la clase política, el clericalismo y la reacción oscurantista.

#### e) Crítica del separatismo y del centralismo

Ya vimos al hablar de la política internacional, como aparecía una falla en la que sobre la España del desastre se acumulaba además el desgarramiento egoísta del separatismo vasco y catalán. En 1919 encontramos, ahora, tres fallas que son clara y contundentemente anticatalanistas o, para ser más precisos, contrarias al separatismo catalán. En la falla de Triador-Torno se presentaba a Cataluña con un hacha intentando separarse del poder central y en el llibret se exhortaba al patriotismo en los siguientes términos:

"¡Sigán españois, uninse,  
y sobre tot no olvideu  
qu'el que abandona a sa mare  
té que acabar malament" (129).

Muy similar era la falla de Pelayo: en ella un maestro de escuela, Cambó, cortaba el mapa de España con unas

tijeras, dejando fuera a Cataluña. El llibret sostenía que la única forma de conseguir la autonomía era mediante la destrucción de la monarquía ("destron...ques sota y rey y tu te quedes triunfant"). Finalmente, en Cirilo Amorós-Pi y Margall se presentaba el Congreso como la "Pastisería Nacional" y se hacía burla de Cambó, fabricante del "palo catalá" a la moderna. En el llibret se afirmaba que esa política separatista no tendría éxito en Valencia:

"D'este pastis han portat  
una renesa a València  
y primer se fara dur  
y pedra grasía y esencia  
que así tindra admiradors  
con els té en la seua terra".

El pueblo español, que es el que paga, acabará por hartarse de tanta comedia y arremeterá contra los escaparates del pastelero, porque el español no quiere imitaciones, sino su propia tradición:

"lo que no's cambia ni altera,  
alló qu'es propi de Espanya  
y en Espanya, de València" (130).

Valencia se concibe a sí misma dentro de España, subordinada a España, y es desde esta perspectiva desde donde se ataca el separatismo egoísta, antipatriótico, que renuncia a la madre. Esta concepción estaba latente o explícita también en aquellas fallas que atacaban el centralismo. Así, por ejemplo, en las calles de Santa Teresa-Eixarchs-Pintor Domingo, varios políticos centralistas y monárquicos (Maura, Dato, Romanones, Lerroux) manteaban a un pelele (Cambó). El llibret los acusaba de manejar los asuntos de España y defendía la autonomía y la libertad "pera engrandir mes la patria". Sus versos no pueden ser más clarificadores de la concepción subordinada y españolista, a medio camino entre el separatismo y el centralismo madrileño:

"Y es una raho de forsa  
cadascu, arreglar sa casa,  
que pera morir saben  
donar la sanc per la patria  
mes pera viure volen  
tot lo que nos fasa falta (131).

Calles de SANTA TERESA-PINTOR DOMINGO, 1919  
Tema: Crítica anticentralista. Los políticos del  
sistema y Lerroux mantean a Cambó

Vicente Ferrer y Laguarda

1305  
pintoresca  
Tema: Explotación de las  
calles de SANTA TERESA



A

101



Calles de GRACIA-ENSANZ, 1902  
Tema: Expulsión de Roca y Taroncher del partido  
blasquista

*C. de gracia-ensanz.*

1902

### 1.3.-Crítica Política Local

Afirma Sanchis Guarner que en el segundo decenio del siglo XX "la vida en la ciutat conservaba encara molts aspectes tradicionals que li donaven un tó bastant provinçial" (132), y cita, entre otros, los siguientes: las relaciones sociales jerarquizadas; la modestia de los edificios que albergaban servicios públicos, la abundancia de conventos, el primitivismo del mercado central, etc. Todo ello es verdad, pero no es menos cierto que Valencia estaba experimentando una transformación profunda de sus estructuras: transición demográfica, organización de partidos de masas, remodelación urbana, conciencia de gran ciudad que necesita modernizar sus infraestructuras y servicios, desarrollo de una identidad diferencial frente a Madrid ante la postergación de sus urgencias, etc. En los veinte años que van de 1901 a 1920, 71 fallas recogieron y expresaron esta problemática. En las páginas que siguen vamos a intentar clasificarlas según los temas en que centraron su atención de forma primordial.

#### a) Crítica de los políticos y la actividad política

Algunas fallas lanzaron la crítica contra la actuación de determinados personajes políticos, autoridades e instituciones locales, mientras otras se convirtieron en escenarios públicos para dirimir las disensiones entre las facciones republicanas.

Las fallas de Jordana-Sogueros y Gracia-Ensanç de 1902 plantearon la expulsión de Roca y Taroncher, concejales republicanos, del partido blasquista. Las fallas fueron erigidas por los partidarios de Blasco Ibañez y en ellas se representaba el acto de la expulsión. Concretamente en la segunda se veía una roca del Corpus, la roca de la Fe, sobre la cual un labrador que cubría la cabeza con gorro frigio y blandía un garrote amenazaba a un naranjo (taronger, en valenciano) que tenía en frente. El llibret sostenía que "a una roca la derrota/ el garrot d'un valensià". Al año siguiente, los falleros de la plaza de la Jordana se hacían eco del enfrentamiento entre Blasco y Soriano, que había culminado en la escisión sorianista. La falla debió ser levantada por los partidarios de este último, pues en ella, además de atacar personal y acremente a Blasco, se afirmaba que no se quemaría la figura del republicano disidente:



"¿També ardirá el del guío?  
 -Eixe infelis no el cremen...  
 ¡Als atres farén chicharró  
 ¡y a eixe pobret salvarem!" (133).

Las 6 fallas restantes criticaban el caciquismo electoral, que era capaz de sacar "micos" de urnas casi sin votos (Encarnación-Cuarte, 1901); el autoritarismo del gobernador Capriles, al que se tildaba de bárbaro y burro (Carniceros-Encarnación, 1902); la actitud del alcalde y el gobernador en la huelga de 1914, que ya fuera censurada por el pueblo valenciano con una solemne cencerrada (Maldonado-Horno, 1914) las subidas de sueldos de los trabajadores cualificados de la Diputación y la lentitud de las obras del Puerto (Plaza de la Reina, 1903) y el fraude municipal de las coaliciones monárquicas, más preocupadas por el reparto de varas, el nepotismo clerical y por llenarse los bolsillos que por servir los intereses de la ciudad (Santa Teresa-Moro Zeit, 1908, Jordana-Burjasot, 1914).

#### b) Reformas urbanas y creación de infraestructuras

La lentitud exasperante con que se llevaba a cabo la remodelación de la ciudad fue uno de los temas preferidos por los falleros, abundando en sus catafalcos tortugas a cuyos lomos cabalgaban los proyectos municipales y laboradoras llorosas o emblemas de la ciudad, como escudos y migueletes. Una ciudad en permanente crecimiento necesitaba descongestionar el casco antiguo, expandirse por la periferia, crear medios y vías rápidas de comunicación, en resumen, articular la ciudad como un todo integrado que ofrece servicios y facilita las actividades productivas.

La necesidad de descongestionar el casco antiguo o de trazar una reforma interior, creando un centro vertebrador y espacioso, quedó reflejada en varias fallas que plantearon la continuación del derribo del barrio de Pescadores y el traslado de la Estación del ferrocarril, que tenía sus andenes en la propia plaza de san Francisco o de Emilio Castelar. El primer aspecto fue tratado por tres fallas (Pintor Sorolla, 1907, Juan de Autria-Doctor Romagosa y Pascual y Genis, 1915). Estas dos últimas pedían el derribo de la casa de Oyanguren, que desentonaba con el trazado



COMISIÓ DE FALLA  
P. MOSEN SORELL

LEMA: ...al só que volen.

Plaza de MOSEN SORELL, 1913

Lema: Al só que volen

Tema: Crítica de El Directo y el centralismo



moderno de la calle, dándole un aspecto de pueblo atrasado. Ante las reiteradas muestras de prepotencia del susodicho propietario, los falleros efectuaban un derribo simbólico colocando cañones y morteros que, a lo largo del día, disparaban su carga humorística contra el obstaculizador edificio.

El traslado de la Estación fue planteado de forma específica por otras tres fallas (Cadirers-Burguerins, 1905 Jerusalén, 1906 y Juan de Austria-Empedrado, 1908), aunque apareció también en muchas otras, formando parte de una amplia lista de proyectos irrealizados y pendientes. En la falla de Cadirers-Burguerins se veía a un caballero lujosamente ataviado, representando a la poderosa compañía ferroviaria, que impedía el traslado; y, en el llibret, Valencia, la madre, aparecía como mediadora entre las posiciones opuestas de un *señoret* y un *llaurador*, proponiendo no sólo el traslado sino la construcción de dos estaciones. El *llaurador* proponía -y ésta era la propuesta también de los blasquistas- colocar la estación más allá del segundo cinturón de ronda para no incomodar el tráfico, mientras que el *señoret* quería que la estación llegase hasta el centro. En medio de la discusión interviene la *llauradora*, que representa a Valencia, afirmando en tono aparentemente conciliador:

"Deixeuse de discussions....

Dos estacions s'han de fer,  
una chunt a la Gran Via  
pera tota mercancia  
y atra así, pa'l viacher.

.....

La aspiració que hui impera  
en les siutats mes fanoses  
es fer estacions hermoses  
lo mes adins que se puga  
pues aixó interesos muga  
que son forses molt valioses (134).

Triunfó, como es sabido, la propuesta burguesa de trasladar la estación apenas unos 500 metros más atrás, con el consiguiente envaramiento del tráfico de las grandes vías.

Otras fallas abordaron aspectos parciales de la reforma interior: el derribo del convento de san Gregorio (Gracia-Torno, 1913) o el traslado de la Fábrica de Tabacos (Prín-

cipe Alfonso, 1913). Los falleros de esta plaza colocaron el conocido edificio sobre una enorme tortuga para protestar del ritmo con que avanzaba el expediente de traslado.

Pero la mayoría de las fallas no discriminaron sus temas de forma monográfica, sino que recapitulaban en un único catafalco los proyectos urbanos y las necesidades más imperiosas de los servicios públicos: en ellas se criticaba a un tiempo la pésima calidad de las aguas potables y del alumbrado, la prepotencia de las grandes compañías, la paralización de los proyectos urbanos como la construcción del Mercado, del edificio de Correos, de la Gran Vía, del banco de España o de la facultad de Medicina, la ejecución de puentes en el río así como la demanda de una vía ferroviaria que facilitase la comunicación rápida con Madrid. Aproximadamente en unas 12 fallas se plantearon algunas o casi todas estas reivindicaciones a la vez y, en otras 10, se protestó desde 1912 a 1917 por las dificultades y obstáculos que desde diversas instituciones se oponían al proyecto del tren directo (135). En la mayoría de estas fallas se representaba a Valencia como labradora que sufría y lloraba las consecuencias de la marginación centralista y de la incuria de los partidos gobernantes y autoridades municipales. Como decían los falleros de Fresquet-Tarazona, 1912, se criticaba el "abandono en que estan per governs y ajuntaments les coses de la ciutat". Los políticos, -afirmaban los falleros de Mosen Sorell, 1913-, hacen bailar al pueblo "al só que volen".

En este contexto se va a generar una conciencia de postergación centralista, de marginación de Valencia por el poder central y los gobiernos de Madrid, que prometen mucho y se llenan la boca de palabras pero después no realizan nada. Los falleros de Murillo-Palomar, 1912, afirmaban que una tortuga llevaba los proyectos a Madrid y que los valencianos estaban "cremats" de Canalejas, mientras que en el llibret de san Bult, 1913, se sostenía que "no més falta qu'els ministres y el govern siguen amants d'esta volguda Valencia". La incomprensible paralización burocrática y las insalvables dificultades que fuerzas poderosas oponían a la realización de muchos de estos proyectos, mediante los cuales se trataba de modernizar y racionalizar las infraestructuras de la ciudad, generaron una crítica del intolerable centralismo madrileño, aunque la falla de san Bult, 1913, atribuyese la culpa "al dimoni" (136). Así, en la falla de Alboraya-Trinidad, 1908, se

veía un labrador intentando domar y hacer pasar por el aro a un farol (alumbrado), a una locomotora (ferrocarril), a la Gran Vía y al poder central. Era la primera falla que presentaba el regionalismo enfrentado al poder central:

"Com un polpista agarrat  
a la pena el Centralisme,  
pero ve el Rechionalisme  
que l'arranca d'un grapat" (137).

En 1917 los falleros de la plaza de Serranos representaban en su boceto una alegoría anticontralista: "Madrid nos ofrece muchas promesas y Valencia..., cansada de ellas se las lleva al célebre 'Pouet de san Vicent'". El autor del llibret, Vicent Ramirez Ferriols, acababa su relación con los siguientes versos:

"Sinse ser molt avisat  
has de vore el simbolisme  
qu'en lo sonet hía apuntat  
d'una notoria siutat  
qu'es mare del centralisme" (138).

Pero aún era más directa y agresiva la falla de Rodrigo Botet de 1918. En ella una labradora atacaba con un garrote al águila centralista, que era símbolo a un tiempo del poder central y de los alcaldes de designación real. Maximilià Thous explicaba el argumento en los siguientes términos:

"La polida llauradora  
que corona el carafal  
es la image de Valensia  
nòstra Patria, nòstra llar.  
Rica fora, alegre y lliure  
si no la oprimira tant  
baix sa odiosa tirania  
l'opressor Govern Central.  
Per aixó porta un gayato  
lliriano; pera lluitar'  
en l'Aguila Centralista  
que ya a despullarla va".

El autor acababa fustigando a los valencianos para que despertaran y se liberasen de este trato indigno:

"Pareix qu'en València els mascles  
no son com eren abans...!" (139).

Conviene subrayar y matizar, sin embargo, que el ataque al centralismo no era, en general, una crítica a España como patria, sino a Madrid como sede del gobierno. España representaba a la madre común de todas las regiones, Madrid era el símbolo del opresor poder central. Tan maltratada por los políticos era España como Valencia. Los falleros de Mosen Sorell, 1913, que habían representado al pueblo dentro de una trompa a la que dos individuos de chistera y levita hacían bailar a voluntad, reflejaban bien esta concepción españolista, pero anticeutralista, en un llibret que incitaba a la revuelta y la protesta:

"¡Pobre España, con te traten!  
¡Ha tú que ferte bailar  
al só qu'els dona la gana!  
.....hora vindrá  
qu'el teu gallet, que hui es poll  
aplegue a fer-se un bon gall  
y entonces ¡ay! dels polítics  
que de tu se vulguen burlar!" (140).

Los problemas de la transformación urbana y de la modernización de las estructuras de la ciudad generaron una conciencia reivindicativa anticeutralista, al mostrar que los proyectos se envaraban y encallaban en la pesada burocracia administrativa y en la indolencia de los políticos. En este sentido, las fallas que acabamos de analizar no efectuaron tan sólo una crítica de la política local, sino también de aquellas decisiones tomadas en Madrid que incidían en el ámbito municipal.

### c) Servicios urbanos

La reforma urbana implicaba una nueva concepción de los servicios públicos, que incorporase en su ejecución las técnicas más modernas. En primer lugar se reclamaba una extensión generalizada de dichos servicios y, en segundo lugar, se protestaba de su calidad. El alumbrado, las aguas potables, el adoquinado y los tranvías eléctricos consituyeron el objeto de los catafalcos falleros en diversas ocasiones: 8 fallas protestaron contra la calidad

de las aguas potables, 2 contra las deficiencias del alumbrado público en algunas calles de Ruzafa, 3 reclamaban la realización del adoquinado y el cubrimiento de acequias y 2 se quejaban de la escasa potencia de los tranvías (141).

La mayoría de ellas no sólo criticaban la insuficiencia de un servicio sino, como decía *El Pueblo* en 1916, eran "sátiras sangrientas sobre un asunto que afecta sobremedura al vecindario" (142), es decir, protestas públicas contra un agravio comparativo. Mientras los ricos y los invitados del ayuntamiento bebían agua de Torrente o Paterna, las clases populares tenían que consumirla de las fuentes públicas, que se caracterizaba por su mala calidad (llena de microbios y en la que se podían pescar anguilas, según los bocetos) y por su falta de presión, por lo que iba generosamente mezclada con tierra. Los falleros representaban a personajes de blusa retorciéndose "envenenados", mientras otras figuras de frac y los moros, que habían sido invitados por el Ayuntamiento para correr la pólvora en la Feria de Julio, bebían placenteramente agua de Torrent. La falla "humorístico-fangosa" de las calles Cadirers-Burguerins tenía por lema "Les Aigües...Porcables" y las autoridades mandaron recoger el llibret en el que se afirmaba:

"L'aigua que aplega a València  
No es aigua, es.... medicament  
En virtut per eselensia  
Pa envenenar a la chent" (143).

Por otra parte, los vecinos del Cabañal, de Marchalenes o de Ruzafa levantaban pública protesta contra el encharcamiento permanente de sus calles por carencia de adoquinado, mientras que los vecinos de las calles de Corset-Cuba, representaban en 1916 la ceguera de la mort, que por no estar cubierta, se convertía en un peligro porque se desbordaba y podía arrastrar a los niños (144). La falla era, en estos casos, una protesta, una queja y una demanda imperiosa dirigida a las autoridades municipales. Como protesta hay que entender también la crítica de los falleros de Salvador Giner, 1918, contra la escasez de vigilancia y la inseguridad en la vía pública, puesto que los rateros podían llevarse en absoluta impunidad hasta el busto de la estatua de Cabanilles.



## d) Ornato público

Otras 6 fallas plantearon la remodelación de la ciudad desde una perspectiva estética y cultural (145); en ellas se criticaba la lentitud con que se llevaban a cabo los monumentos en honor de las más importantes glorias valencianas del pasado reciente: al marqués de Campo, a Salvador Giner, a Llorente, al cabo Noval, etc. En las escenas plantadas se criticaba la inoperancia municipal, pero también se zarandeaba y fustigaba la ingratitude de unos ciudadanos que no eran capaces de aportar contribuciones suficientes para la construcción de dichos monumentos. Los hijos ilustres, cuya memoria perduraría en el tiempo por la grandeza de sus obras y cuyo mérito había sido reconocido fuera de Valencia antes que en su propia tierra, eran injustamente olvidados por sus conciudadanos y autoridades:

"Valencia, nostra terra, la de brillant historia  
-afirmaba el llibret de Don Juan de Austria, 1907-  
Chanay sabé la gloria chuntar en lo profit,  
tan llarga d'inventives com curta de memoria".

## e) Fiscalidad

Los impopulares impuestos de consumos continuaron suministrando material satírico hasta 1914, cuando ya se había producido su abolición definitiva. En 1905 fue criticado en dos fallas con graciosas alegorías el odioso arrendador de los mismos, el Sr. Salmón (146). En ellas se le veía en forma de saco de sal (sal) que corría sobre un globo terráqueo (mon), huyendo del garrote de un hombre del pueblo o, en forma de pez, atado con cuerdas de las que tiraban dos obreros. Estas fallas pedían la libre circulación de los productos y el descenso de los precios.

En 1911, los miembros del Círculo de Bellas Artes retomaban el tema "con inocente picardía", plantando una falla en la calle del Mar, en la que unos matuteros eran descubiertos en el momento de atravesar las casetas del fieltro. Otras dos fallas más, una en 1912 (san Vicente Extramuros) y otra en 1914 (Ruzafa) celebraron la abolición de dicho impuesto.

En resumen, las fallas sirvieron como instrumento de protesta vecinal y medio de expresión de las demandas populares. Salvo alguna excepción (Cadirers-Burguerins, 1905), plantearon la necesidad de modernizar y transformar la ciudad desde una perspectiva progresista, estando sus demandas próximas a los proyectos del republicanismo. Su crítica se orientó, ante todo, a fustigar la lentitud e indolencia con que las autoridades municipales, la burocracia administrativa y el poder central llevaban adelante los proyectos y la marginación en que se mantenían las barriadas más periféricas y las clases más menesterosas. El resultado de todo ello era su carácter populista y regionalista.

## 2.-Crítica Social

La estructura social de la ciudad de Valencia en el primer tercio del siglo XX, según ha estudiado Sorribes Monrabal, está caracterizada por la permanencia de rasgos propios de un estado bastante incipiente de desarrollo económico: 1) fuerte importancia de la actividad agrícola, de la artesanía y del servicio doméstico, 2) mientras que los trabajos asalariados asimilables a empleos industriales y los servicios permanecen en cotas bastante moderadas (147). Este es, también, como ha mostrado casi elegíacamente Ramir Reig, un periodo decisivo para la formación histórica de la clase obrera valenciana: de las sociedades de resistencia se pasa a las grandes centrales obreras (148). Al compás del lento desarrollo de la industria se forma el proletariado. Pero las clases populares urbanas están formadas también por un numeroso contingente de artesanos y pequeños comerciantes. Aunque los intereses de unos y otros no siempre sean coincidentes, todos ellos se verán sometidos a condiciones de vida muy similares, agudizadas por crisis intermitentes y por las repercusiones de la I Guerra Mundial.

Las fallas abordaron con cierta frecuencia la cuestión social, la explotación del obrero por el capitalista, las difíciles condiciones de vida de la clase de baix, el problema de las subsistencias y la pérdida de nivel adquisitivo al dispararse los precios como consecuencia del comercio especulativo. Por los catafalcos desfilaron orondos capitalistas de puro y chistera, acaparadores y usureros, que sangran al pueblo y condenan al hambre a los

jornaleros mientras se enriquecen de la noche al día, y, por supuesto, los famélicos trabajadores y sus familias persiguiendo con la mirada el vuelo de un pan que se eleva y huye por las nubes. El desabastecimiento, las colas, el hambre, el paro, de un lado, y la abundancia, el despilfarro, la vida fácil, de otro. Los falleros pintaron una realidad dual, antagónica, polarizada, sin excesivos matices. Estos se disolvían ante la percepción cotidiana de las aplastantes fronteras sociales.

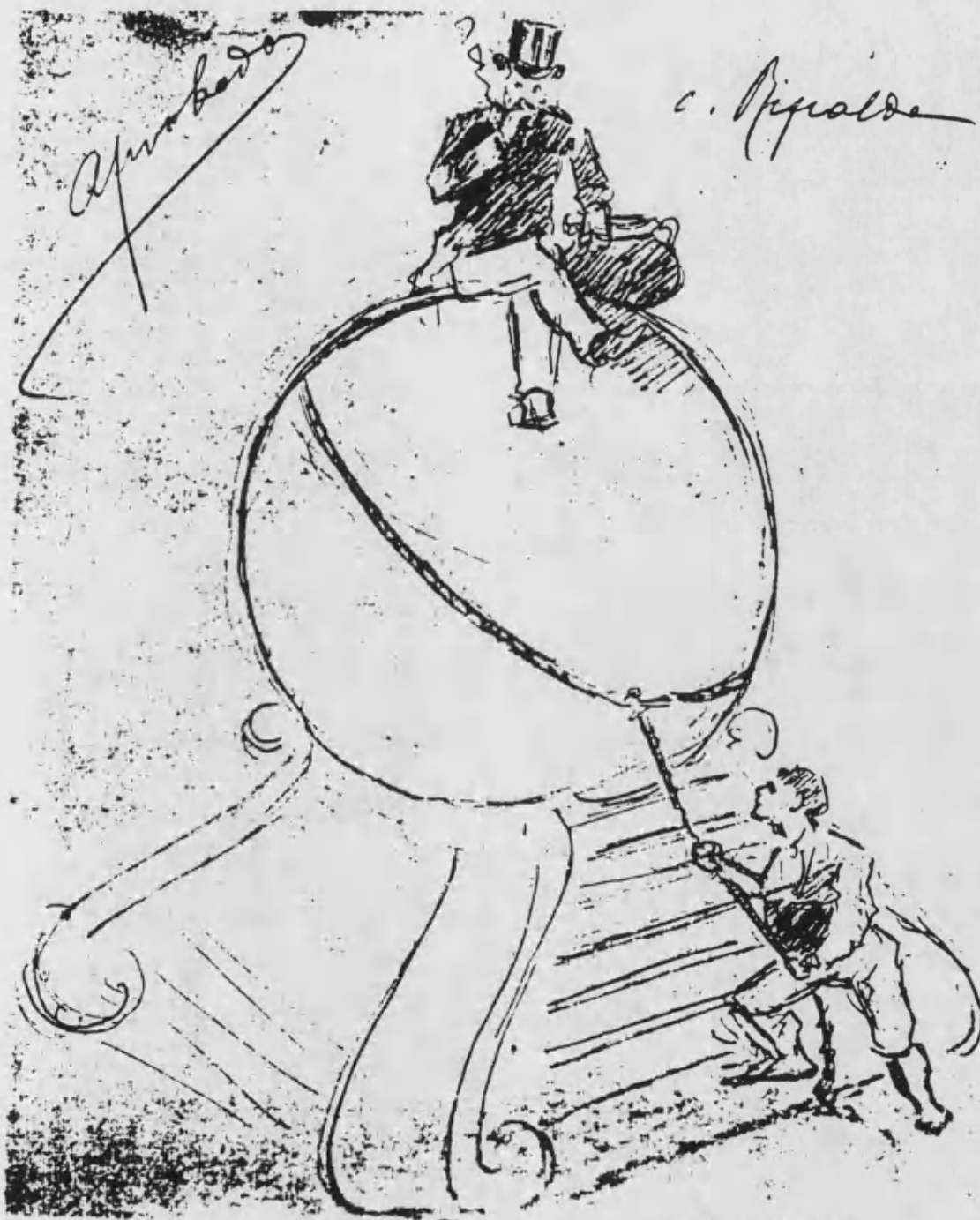
### 2.1.-La cuestión social

En términos genéricos la cuestión social, es decir, la lucha entre el capital y el trabajo -o la contraposición entre ricos y pobres, utilizando un vocabulario más universal y neutro, estuvo presente en 13 fallas. De ellas, 8 abordaban el tema como una crítica a la desigualdad y como un grito popular contra la injusticia incrustada en la estructura de las relaciones sociales, mientras que otras dos, proponían una solución conciliadora y armoniosa al problema de la lucha de clases.

Las 8 fallas, que se plantan entre 1903 y 1915, muestran la explotación del obrero, describen las diferencias y contrastes entre el modo de vida burgués o capitalista, de un lado, y el obrero de otro; y levantan su voz airada contra la injusticia, sugiriendo que sólo la violencia puede quebrar esta situación. La falla constituye, por tanto, un acto de violencia simbólica contra la violencia estructural que es la desigualdad económica y social (149).

En la falla de Grabador Selma, 1906, se nos muestra una serpiente que oprime a un obrero y lanza por la boca un río de plata y oro que se encarga de recoger un capitalista. En la plaza de san Miguel, 1913, se contempla a un rico burgués que chupa el sudor del pobre y se enriquece explotándole:

"Del treball trau els dinés  
mentres ell no ne fa un brot  
gastanse mils de pesetes  
en dones y diversions  
y quant el obrer es vell  
y ha deixat sanc y suor



Plaza de RIPALDA, 1903  
Tema: Crítica social. Un obrero ataca a un  
burgués

Grabador Selma

Aprobado



Contribución de  
Agricultura - 1906

Calle de Grabador Selma, 1906  
Lema: **El Capital y el Trabajo**  
Tema: Crítica social



Calle de CUENCA, 1920

Tema: La cuestión social. En la lucha de clases  
tercia la clase media a favor de la  
armonización y la concordia.



en el taller o la fábrica  
 enriquit al poderos  
 el despachen per inútil  
 y se mor en un rincó  
 contemplant en ulls plorosos  
 que no pot viure en lo món" (150).

La percepción del mecanismo social de la explotación que liga al obrero y al capitalista es aún más clara en las fallas de Matías Perello, 1914, y Gracia-Ensanx, 1906. En aquella el obrero, esclavo del capitalista, trabaja en un molino que vierte oro en manos del amo. Es la extracción de la plusvalía. En la segunda, la estructura de clases se presenta como un Tío Vivo, es decir, como un mecanismo, un sistema trabado de relaciones en el cual el movimiento de una pieza arrastra a las restantes: "Si l'un corre molt apresa, l'atre ha de correr igual" (151). Por más ilusiones y voluntad que pongan los obreros nunca alcanzarán a los capitalistas. Las diferencias estructurales no se disuelven con el esfuerzo personal.

Esta situación de dependencia en las relaciones de producción se traduce en modos y condiciones de vida diferenciados, crea clases sociales. El obrero, que viste blusa, obtiene por su trabajo un salario que apenas permite la reposición de la fuerza física. Cuando pierde ésta se convierte en un inútil social, queda a merced de la miseria y la caridad. No hay sitio para él en el mundo. En cambio, la acumulación del rico, vestido de traje con levita, chistera y fumando puro, le permite una vida de lujo y felicidad. El capitalista conoce "todos los colores de la alegría", mientras el pobre ha de emigrar para "ganarse el sustento de su familia" (152). "Los ricos, los poderosos, viven felices, tranquilos, pasean en carruajes con adornos modernistas y de gran valor, los pobres, los humildes, cabalgan en miserables jamelgos y viven en la mayor indigencia, si vivir se llama a la situación obrera de hoy" (153). Paro, miseria, emigración, y hasta prostitución son las lacras que padecen las familias obreras. La falla de Mosen Sorell, 1907, condena por ello no sólo a la burguesía, sino también a los políticos y al clero:

"Responda la burguesia  
 y també...els escarabats  
 que tantes chapes s'emporten  
 sense fer un brot. Ya está" (154).



Todas estas fallas incitan al obrero, al pueblo, a despertar, a levantar "el crit de chustisia" y a limpiar la nación "de tanta cosa mala" (155). La más expeditiva de todas es la de Ripalda, 1903, que muestra a un capitalista de puro y chistera plácidamente sentado sobre una bomba a cuya mecha prende fuego un obrero. Más que sátira, la falla es, pues, un auto de fe simbólico.

Podrían incluirse dentro de este apartado otras tres fallas que plantean en realidad la explotación del agricultor: en ellas se ve un roder atracando con un trabuco a varios labradores (Matías Perello-Maestro Aguilar, 1902), los propietarios de unos terrenos que sustraen todo el capital al arrendatario (Guillem de Castro-Lepanto, 1903) o a un mono sorbiendo el jugo del pecho a un churro (Jordana-Burjasot, 1902).

En cambio, es completamente diferente el planteamiento de las fallas de las calles de Cuenca y de Avellanas-Milagro que se plantaron en 1920. En ambas, el conflicto de clases pretende ser amortiguado por un tercer protagonista, que resulta ser la clase media. Veamos la argumentación tal y como se desarrolla en el interesante libret de la calle de Cuenca: en el escenario discuten acaloradamente un patrono y un obrero. El primero defiende la necesidad de ajustarse a la ley y ataca la huelga general, considerándola un procedimiento injusto e inaceptable. Como máximo acepta la huelga parcial para aquellos patronos que se comportan despótica y ávaramente. El obrero, por su parte, afirma que para él la primera ley es la subsistencia. En este estado de cosas interviene Valencia, la madre de todos, acusa a ambos de fanatismo y parcialidad, les invita a buscar la armonización de intereses y a tener presente que quien paga realmente las consecuencias de esa guerra social es "la sofrida clase micha". La armonía convertirá a Valencia en un paraíso donde reine la abundancia. Sin negar, pues, la precaria condición del obrero y la rapacidad de muchos patronos, esta figura simbólica supraclásista, paradójicamente abanderada de la clase media, defiende el consenso y la armonía social como vía de progreso y remite el conflicto a las voluntades de los individuos, sustrayéndolo de las estructuras.

## 2.2.-Subsistencias, usura y especulación comercial

El grave problema de la usura, que se cernía como una tenaza sobre la casa del pobre y de los pequeños comerciantes e industriales, fue tratado por cuatro fallas (156). La usura es representada como un pajarraco que explota y ahoga al comercio, la industria y la agricultura. La falla de Murillo-Palomar, 1908, dirá que su apellido es el "robo" (157) y los falleros de Gracia-Ensanx, 1917, califican a los usureros como "sangoneros que chupen la sang". Para erradicar estos males se ha inventado el Sello Postal. Con él el obrero puede ahorrar, sembrando hoy una llavor cuyo fruto recogerá mañana y si necesita un préstamo "per un r dit molt modic encontrará hui'l capital" (157<sub>b</sub>).

Las precarias condiciones de vida de la clase obrera o de los de baix no sólo fueron descritas en aquellas fallas que, como acabamos de ver en el apartado anterior, censuraban las relaciones de explotación. En muchas otras, se exponían las repercusiones que sobre jornaleros y familias obreras tenía la crisis económica y la prepotencia de las compa as monopolísticas. Los falleros criticaron en diversas ocasiones la calidad del tabaco que producía la compa a Arrendataria, mostrando que mientras sus gerentes y dueños se enriquecían a manos llenas, los fumadores se dejaban el jornal y la salud en cada cajetilla de tabaco y sus pulmones se llenaban de fem (158). Por su parte los falleros de Maldonado, 1908, criticaban a los comerciantes que se enriquecían a costa del agricultor. Pero sería fundamentalmente la coyuntura creada por la I Guerra Mundial la que posibilitará el rápido enriquecimiento de una minoría y el agravamiento de las condiciones de vida de la mayoría de la población, disparando el precio de las subsistencias y productos de primera necesidad.

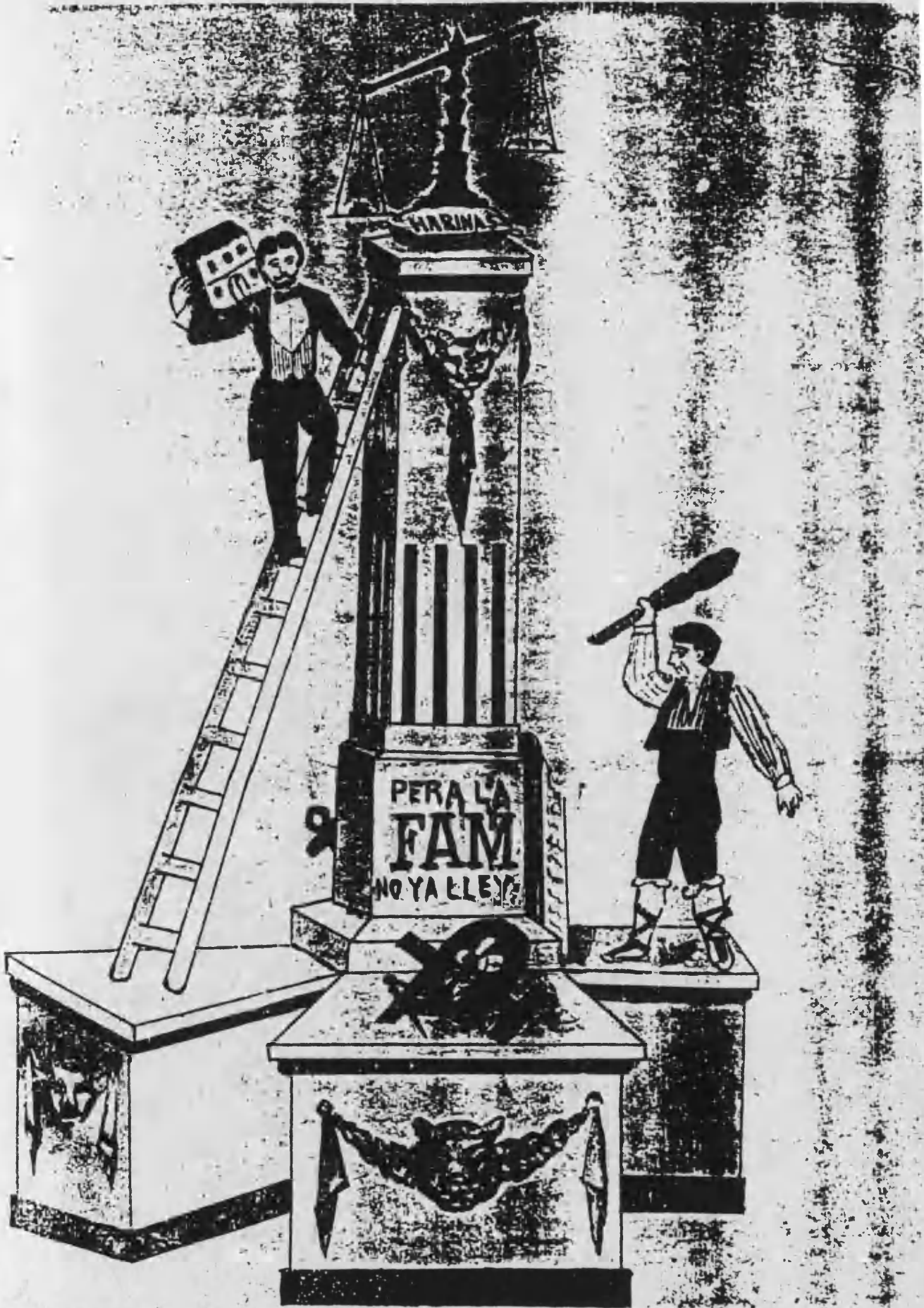
Desde el inicio de la gran guerra, la neutralidad española ubicó al país en una posición comercial peculiar: por razones obvias se produjo una clara recesión de las importaciones y un aumento espectacular de las exportaciones agrícolas, cuyos productos necesitaban los países contendientes. Las repercusiones sociales de este cambio en los flujos mercantiles, debido al incremento de las demandas de los países en guerra, produjo un alza continuada de los precios de los productos de primera necesidad y una consi-

guiente pérdida del poder adquisitivo, ya que los salarios siempre crecieron más lentamente que los precios (159). La guerra fue, por tanto, una coyuntura favorable para la especulación comercial y el acaparamiento y, en consecuencia, para el enriquecimiento fulgurante; pero al mismo tiempo, como disparó los precios, provocó hambre y paro en aquellos sectores que dependían del salario.

Algunas fallas abordaron la paralización del trabajo y del comercio en 1915 (160). Los falleros de Hernán Cortés afirman al exponer su argumentación que "una ráfaga de viento frío (la guerra) ha entumecido la vida social". Otras trataban del problema del hambre que atenazaba a las familias obreras o de la dificultad de encontrar vivienda por la elevación de los alquileres (161). Pero hay, además, 28 que criticaron con dureza la actividad especulativa y sus repercusiones sobre la gran mayoría de la población, llegando a proponer el ajusticiamiento público de los acaparadores (162). En ellas se aborda la subida continua de los precios, que van por las nubes, mostrando panes que llevan alas o se encaraman sobre cometas; se muestra a lustrosos caballeros ricamente vestidos, fumando su puro sobre una hamaca, coronando una columna o sentados sobre sacos de harina, legumbres y otros productos básicos, mientras el pueblo, enjuto, airado y amenazador, sufre las consecuencias. El acaparador acumula y sujeta varios sacos de dinero, mientras el obrero suspira por alcanzar una barra de pan. Así es descrito por los falleros de san Gil en 1916:

"Ahí tens a eixe tío gros  
qu'es fa ric a la carrera  
comprant farina o arros;  
en menudalls no se para;  
tot lo que siga menchusa  
sense mirar ho acapara.  
S'aprofita cuan ya algú  
que tè chenero pa vendre  
y cuant aplega ocasió  
al que vol comprar algo  
sí pot lí trau un reñó" (163).

La consecuencia de su actuación es la caída de los salarios y el alza de los precios:



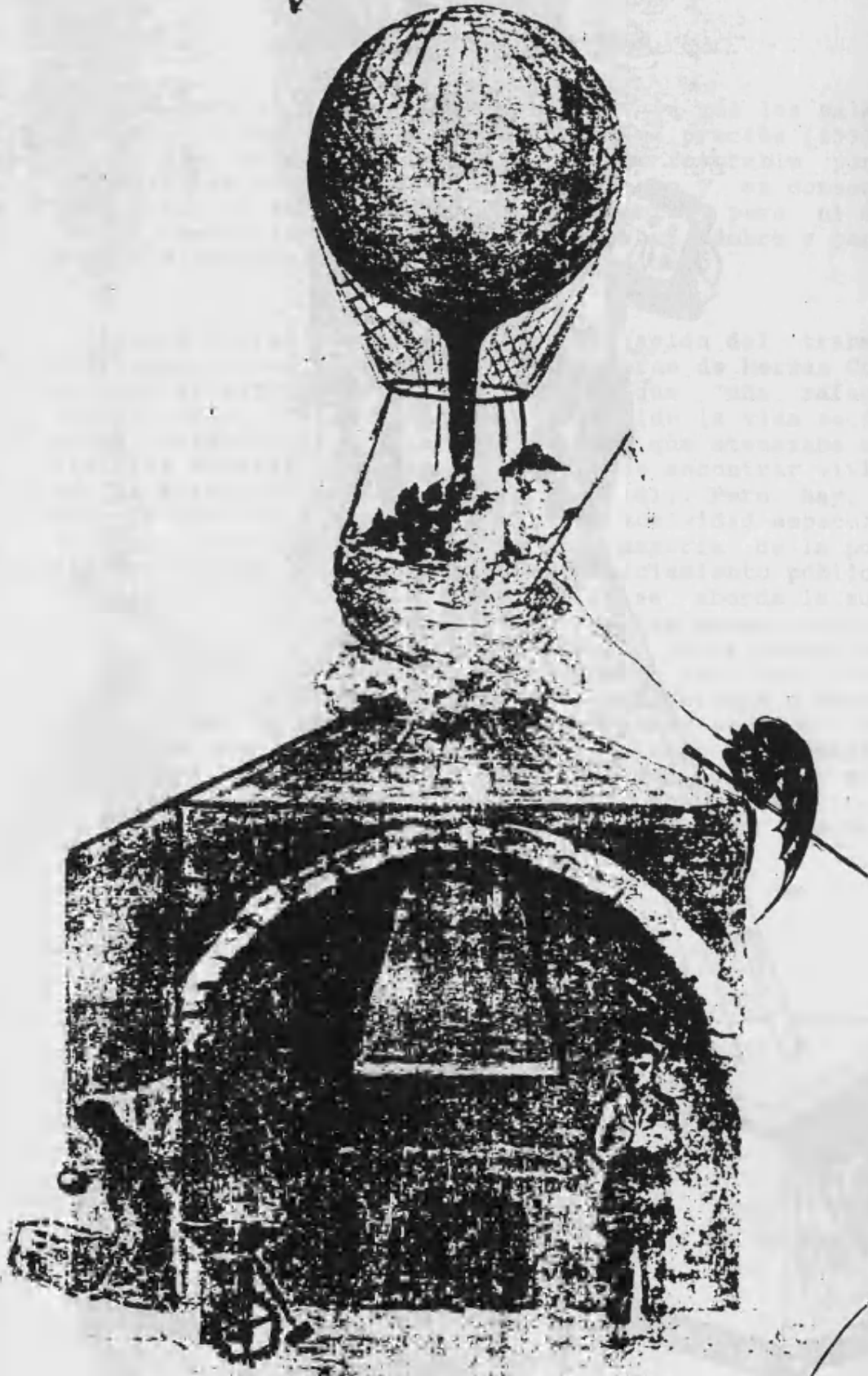
Calles de GUILLEM SOROLLA-TORNO, 1915.

Lema: La fam no te lleis

Tema: Crítica de la carestía de las subsistencias

*Falla*

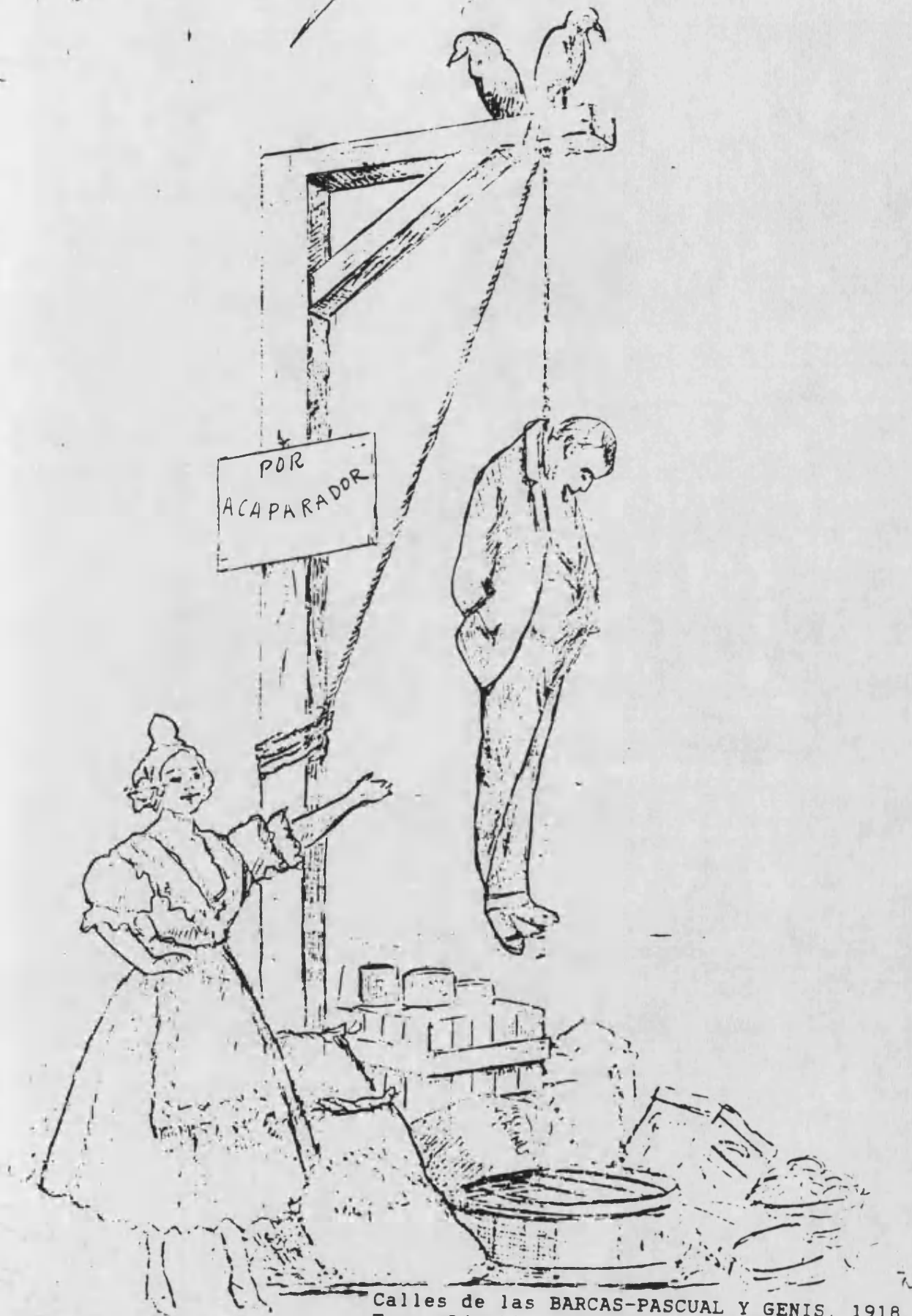
0110



Calle de ALBORAYA, 1918  
Lema: **Por la fuerza de la razón**  
Tema: Crítica del precio de las subsistencias

*Miguel C. Llorens*  
1918

*Amor y Poder*



Calles de las BARCAS-PASCUAL Y GENIS, 1918  
Tema: Ajusticiamiento de un acaparador





Plaza del ARBOL, 1920  
Lema: Bó i barato  
Tema: Crítica del precio de las subsistencias.

*Autor*  
**FERNANDO RODA**  
1920.

"Els chornals estan per terra  
 l'Indústria paralisá,  
 l'Agricultura morintse,  
 el coners boquejant  
 y el globo pucha que pucha  
 sense por, sense pietat" (164).

Por su parte, los falleros de las calles de Padre Jofré y Cervantes sostienen que "mentres els de dalt bufen, els de baix moren de fam" (165), y los de Hernán Cortés matizan que "la fam ahon está es en la clase de baix, que encara que castiga la del mig va fent l'aña, buidant y omplint el calaix" (166).

Esta injusticia patente, que se ha hecho más insoportable por los métodos y la rapidez con que se ha producido el enriquecimiento de unos pocos, es denunciada por los falleros, apelando a una respuesta violenta por parte del pueblo. La ley no es neutral, no defiende al trabajador, por ello pueden afirmar los falleros que "per a la fam no hia lley" y apelan a que el pueblo se tome la justicia por su mano, ya que se requiere un escarmiento (167). Las primeras fallas que tratan esta problemática se contentan con colocar sobre el tablado a churros o al Chuan Pere Llaurador, que simbolizan al pueblo, empuñando un garrote, una vara de fresno o un trabuco, incitándolo a acabar de una vez con los abusos. Todavía en 1918 alguna falla plantea alusiones un tanto veladas a la necesidad de defender a España mediante la dinamita. Pero ese mismo año hay dos fallas que muestran a los acaparadores ahorcados y ajusticiados públicamente, mientras otras parecen convocar a un hombre de hierro -"Es que no hiá ningú que nos salve?"- para que salve a España y enderece la situación (168). Todas estas fallas no son, pues, una mera sátira, todo lo crudo y mordaz que se quiera. Son ante todo una protesta, un grito airado e incontenible y constituyen actos de ajusticiamiento simbólico.

Para hacer frente al crecimiento incontrolado de los precios de los productos básicos, el alcalde republicano estableció en 1918 una tasa que los controlase y mantuviese fijos dentro de determinados límites. Tanto este año como los sucesivos hubo varias fallas que plantearon su crítica teniendo como eje central esta medida (169): la tasa era beneficiosa para quienes viven del jornal y las



fallas ensalzaron esta intervención municipal y al alcalde que la adoptó, criticando a acaparadores, vagos y dirigentes inútiles, tan abundantes en España (170).

Como consecuencia de la guerra, los productos no sólo se encarecían disparatadamente, sino que también escaseaban y era preciso hacer colas para conseguirlos; 9 fallas abordaron el tema en 1920, pero centrándose sobre todo en la escasez del tabaco y en las colas que era necesario guardar para obtener una cajetilla, teniendo en cuenta, por otra parte, que mientras el rico puede fumar brevas, el pobre ha de fumar fem o contentarse con colillas (171).

Una población subalimentada es más sensible a la incidencia de los virus y enfermedades; la epidemia de gripe del invierno de 1918-19 recibió el nombre de la cucaracha y 3 fallas mostraban con cierta ironía los distintos métodos que las gentes habían utilizado para combatirla (172).

Dentro de este apartado podrían incluirse también 5 fallas en las que se hace una crítica social de tinte costumbrista a ciertos métodos y técnicas de estafa, pero en cuya plasmación los autores vierten cierta ironía complaciente: se critica en tono amable a los adulteradores de vino, a los sacamuelas, las riñas del mercado de Mosen Sorell y la burla de las cursis malpagadoras, el reparto de leche aguada ante la mirada tolerante del guardia municipal, o la estafa de los gitanos en el río que venden caballerías que no se tienen en pie dándoles una mano de pintura (173).

### 2.3.-Crítica social del toreo y el couplet

Las fallas que estamos analizando nos muestran una realidad social dualista y polarizada -ricos y pobres, capitalistas y trabajadores, burgueses y pueblo, els de dalt y els de baix-, que según demuestran los estudios históricos se corresponde a grandes trazos con la realidad existente. En un contexto de estas características las vías de ascenso y movilidad social son muy restringidas y circunscritas y quienes logran ascender se constituyen en inevitables centros de atención y referencia, por la rápida diferenciación social que se establece. El comercio especulativo y la usura han sido siempre vías eficaces de ascenso en épocas difíciles. Pero hay otras: los falleros subrayan,

por ejemplo, el toreo y el couplet: "eixa catterva de crias qu'han deixat l'espart pera eixir a essena" (174). En el mundo fallero se despliega toda una crítica social a toreros y cupletistas, presentándolos en una esfera social diferenciada en la que disfrutaban de lujos y comodidad, acumulando fortunas en cajas de banco, mientras España está paralizada y los obreros padecen hambre y miseria.

Las clases adineradas protegen el auge del género infimo, como entonces se denominaba al couplet, y sus hijos mantienen a las divettes, mientras los maestros se quedan sin cobrar o los obreros sudan (175). En ellas se critica, pues, el ascenso individual y la subordinación a los placeres de la clase alta en nombre del principio de conformidad a la propia clase.

Otras fallas nos muestran el éxito y arraigo social del toreo, mientras el comercio se paraliza y los talleres cierran sus puertas. El torero triunfa y el pueblo, aplastado por una pandereta, es capaz de empeñar sus escasos ahorros para asistir a la fiesta nacional. La afición a los toros se presenta como causa del quebranto social y del atraso nacional (176).

#### 2.4.-Crítica social de la modernidad

Hay tres fallas en la segunda década del siglo que plantean una crítica social de aspectos concretos de la modernidad: en 1912 los falleros de Juan de Austria efectúan una crítica social del progreso, concretada en el automóvil: afirma el llibret que ese artefacto conocido como automóvil "te'l pacte de donar chent a la Mort" y sostiene el autor que en la falla está:

".....el poble  
que sufrít aguanta y paga  
mentres atres se pasechen  
per alguna finca o granja  
de recreo, divertintse  
y vivint sols de baldraga" (177).

Los falleros de Mosen Sorell, 1912, critican la mercantilización del amor en la sociedad contemporánea. Hay que subrayar que es una crítica eminentemente machista, pues se sostiene que ahora la mujer en vez del amor romántico persigue la riqueza. Ahora bien mucho más machista es aún

la crítica a la igualdad de la mujer, que, teniendo como fondo el movimiento sufragista, efectúa la falla de la plaza de Pertusa en 1918: en ella se afirma que si las mujeres mandasen "al home sols tocaria el ver, oir y callar". El llibret sostiene que:

"L'español en dignitat  
vol feminista a la dona  
pero sempre dins la llar" (178).

La igualdad de sexos supondría un trastocamiento peligroso de las relaciones sociales.

### 2.5.-Crítica a personas concretas

En 1901 los falleros de la plaza Mayor de Ruzafa criticaban a un vecino del barrio por estafar al bello sexo habiendo creado una capilla clandestina y, en 1904, los falleros de la plaza de Mariano Benlliure denunciaban el incumplimiento por parte de Sorolla y Benlliure de una promesa: los citados pintores se habían comprometido a pintar las placas que llevarían el nombre de las calles que se les había dedicado.

### 3.-Crítica cultural

Tal y como ha sido definida, la modernidad implica racionalización y secularización, aplicación de los principios generales de la razón a la dirección de los asuntos humanos y pluralización de los mundos de vida (179). En realidad ha supuesto también la difusión universal de un modelo cultural homogéneo, expandido por los medios de comunicación de masas y elaborado a partir de unos pocos centros de decisión situados en las grandes ciudades, que suplanta a los tradicionales particularismos locales. La época que ahora estudiamos refleja precisamente la coyuntura en que los estilos de vida propios de la sociedad tradicional valenciana son sustituidos por pautas de comportamientos y prácticas culturales desarrolladas en los centros urbanos modernizados, Londres o París, por ejemplo.

En la medida en que las fallas reflejen una mentalidad general, podemos afirmar que desde esa perspectiva cultu-



LEMA "BRUTO."

Calle de JUAN DE AUSTRIA, 1912  
Lema: Bruto.  
Tema: Critica social del progreso



ral los falleros fueron esencialmente anti-modernos. De las 47 fallas que podemos incluir en el apartado de la crítica cultural sólo 5 censuraron la credulidad irracional como un comportamiento inculto y residual y otras dos parecen hacer crítica anticlerical. En cambio, las 26 restantes, la gran mayoría, mostraron en su crítica una resistencia obstinada a la introducción de innovaciones y modas procedentes del exterior, parapetándose en la defensa de un tipismo local "connatural al carácter valenciano".

### 3.1.-Crítica de la ignorancia y clericalismo

De las 5 fallas anteriormente citadas 4 se hacían eco de un suceso recientemente acaecido en la ciudad y que mantuvo movilizados a sus habitantes durante varios días. Habiéndose difundido el rumor de que en una casa de la plaza del Esparto se oían ruidos extraños, allí se concentraba todos los días un buen contingente de público curioso, muchos de ellos crédulos y expectantes, no faltando quienes afirmaban que oían voces de duendes y espíritus, portadores de mensajes de ultratumba. Los falleros se burlaron en sus catafalcos de la credulidad e incultura de estas gentes e incluso, en algún caso, criticaron el planchazo de la prensa que había dado pábulo a los susodichos rumores (180). Otra falla, la de Alboraya-Trinidad, criticaba aquel mismo año el recurso popular al curanderismo y en el libret se afirmaba que:

"Si el poble no fora encara  
un ignorant inocent  
y estes tiorres deixara  
no moriria con ara  
tantissima pobra chent" (181).

En el Cabañal se plantaron dos fallas que criticaban, según parece, las aficiones poco cristianas de algunos cofrades y la rivalidad clericalmente estimulada entre cofradías. Los falleros de la calle Libertad afirmaban que "Raere la creu está el dimoni", refiriéndose a esta influencia clerical (182).

### 3.2.-Crítica de la modernidad

Cierto guiño crítico al progreso técnico puede entreverse en la falla de la calle Comedias-Peris y Valero, 1911,

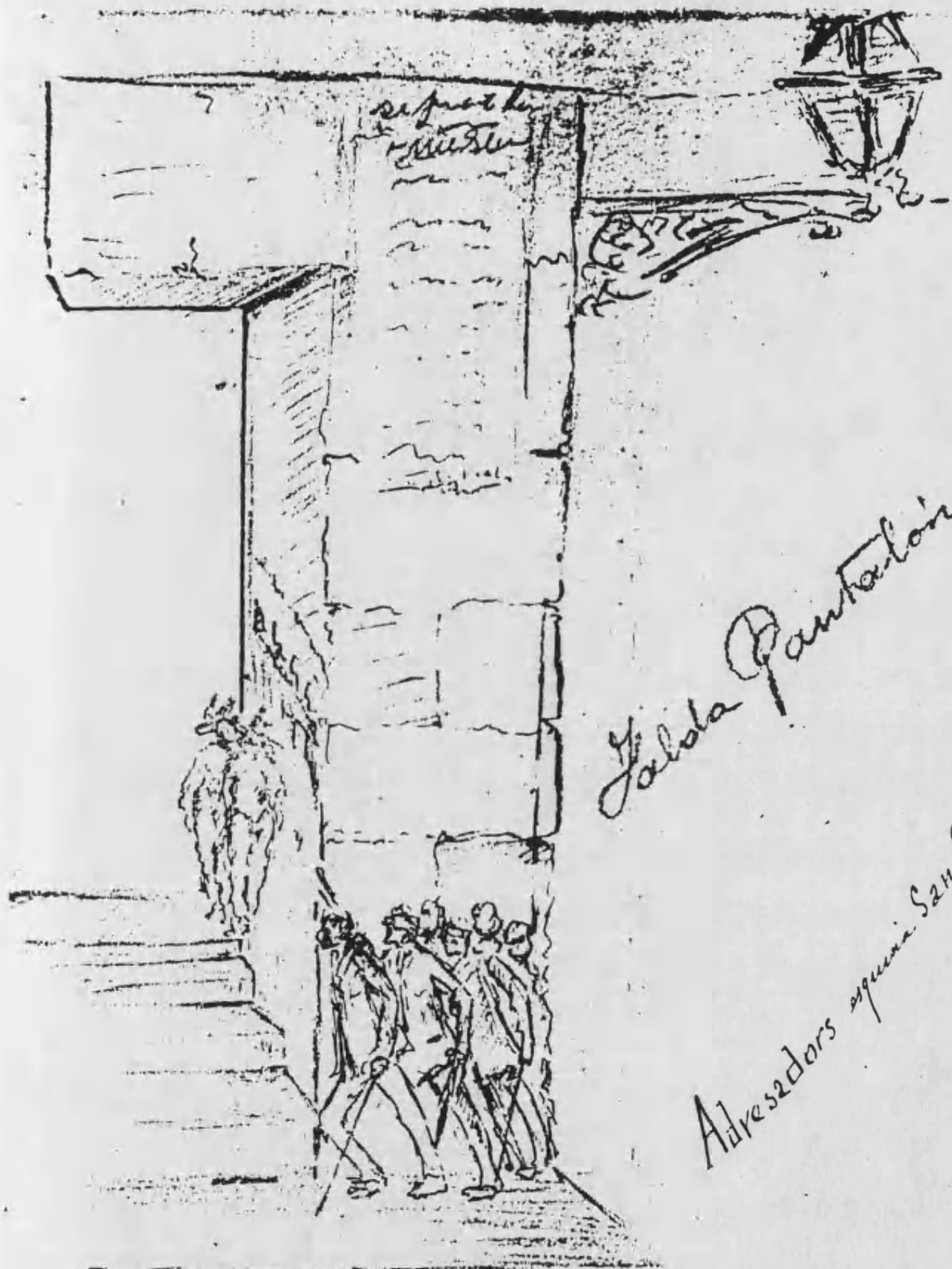
que bajo el lema "Progresos de la aviación" mostraba un monoplano estrellado contra una casa de campo y con sus restos esparcidos por los alrededores. Uno de los pilotos yacía colgado en un cable del telégrafo. Otras fallas apuntaron también un toque irónico a la relación mundo rural-progreso técnico, pero en general la actitud ante la técnica moderna fue mucho más compleja, ya que hubo varias fallas que hicieron apología generosa de los adelantos del siglo.

No sucedía lo mismo con la introducción de nuevas pautas de comportamiento y nuevas prácticas de esparcimiento y diversión. La innovación en las costumbres era mirada con prevención e indisimulada resistencia. La gran mayoría de las fallas criticaron la introducción de nuevas formas de diversión o el auge de otras tradicionales en un contexto de emergencia de la cultura de masas y de marginalización de la cultura de élite, tenida históricamente por la única cultura legítima.

La consolidación del ritmo de trabajo industrial, muy especialmente a partir del establecimiento de la ley de descanso dominical, suponía la creación del todavía escaso tiempo libre. Era un tiempo cualitativamente distinto al tiempo festivo. Para llenar este espacio vital ahora disponible se ofrecían las nuevas formas de diversión como productos de consumo. Las fallas se hicieron eco de la introducción de nuevos juegos y deportes como el Tir rulant, el juego del Diavolo, el football o el tennis. Los falleros de Ruzafa-Cirilo Amorós, 1907, afirmaban al respecto:

"Después dirán qu'en Valencia  
no fan cas dels adelants  
En posarse algo de moda  
en París o en Alacuas  
ya tenim a cada quisque  
veent si la pot imitar" (183).

Rechazando estas intromisiones que arramblaban con el repertorio lúdico "típicamente" valenciano, sostenían los falleros de Cirilo Amorós-Pi y Margall, 1910, que era más higiénico pasear por el campo, mientras que los falleros de Arrancapins, 1907, proponían la realización de una selección dentro del paquete de la modernidad verdaderamente árdua y luminosa:



*Falda Pantalón*

*Adresadors esquina San Gil*

Calles de ADRESADORS-SAN GIL, 1912  
Lema: La falda pantalón  
Tema: Crítica de la moda



Altura -- 7 metros

Base --- 5 . . .

P. Pertusa



Inicia 13 Marzo 1915

García y Montés

Plaza de PERTUSA, 1915  
Tema: Crítica de la modernidad: contra  
poesía moderna.

"Fora chocs estrafalaris  
treball, honrades, cachasa,  
que vingon del estrencher  
vents de fronda, aire, savia,  
vida rechenadora,  
pero res de foets y balls  
y laus tonis y atres llandes  
que con esta del Diavolo  
nos estan donant la llanda" (184).

Idéntica actitud se aplicaba a otras esferas y actitudes. La introducción de la moda de la juppe-culotte o falda pantalón fue recibida con alborotos callejeros y se plantaron tres fallas criticándola en términos de una agresividad bastante subida. Los falleros de Adresadors-San Gil llevaron su intolerancia al límite máximo y plantaron en el catafalco a tres señoritas que bajaban por una escalera ataviadas con tan novedosa prenda, mientras que en la próxima esquina una tropa masculina las esperaba armada con palos y garrotes. En el llibret afirmaban que si París se propone hacernos tragar esos gustos tan estragados "a tróns, a garrotaes, a coscorróns y a puñaes humflarem hasta San Pere!" (185).

Una mentalidad menos agresiva, pero no menos reticente ante los gustos modernos se expresa en las 18 fallas que criticaban la introducción del cuplet, del cine, del tango argentino, del género policíaco o de la poesía de vanguardia (186). En ellas se mostraban teatros y taquillas, en donde antes se representaban con éxito obras clásicas, ahora llenos de telarañas y de ratas, mientras que los nuevos locales donde actuaban las cupletistas de fama estaban a rebosar. Los llibrets afirmaban que el teatro y las artes clásicas eran cultos, morales y artísticos, mientras que las varietés y las otras formas modernas de diversión eran incultas, inmorales y carentes de toda estética. Las obras sicalípticas, como entonces se las conocía y entre las que se encontraban "La Corte del Faraón" y el famoso cuplet "Ven y ven", salían de las papeles. Con las obras modernas triunfaba lo falso y se arrinconaba lo bueno, se imponía lo extraño y se abandonaba lo tradicional y autóctono:

"Lo qu'es lley en un rincó  
en cambi, lo fals, triunfant (186).

## 3.3.-Otros:

Mucho más compleja es la crítica que se hacía con respecto a una diversión tan tradicional como los toros, que hacía tiempo había recibido el calificativo de fiesta nacional. De las once fallas dedicadas a diversos aspectos del toreo, al menos 6 criticaban la tauromanía en nombre de la cultura, mientras que las restantes criticaban la mercantilización del toreo o la mala calidad de las faenas ejecutadas por espadas de prestigio como El Gallo, Belmonte, Bombita o Joselito (187). La afición estaba dividida apoyando a distintos toreros y en la sociedad española se vertebraba otra división entre taurófilos y antitaurófilos.

A principios de siglo el escritor Eugenio Noel había emprendido un peregrinaje por los pueblos y aldeas españoles "perorando y atribuyendo" todas las desgracias nacionales "al bronco tipismo ibérico que se desahoga en las capeas" (188). Esta campaña antitaurófila ejerció cierta influencia sobre algunas comisiones falleras, que atacaron la fiesta taurina utilizando el mismo lenguaje que este curioso escritor: "No tenint ilustració, sols pensem en torear". El arte y el valor del toreo, afirma irónicamente el llibret de Maldonado-Torno, 1913, consiste en el irracional placer de matar salvajemente a un animal. Por su parte, aquel mismo año afirmaban los falleros de la plaza de Pellicers que:

"Nostre obchecte es fustigar  
la decadencia de España  
que es sense ducte ningú  
l'afisió a la tauromaquia" (189).

El diagnóstico de los males de España era un poco más amplio entre los falleros de la calle Alta-Santo Tomás en 1918. La "infame catalepsia" en que consiste su postración se debe als bous, balls y política (190). Todo acababa por mezclarse en algunos casos, no quedando claro cuál era la cuota de culpabilidad atribuible a cada agente y a cada actividad social, pero resultaba más expeditivo este totum revolutum.

Debemos reseñar finalmente tres fallas más en las que se vertían críticas a la prensa y a la capacidad de pronósti-

co de determinados astrólogos que escribían desde las páginas del periódico. El periodista y astrólogo Gil Sumbiela recibía popularmente el nombre de "profeta chiribía" por su extraña capacidad de adivinación y los falleros de la plaza de Cajeros proyectaron una falla en 1903 que no debió llegar a plantarse en la que, criticando a todos los periódicos de la ciudad, se afirmaba que "Todo es según el color del cristal con que se mira" (191).

#### 4.-Crítica moral

Toda crítica se ejerce desde determinados principios normativos, hace referencia a una concepción del deber ser. En ese sentido la crítica política, social o cultural son también críticas morales: se atienen a ciertos valores y patrones. Pero ahora, bajo el epígrafe de crítica moral nos referimos a un ámbito específico y restringido, a un tipo concreto de acciones humanas que son calificadas por los falleros como "vicios".

La crítica moral del vicio, tal y como fue efectuada por los falleros, no deja de estar embebida de una profunda ambigüedad. En primer lugar porque los mismos falleros afirman que la elección de estos temas no tiene más objeto que rendir culto al arte, eludiendo expresamente la crítica política comprometida. Pero además y sobre todo porque la censura que se establece sobre algunos vicios concretos no deja de ser un pretexto para complacerse en el elogio de los mismos. Así por ejemplo no está muy claro si la falla de Cirilo Amorós-Ruzafa, 1902, pretende quemar a Baco como dios de la embriaguez y la vida orgiástica o tributarle culto y alabar las virtudes del vino, pues el llibret afirma que "aquell que no veu no pot ser bon valenciá" (192). Por otra parte, en 1915, los falleros de estas mismas calles plantaban un catafalco en el que condenaban al fuego a los tres enemigos del alma -mundo, demonio y carne, que se resumen en uno: **dinés, dinés i dinés-** y el autor del llibret sostenía con una gran dosis de realismo que no se puede convertir el mundo en una especie de cielo virtuoso (193).

En el conjunto de fallas que hacen crítica moral podemos diferenciar cuatro tipos básicos: crítica de la vida orgiástica o báquica, crítica del juego, crítica erótica y crítica vecinal propiamente dicha.

#### 4.1.-Crítica de la vida orgiástica:

Hay 5 fallas en las que se censura la vida disipada, entregada a la bebida y la orgía (194). En ellas aparecen grandes copas de champan, cupletistas y caballeros con chistera que gastan su dinero sin miramiento. Esta crítica tiene un indudable contenido social: "Rendir cult al deu Baco -dirán los falleros de Cirilo Amorós-Ruzafa, 1902-, no esta de tots al alcans", y en la falla de Salvador, 1917, se afirmaba que los bars son la trampa de "alguns señors indesents". El vino y la bebida gustan a todas las clases sociales, pero no todos pueden satisfacer esta pulsión con los mismos medios ni en los mismos locales.

Las fallas se centran ante todo en la crítica de la vida fácil y disipada de una burguesía y unas clases altas que han abandonado ya el puritanismo, afirmando que quien vive envuelto en juergas y bacanales acaba mal y que "en el got o copa ahon apliques tons llavis pera endolsirlos en la Neronesca Orchia es també ahon més o menos prompte encontraras la mort" (195). La crítica al señorito que se entrega a la jarana y toma la vida como una fiesta no ha de entenderse, sin embargo, como una especie de proyecto moral puritano, ni la propuesta de los falleros de Pelligers, 1915, de convertir las fallas en una "festa cultural, de progres y d'enseñansa" tampoco es un programa de rigidez moral. La condena del vicio y de la vida depravada no es una simple reprobación del placer. Además de un contenido social, en parte encontramos también una especie de resistencia a la introducción de los placeres modernos, ya que mientras se critican los novedosos bares se defienden por ejemplo los casinos y cafés:

"Café o casino yo vech  
que son sitis pera anar  
pero ficarse en un Bar  
es per es-bar-ar y está llech" (196).

#### 4.2.-Crítica del juego:

Un total de 12 fallas criticaron durante estos años las diversas formas de juego que llevaban a sus adictos a la perdición e incluso al suicidio (197). Coronando catafalcos o como remate de los mismos encontramos a diosas de la Fortuna y serpientes o demonios, tentando con enormes

dados y ruletas a los hombres. En ellas se muestra al estudiante que tiene que empeñar sus libros, al obrero que deja a su familia en la ruina, al propietario que hipoteca las fincas o al labrador que malvende las cosechas. La única herencia que deja el juego en sus adictos es "la fama y la desventura". En contraste los falleros exaltan el trabajo y el ahorro.

En aquella época el azar se presentaba para muchos como la única vía para salir de la miseria. Los falleros afirman que quien ahorra y trabaja también puede lograr sus objetivos:

"Va por la senda del bien  
trabajando y trabajando  
y sin sentir va alcanzando  
a la Fortuna también" (198).

En 1914 las fallas se centraron ante todo en la denuncia del juego clandestino que practicaban los socios de las importantes asociaciones que tenían sus sedes en la calle de la Paz: Círculo de Bellas Artes y los dos casinos, el Liberal y el de la Agricultura; en 1915 las críticas se dirigieron a la introducción del Tir rulant y a las señoritas (cocots) que, en dichas salas, entretenían a los hombres durante el juego para hacerles agradable la estancia y desplumarlos.

#### 4.3.-La falla erótica y vecinal:

Al hablar de la falla erótica, una vez más, tropezamos con el problema de la difícil distinción entre aquellas que efectúan una crítica de las relaciones amorosas de determinados vecinos y aquellas otras que son simples ironías picantes de situaciones obscenas o lascivas, según si el tono es más o menos malicioso o si la expresión del tema es más o menos abrupta.

A lo largo del periodo hubo 18 fallas que pueden integrarse dentro de esta temática erótica en sus dos vertientes: 8 de ellas parecen ser claramente vecinales o al menos eso da a entender la prensa; en otras dos (Comedias-Tertulia y San Vicente Extramuros, 1913) aunque la alusión es más velada, la estructura del argumento induce a pensar que también hacían referencia a acontecimientos del barrio. Finalmente, la de Gracia-Torno, 1917, crítica a

cierta mujer, cuyo amor "recorregué tota la escala social". Quedan, por tanto, otras siete en las cuales la temática es más abstracta y menos circunscrita: en ellas se hace ostentación de situaciones atrevidas y lujuriosas con un tono picaresco y malicioso. Precisamente por ello preferimos tratarlas como una subcategoría de las fallas humorísticas, ya que abandonan la crítica y no comportan violencia simbólica sino mirada complaciente.

La falla erótica vecinal critica los acontecimientos más significativos de la vida del barrio: el matrimonio entre viudos, el rapto de una joven, el enfrentamiento entre hombres rivales por una misma mujer y sobre todo los "cuernos" que alguna vecina ponía a su marido (199).

Este tipo de fallas, como hemos visto, encontraban la oposición tanto de la prensa defensora de la intimidad privada como de las autoridades municipales. Con todo, aún se llegaron a plantar entre 8 y 10 durante estos años y alguna de ellas acabó en el juzgado. Concretamente en 1903 los falleros de san Miguel, además de representar sobre el catafalco el matrimonio de un viudo (Gaspar Marín) y una viuda, acompañaron la fiesta con una cencerrada en honor de los recién casados. Estos denunciaron los hechos al juzgado, y el juez pidió al Ayuntamiento el boceto y el expediente de la citada falla para su examen (200).

#### 4.4.-Falla vecinal propiamente dicha

La falla vecinal constituye una categoría específica porque a lo largo del tiempo es considerada por la prensa como la falla tipo, el modelo y paradigma de la falla tradicional, la sátira sangrienta de un asunto del vecindario, que estuvo en el origen mismo del festejo. Su temática no se reducía sólo a los diversos percances de la libido amorosa, sino que abarcaba también otros aspectos, si bien ésta constituía su terreno más productivo.

En este período se plantaron, además de las anteriormente citadas, otras dos fallas más de carácter vecinal, a las que se podría añadir cuatro de muy difícil catalogación por falta de datos (201). En las dos primeras se criticaba a cierto individuo desalmado que pretendía sangrar económicamente a una persona que yacía en el lecho de muerte y a cierto pastelero que hacía muy buenos pasteles.

Si a las diez fallas de crítica vecinal erótica sumamos estas dos, observamos que a lo largo de las dos décadas se plantaron 12 fallas de carácter vecinal. A pesar de los ataques de la prensa y de las restricciones municipales todavía se colaron doce sátiras vecinales. Ahora bien, no representan un porcentaje muy significativo dentro del conjunto de las 448 fallas del periodo.

### 5.-Fallas humorísticas

A partir de 1901 la falla basada en la reproducción de escenas de comedias o zarzuelas de éxito, que tanta importancia tuvo hasta 1890 aproximadamente, va a desaparecer casi en su totalidad. Aunque tenemos noticias de fallas que construyen su argumento a partir de escenas dramáticas preexistentes, estas no son más que un mero pretexto para aludir a un tema crítico de actualidad, con la única salvedad de la falla de la plaza de Toros, 1906, que representaba una escena de "El arte de ser bonita" (202).

Esta desaparición no comporta, sin embargo, una erradicación de la falla humorística. Por el contrario, aparece un nuevo tipo de falla cómica que en la década siguiente se desarrollarán con profusión: la falla picante o brófec, que se complace en la procacidad y las alusiones obscenas.

#### 5.1.-La falla picante:

Como hemos dicho, hubo 7 fallas de este tipo (203). En ellas se ironiza sobre el escarceo amoroso de las jóvenes parejas que pasan las horas "amartelados" en el paseo de la Pechina o en los andenes del Grao; sobre los bailes de barrio que tan propensos son para "cremarse"; sobre la lascivia de los viejos verdes que acuden a ver el espectáculo sicalíptico de la Margot o que escudriñan y tantean a las bañistas en Les Barraquetes, así como sobre el joven apuesto que se "enamora" de una vieja presumida por su dinero, aunque esté completamente frío pasionalmente.

De éstas, alguna parece condenar la relación amorosa que se caracteriza por su asimetría antinatural, mientras que la mayoría ironizan picarescamente, es decir con picardía, placer y complacencia, sobre escenas de una sensualidad subida. El baile y el escarceo amoroso en los jardines, de



los que se habla con la metáfora del cacau calent, son considerados como pecaminosos, pero al mismo tiempo como atractivos. La falla más que condenar, pretende provocar y excitar la mirada y la sonrisa complaciente. No deja de ser curioso que dos de estas siete fallas fueran plantadas por el Círculo de Bellas Artes y que Las Provincias elogiara su ingénua picardía. El brófec no sólo era cultivado por las clases populares; podía funcionar también como estrategia populista condescendiente.

En 1912 los falleros de la plaza de Collado colocaron la conocida falla de la Margot. Esta cupletista arrasaba por aquel entonces en la ciudad cantando el cuplet titulado El plátano y la guayaba. Los falleros satirizaron la lascivia de los viejos verdes que acudían todas las noches a ver los atrevidos destapes que la chanteuse efectuaba en aquel music-hall. El llibret publicaba además los nous couplets de la bella Changlot, versos francamente subidos de tono, del tenor siguiente:

"Dalt d'una escala de fusta  
estaba Blay netechant  
y una chica pa asustarlo,  
¡grasiosa!  
li la estaba menechant.  
No, y no y no,  
no fases aixó a ningú  
pues sí te la menecharen  
vories  
que mal te vindría a tú" (204).

El verso picante y atrevido era practicado igualmente por los socios del Círculo de Bellas Artes. En el llibret de 1918 se encuentran las siguientes quintetas:

"Paco el sastre, anic de Pura  
li cús a ella l'abertura  
prenint moltes precausions  
y ella, agraida, procura  
recosirli els pantalóns" (205).

## 5.2.-La falla costumbrista y festiva

La falla de Pelayo, 1918, era una crítica contra la proliferación de peñas que otorgaban premios a las fallas.

*el Mar.*



Calle del MAR (Círculo de Bellas Artes), 1917  
Tema: Humor picante. Escena en la playa.



Otras comisiones, con el pretexto de distraer a la gente, plantaban catafalcos en los que se aludía con una mirada amable a tipos populares, como el pardalero o Gayarre y a ciertas manifestaciones festivas como **els bous de poble**. Aquí el contenido crítico era casi meramente anecdótico y no pretendían más que suscitar la sonrisa complaciente y congraciarse con el público sin zaherir a nada ni a nadie. Es difícil, en algunos casos, determinar si lo que pretendían los falleros era ensalzar o ironizar sobre el carácter festivo valenciano (206).

## 6.-Fallas apologéticas

La presión de los premios en una dirección esteticista y los cambios culturales de la época motivaron una transformación de las fallas y favorecieron el desarrollo y la pluralización del repertorio apologético. Entre 1901 y 1920 hubo 63 fallas en las que el contenido crítico era absolutamente tangencial o como mucho estaba subsumido como contrapeso a la exaltación y glorificación que desarrollaba el tema central. Los catafalcos de este periodo, convertidos en verdaderos grupos escultóricos y monumentales, nos muestran grandes escalinatas y columnas artísticas desde cuya cima la Fama o una matrona que guía un poético carro triunfal pregonan la gloria de hombres ilustres o acontecimientos memorables: la paz, la exposición regional, etc. Las fallas apologéticas se convierten en un canto de victoria o en un homenaje; ensalzan, vitorean, exaltan, pero sólo por contraste, y en el ámbito más específico del llibret, critican. En ellas se rinde culto al progreso, al arte, a la patria, a la república, a la fiesta o sencillamente se las utiliza como instrumentos propagandísticos para hacer publicidad de determinados productos. Hay pues apología política y apología cultural, apología social y apología publicitaria.

Esta transformación fue estimulada por el hincapié que hiciera la cultura dominante -desde el Ayuntamiento, las instituciones y la prensa- en la necesidad de reformar las fallas desde una perspectiva artística acorde con el nivel de desarrollo y la categoría de la ciudad. Un indicador de que hubo una política de presión, más o menos consciente, lo encontramos en la adjudicación de los primeros premios. Entre 1901 y 1913 nada menos que 5 fallas apologéticas recibieron el primer premio y otra recibió el premio del

Círculo de Bellas Artes (207). Por otra parte, aunque a partir de 1914 ya no encontramos ninguna falla "puramente artística" o apologética premiada, parece observarse, sin embargo, una clara tendencia a otorgar los premios a fallas de escaso contenido crítico y en las que predominan las innovaciones formales (208). La protesta unánime que suscitó en 1912 la entrega del primer premio a una falla anuncio y la crítica de la prensa durante esta segunda década del siglo a la pedantería de las fallas "puramente artísticas", que quemaban a figuras dignas de alabanza, con pretensiones cultistas, debió surtir algún efecto entre los miembros de los sucesivos jurados, pero no inhibió la tendencia apologética implantada.

La presencia de la falla apologética en periodos precedentes quedó ya suficientemente atestiguada. Sin embargo, la idea de que por principio la falla debe ser crítica constituía una norma socialmente consensuada. Este es un elemento paradójico de la fiesta. Falla es sinónimo de fuego purificador que arrasa con los vicios y actuaciones condenables de una sociedad. Sólo en base a este principio puede entenderse la práctica fallera de retirar del catafalco determinados símbolos apreciados, antes de prenderles fuego. En 1902, por ejemplo, se retiraron las enseñas republicanas y la estatua de la libertad; en 1903 los sorianistas de la plaza de la Jordana salvaban del fuego a su jefe de filas; en 1907 los falleros de Jordana-Burjasot retiraban los bustos de Llorente, Giner y Benlliure (209). Sin embargo, cada vez era más frecuente que las fallas apologéticas ardiesen en su totalidad y esto no era considerado por los falleros como una ofensa para los personajes simbólicos chamuscados, sino, al contrario, como un acto de homenaje. Se trata de un cambio de mentalidad que hay que poner en relación con la creciente primacía de los aspectos formales y con la vinculación de la actividad fallera a la exaltación valencianista.

Veamos ahora la temática que estas fallas apologéticas trataron.

#### 6.1.-Canto a la paz

El final de la I Guerra Mundial, que tan graves repercusiones había comportado para las clases populares urbanas, fue saludado jubilosamente en 1919, plantando cuatro fa-

llas. En los catafalcos se veían matronas portando ramos de olivo, que pregonaban la fausta noticia sobre globos terráqueos sostenidos por soldados que rinden sus armas ante la victoria. Era el fin del hambre y de la muerte y el principio de un nuevo progreso (210).

## 6.2.-Exaltación patriótica

La política imperialista en el norte de Africa y los conflictos y enfrentamientos en que se vieron envueltas las tropas españolas auspiciaron una mentalidad patriótica y nacionalista (211). En 1910 los falleros de Ripalda-Beneficencia plantaban una falla como homenaje a los soldados caídos en la toma del Gurugú y en otras escaramuzas mantenidas con los grupos armados marroquíes. En los versos del llibret se exaltaba el valor y fiereza del león español, símbolo de la raza:

"Se veu a España gloriosa  
com a tot desafiant  
que té a sos peus el lleó  
símbol de la grandiositat  
que una bandera moruna  
está a sarpaes trencant.  
Es nostra patria que ofesa  
per aquell que derramà  
sanc de sos fills innocents  
se rebela entusiasma  
y lloca el ruïn ultrache  
dels contraris en la sanc" (212).

Los falleros de Corset-Cádiz, 1911, corroboraban esta aserción subrayando que "no hía sanc com la española". Ahora bien, su llibret terminaba pidiendo, además, la generalización del servicio militar para todos los españoles y el fin de las quintas; de este modo, todos por igual, "lo mismo pobres que ricos sin distinción de riquezas", podrán servir a la patria (213).

Hemos visto anteriormente, al tratar de la crítica política, como, para los falleros, España es el máximo punto de referencia a partir del cual se concibe la identidad de Valencia. También ahora hay una falla apologética que subraya este punto de vista. Los falleros de la calle de Alboraya sostenían en 1917 que España estaba por encima de

cualquier otro ideal. Su falla se titulaba Choyes d'España y resulta sorprendente que en su enumeración de dichas joyas aparezcan Sevilla, Galicia, Zaragoza y Valencia, pero se omitan el País Vasco y Cataluña. El llibret contenía los versos siguientes:

"Sempre no ha de ser posar  
a España en última terme  
parlant mal, pera lograr  
que la seua gloria merne.  
Avans de tot espanyols  
després, ve nostre ideal,  
després, crítics, com son nós  
la causa de nostre mal" (214).

La conciencia de subordinación o de identidad regional no puede estar más patentemente formulada. España es la patria grande, Valencia la patria chica: "Lo millor del mon España y lo millor de España asó" (215). Se comprende entonces que la autonomía fuera entendida o como una manía o como una traición a la fraternidad:

"La cuestió d'autonomía  
s'ha escampat per tota España  
convertinse en tal manía  
que ya la volen Gandía  
Beninaclet y Pícafa" (216).

### 6.3.-Apología de la República

España era vista como la madre patria, el horizonte de una comunidad racial, y por lo tanto el marco más amplio y básico de la identidad nacional. Se pensaba también que era una nación mal gobernada, sometida a una postración endémica por causa de una administración negligente y una clase política venal. La República se presenta, en este contexto, como la forma de Estado que producirá la regeneración de la patria. Simboliza la libertad, la justicia y la igualdad, constituye la supresión del oscurantismo y la definitiva erradicación del feudalismo. Es la configuración política propia de la modernidad. Cinco fallas hicieron apología expresa de estas ideas y símbolos (217). En 1902 los falleros de Sogueros-Ripalda efectuaban su plasmación mediante una matrona que emergía desde los pétalos

de un pensamiento, mientras que en 1912 la instauración de dicho régimen en China servía para defender su implantación en España y, en 1920, se veía sobre el catafalco a un grupo de obreros que afanosamente construían una bóveda sobre cuyo techo se alzaba la matrona republicana.

#### 6.4.-Exaltación valenciana

La tímida *renaixença* valenciana, de carácter marcadamente conservador tras la muerte de Constantí Llombart y controlada por el omnipresente Teodoro Llorente, tenía como objetivo máximo el culto a la *terreta* y la defensa de las glorias valencianas en una época de profundas transformaciones, pero sin engarzar la identidad cultural en un proyecto político. A principios del siglo XX un grupo de jóvenes valencianistas, descontentos con estos planteamientos tan cautos y pacatos, creaban la asociación *Valencia Nova*, que iría evolucionando paulatinamente desde el regionalismo hasta el nacionalismo. La militancia, tanto del *ratpenatisme* como de este nacionalismo político naciente, no era muy extensa, pero su presencia pública y las polémicas que unos y otros mantenían con el *blasquisme* contribuyeron a crear un nuevo estado de opinión, una sensibilidad más agudizada, sobre la concepción de la propia identidad valenciana. El movimiento valencianista contribuyó a decantar y cristalizar ideas y símbolos que venían operando más o menos inconscientemente desde mucho antes en la sociedad valenciana. Un testimonio de esta cristalización lo encontramos en las tres fallas que, en 1907, de golpe y repente, se plantaron para ensalzar y cantar las glorias valencianas y rendir homenaje a la *mare*. Desde este momento pueden contarse un total de 12 fallas centradas en esta temática, cuyo objetivo era rendir homenaje a los hijos ilustres de la tierra o a la *perla del Turia* (218); otras 8 exaltaban y lanzaban vitores por la típica fiesta de las fallas (219) y cuatro más reproducían escenas del pluriforme calendario festivo urbano, entonando un himno al *tipisme* popular, al carácter étnico y al *ánima de la terreta* (220).

Esta afirmación de la identidad valenciana gravitaba sobre cuatro ejes simbólicos constituidos por otras tantas figuras metafóricas. Valencia era representada como *labradora*, tierra del arte, patria de la independencia, país de la alegría y de la fiesta. Los catafalcos estaban consti-



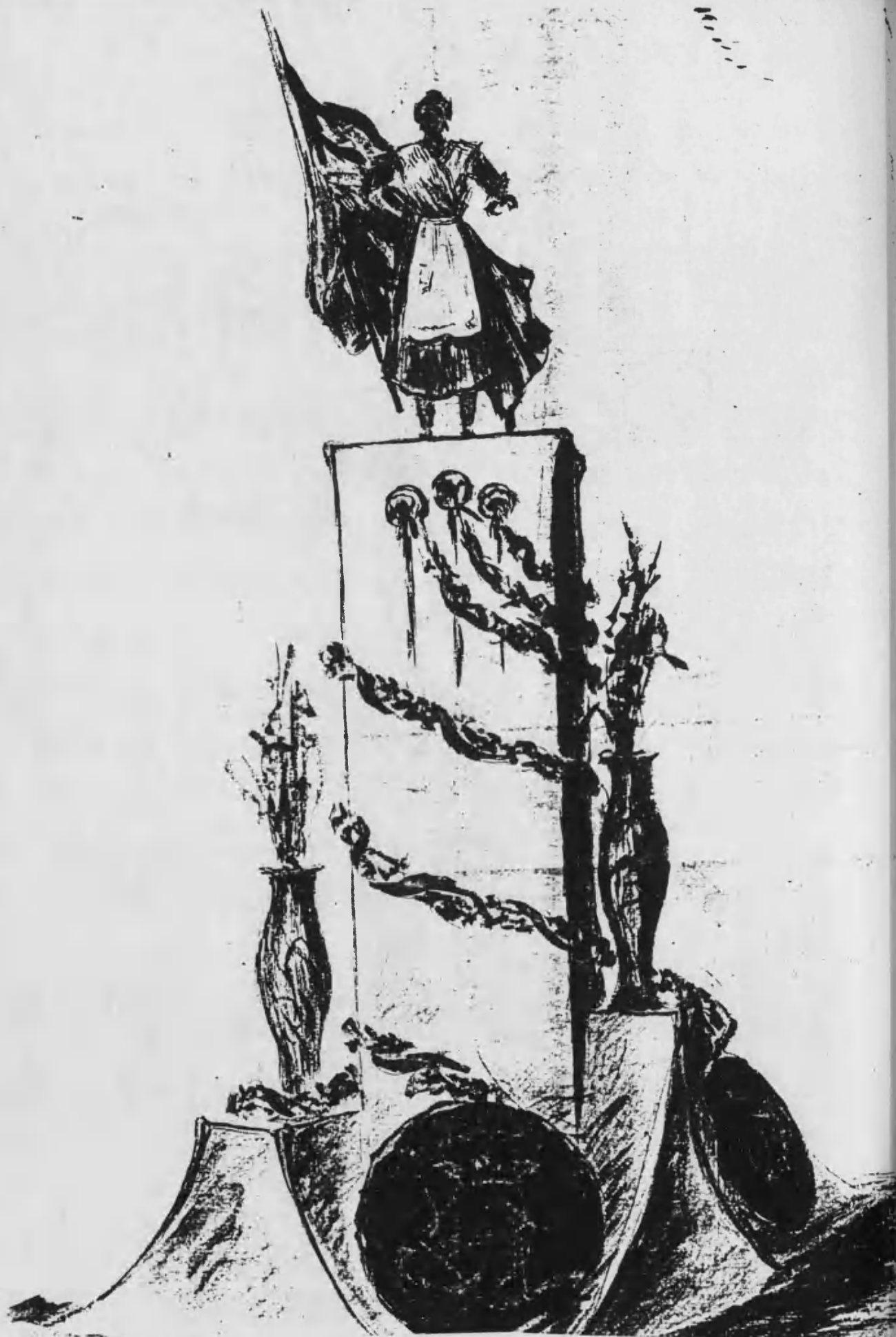
tuidos por escalinatas y columnas sobre las que se erigía una labradora con su traje típico de huertana o bien estaban coronadas por los bustos de sus hijos más ilustres. Remates y figuras rebosaban y reproducían el variado repertorio de la simbólica local: flores y naranjas, miguelotes, tabalets i dolçaines, mantas valencianas, señeras.

Valencia es una labradora. Paradoja sorprendente de una ciudad en rápida transformación que se concibe a sí misma con una imagen propia del mundo rural en trance de desaparecer. Pero la ciudad de Valencia tenía su espejo en la huerta y se miraba en él con complacencia. "Vestida a l'antigor", la labradora se convierte en el símbolo de la ciudad moderna. Rodeada de naranjas y flores, de los frutos de la fecunda y ubérrima vega que la circunda, entroniza el esplendor de su agricultura y de su comercio de exportación. En este sentido, el símbolo conecta con la base sociológica de una burguesía comercial-agrarista volcada a la exportación de cítricos y productos agrícolas. Pero la imagen, como hemos tenido ocasión de ver, tenía una raigambre histórica más profunda y había aparecido en las fallas desde mucho antes. La burguesía había colocado al tío Nelo en la Feria de Julio de 1900 y al tío Nelo y Quiqueta en la de 1904, y había consagrado la imagen de la Valencia agrícola en la Exposición Regional de 1909, pero con anterioridad existía ya toda una literatura y una simbología renaixentista, que tomaba cuerpo en la *Regina dels Jocs Florals*, en la cual la labradora era ya el símbolo de la ciudad y de lo valenciano.

Valencia es la tierra del arte. Alegorías de la pintura, la escultura, la música y la poesía llenaron los catafalcos en estos años y junto a ellas yacían sus más egregios representantes pregonando la gloria de Valencia por el mundo: Benlliure, Sorolla, Giner y Llorente; pero también Constantí LLombart, Escalante, Ribera y Blasco Ibañez. El prestigio de estos artistas ilustres contribuía a crear la imagen artística de Valencia y, al mismo tiempo, permitía reinterpretar las transformaciones estéticas del Carnaval y de las Fallas como una emanación democrática de este connatural instinto artístico. Todo valenciano es portador innato de la inspiración que puede convertirlo en un artista: de ese genio común surgen las genialidades singulares. En las fallas, en las comparsas carnavalescas y en las carrozas de la Batalla de Flores emergía una plasma-ción concreta, tangible, de la imagen artística de lo

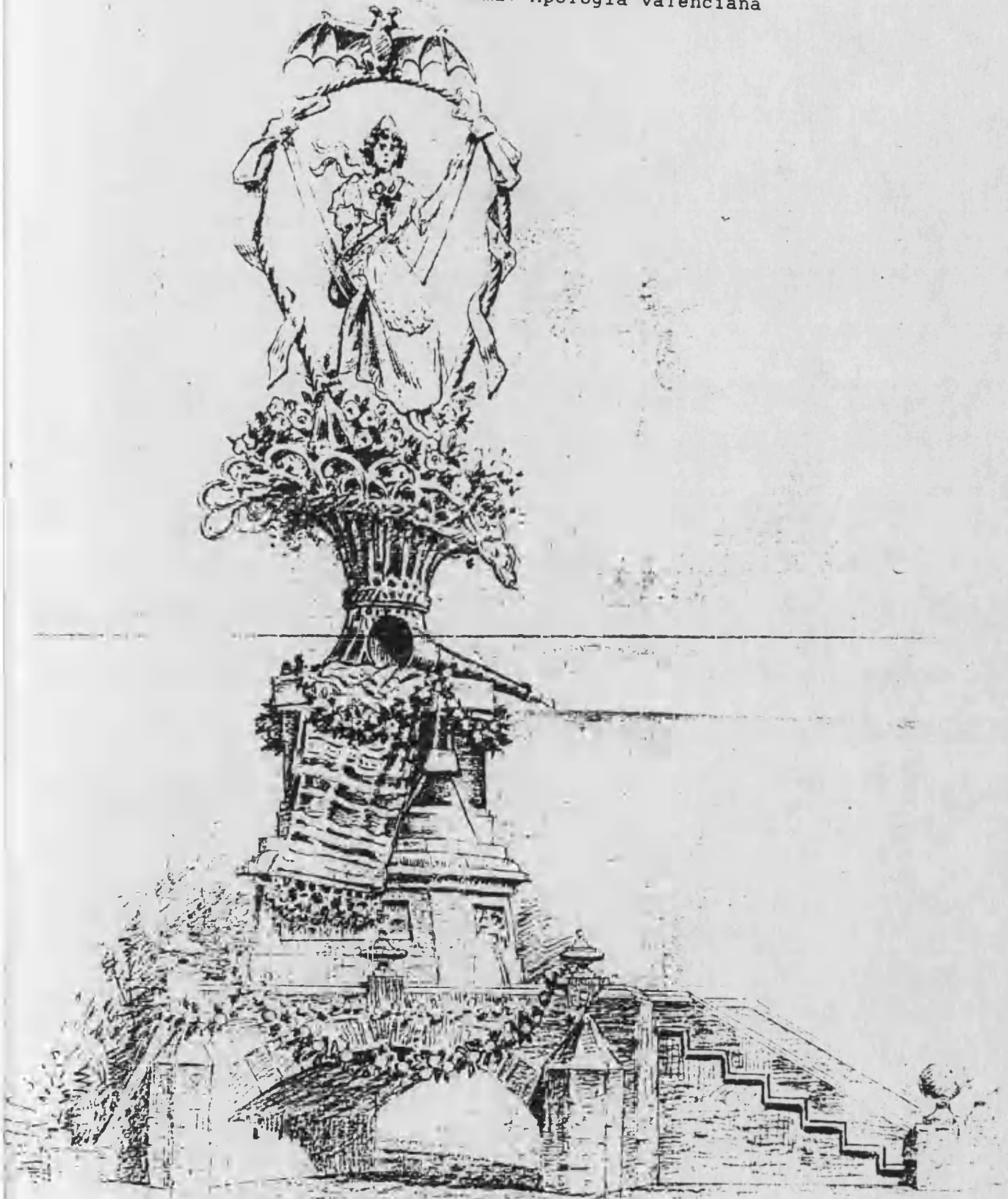


Calles de JORDANA-BURJASOT, 1907  
Lema: Glories valencianes  
Tema: Apología valenciana



Calles de PILAR-SEQUIOLA, 1909  
Lema: Viva nuestra Exposición  
Tema: Apología valenciana

Calles de PI Y MARGALL-CIRILO AMOROS, 1917  
Lema: La perla del Turia  
Tema: Apología valenciana



"LA PERLA DEL TURIA"



valenciano. Estos festejos eran la visualización de Valencia como tierra del arte, el paraíso en que cada artesano lleva dentro a un artista. La falla de la plaza de Collado de 1911 se titulaba "Paso a las Artes" y en el libret se evocaba la gloria valenciana en los términos siguientes:

"Sentada en cadira d'or  
y vestida à l'antigor  
está la lleal València  
rodejada eternament  
per l'Amor, la Fe, el Talent  
per la Hermosura y la Sensia  
y la Fada dels Bellis Arts  
pucha entre espines y carts  
hasta el Temple del saber  
oferintli emocionada  
una rama de llorer  
D'eixe llorer tan prehuat  
qu'es la Musica, el Grabat  
la Poesia y la Talla,  
l'Oratoria, la Pintura,  
el Teatro, la Escultura  
y atres arts qu'el vat calla

Dalt entre nubols d'argent  
y tant llauger com lo vent  
pasa el carro de l'Historia  
tiranli à València a mils  
els clavells, roses, gesmils  
y la Palma de la Gloria" (221).

Valencia es independiente: no acepta sometimientos. Puede ofrendarse y se ofrenda a la madre España, pero libremente. Sobre los catafalcos se entroniza al Palleter y a Guillem Sorolla. Este abanderó las Germanías, aquel el levantamiento contra Suchet y los franceses. Del indudable arraigo popular de la figura del Palleter da fe la existencia de una revista satírica carlista y otra anarquista con el mismo nombre y, en 1906, Teodoro Llorente proponía que al año siguiente se le erigiese un monumento en la ciudad para conmemorar su histórica gesta (222). Guillem Sorolla y el Palleter eran dos paradigmas de la insurrección e insumisión popular contra la tiranía, retomados ahora como "glorias valencianas", que en sí tenían valoraciones ambiguas; si bien ambos eran populares, el conservadurismo se sentía más cómodo con el Palleter mientras

que el blasquismo intentaría recuperar la imagen urbana y menestral de Guillem Sorolla.

Valencia es, finalmente, el país de la fiesta. Esta imagen permeabilizaba en realidad no sólo a todas las fallas, sino a todas las manifestaciones festivas valencianas y se expandía mucho más allá de la práctica festera, actuando como un estereotipo del carácter valenciano que tenía un profundo espesor histórico. Pero ahora nos interesa subrayar su presencia en la temática fallera como un nuevo género apologético: desde finales del siglo pasado habían aparecido fallas cuyo único contenido consistía en glorificar la fiesta josefina. Encontramos ahora en estos veinte años 8 catafalcos que tratan esta temática. Las fallas, sostenidas por el pueblo valenciano, eran la fiesta más típica y en sus figuras y ninots se subrayaba la evolución del festejo y su asombrosa capacidad de integrar antigor y modernisme, demostrando rotundamente que "en la tradisió cap el progrés" y que la identidad en movimiento sólo puede sustentarse sobre determinadas fidelidades:

"Valensia será Valensia  
mentres tinga un micalet  
cant d'albaes y una falla  
la donsaina y tabalet" (223).

Hay que subrayar, por otra parte, que en algunos casos esta exaltación valencianista y festiva iba acompañada de una renuncia expresa a la presencia de la política en la fiesta. Así, los falleros de la plaza del Contraste afirmaban en 1914 que su falla "no te res de politic ni que li puga semblar". Algunas de las fallas que abordaban escenas costumbristas o que ensalzaban el prolífico calendario festivo valenciano, pregonando su culto al estómago y la borrachera, sostenían que su único objetivo era "hacer fiesta" y la falla era el pretexto que lo hacía posible (224). De esta forma se producía una derivación específica hacia un antipoliticismo conservador y epicúreo.

#### 6.5.-Apología del progreso

Hemos visto anteriormente la aparición de alguna crítica esporádica de carácter social o cultural hacia el progreso técnico. Ahora bien, esta vertiente de la modernidad fue

más aplaudida que censurada: 8 fallas se encargaban de tributar culto a los inventos modernos y a celebrar con alegría la entrada de un venturoso siglo XX (225). En ellas aparecían fonógrafos y focos eléctricos, relojes, ferrocarriles, automóviles y dirigibles o aeroplanos surcando el cielo ante la atónita y estupefacta mirada de los rústicos labradores. El pasado era el tiempo del atraso y el oscurantismo. En el presente el pueblo español aparecía limpiando los obstáculos -araña negra, etc- que entorpecían el paso del progreso.

Puede afirmarse, pues, en general que los falleros aceptaron y defendieron la introducción del progreso técnico e identificaron con el oscurantismo y la reacción a las fuerzas sociales que entorpecían y dificultaban su implantación.

Esta apología del progreso técnico corría paralela al elogio del trabajo, exaltado en 1905 por los falleros de Pelayo y, en 1906, por los de Hernán Cortés. Estos últimos entonaban unos peculiares Gochos al pobre trabajador en los cuales se afirmaba que no sólo es trabajador "el que porta blusa", también debe definirse como tal "el que levita usa". Al mismo tiempo, se incitaba al trabajador a defender sus derechos, porque "no deu haber esclaus"; pero igualmente se le pedía que huyera del "odi y la cangrena que ha agarrat a molta chent" y se le advertía que "hía chent y moralla". En este caso el canto al trabajo era también una llamada a la desmovilización social.

#### 6.6.-Apología del arte y de la cultura

Otro género apologético de carácter novedoso fue el dedicado a artistas y figuras egregias de la cultura o incluso la falla mitológica e historicista. En ellas se reproducían escenas del Quijote, conmemorando el centenario de su publicación o para homenajear a Cervantes; se veneraba la figura artística de Wagner y su deseada obra Parsifal o se tributaba honor a Virgilio y Dante (226). En realidad, algunas de ellas eran "puramente artísticas", como decía la prensa de la época, y su única finalidad era entronizar una idea en el centro de la plaza y distraer a la gente. Así en san Gil, 1908, sobre una base triangular descansaba un piano de cola y sobre éste se erguía la Fama proclamando la gloria de la música, la pintura y la escul-



tura. Muy similar era el "Tributo a las Artes" que se plantó en 1916 en Pelayo-Buenavista y que Las Provincias calificaba de "anti-fallera" (227).

#### 6.7.-Falla publicitaria

Algunas empresas utilizaban la mano de artistas y el escenario fallero para hacer propaganda de determinados productos. Desde el catafalco festivo se hizo apología de distintas marcas de papel de fumar: *Ché*, *Mefisto* y *Eucaliptus*; de las novedosas máquinas de escribir y del *champagne Brimont* o incluso de una película de cine (228). Lo más paradójico del tema no es esta presencia de la falla publicitaria o anuncio en una fiesta canónicamente satírica, puesto que ya había aparecido con anterioridad, sino que en 1912 el jurado otorgó el primer premio a la falla de la plaza de Mariano Benlliure que hacía propaganda del papel de fumar *Ché*. Las protestas de los restantes falleros, del público y de la prensa rectificaron la orientación posterior de los premios, pero esta decisión puntual se convertía a posteriori en un indicador de la transformación que desde las instancias oficiales se estaba propiciando: las fallas cultas se convertían en apologías estéticas, que cuidaban la forma y se encomendaban a artistas, pero a costa de vaciar su carga satírica y su contenido crítico. Esta neutralización de la crítica era todavía marginal en el periodo que nos ocupa, pero resultaba todo un síntoma y dejaba atisbar la presencia de una mentalidad conservadora en el mundo fallero.

**XXI.-GEOGRAFIA FALLERA**

Las 448 fallas que se proyectaron y plantaron entre 1901 y 1920 fueron ubicadas en 137 emplazamientos diferentes, es decir que hubo 3'27 fallas por emplazamiento, una media ligeramente superior a la del periodo precedente que representaba un valor de 2'80. Podemos sostener, por tanto, que lentamente se va afirmando una tendencia hacia la consolidación de la fiesta con emplazamientos y territorios que mantienen cada vez una mayor continuidad.

Se trata evidentemente de una tendencia muy moderada, que no aporta grandes novedades con respecto al periodo anterior, como muestra el análisis de la persistencia y densidad de los emplazamientos.

**1.-Persistencia y continuidad de los emplazamientos**

Al aplicar a este periodo la escala de frecuencias que hemos elaborado para el análisis del número de fallas plantadas por emplazamiento se obtienen los siguientes resultados:

1) Entre 1901 y 1920 no hubo ningún emplazamiento de "alta" persistencia, es decir, que plantara fallas entre 16 y 20 años.

2) Descendió claramente el porcentaje de fallas plantadas en emplazamientos de "baja" persistencia (1-5 fallas por emplazamiento), pues mientras en 1871-1900 se plantaron en este tipo de emplazamientos el 73'8 % de las fallas, ahora sólo se plantaron un 55'3 %.

3) En cambio se produjo un claro incremento del porcentaje de fallas plantadas en emplazamientos de frecuencia "media-baja" (6-10 fallas por emplazamiento), ya que del 20'1 % en el periodo 1871-1900 se pasó al 39 % en 1901-1920.

Puede decirse, por tanto, que si bien hubo una notable reducción de las frecuencias más bajas, fue en beneficio de las medias-bajas y no de las altas. Desde este punto de vista las fallas siguen apareciendo como un fenómeno rela-

tivamente flotante e irregular. Muestran una enorme vivacidad y una ligera tendencia a la consolidación, pero su persistencia y continuidad todavía es muy débil y los territorios falleros no parecen excesivamente fijados y permanentes.

Cuadro 33: Emplazamientos de mayor persistencia (1901-1920)

Emplazamiento	No. de fallas	Año de 1 <sup>er</sup> Emp.
Cirilo Amorós-Pi y Margall	13	1880
Gracia-Ensanx	12	1879
Plaza del Contraste	10	1896
Mariano Benlliure	10	1895
Jordana-Museo	10	1877
Cirilo Amorós-Hernan Cortes	9	1891
Jerusalen-Buenavista	9	1906
Ripalda	9	1874
San Gil	9	1881
Corset-Sevilla	8	1911
Mosen Sorell	8	1856

FUENTE: Elaboración propia.

Ahora bien esta irregularidad debe ser matizada con otros datos. Hay que subrayar que de los 137 emplazamientos del periodo, 60 ya habían plantado fallas en alguna de las etapas precedentes; concretamente 9 de los 11 emplazamientos que presentan las frecuencias más altas venían plantando fallas con mayor o menor regularidad desde unos veinte años antes. Sólo Corset-Sevilla, que inicia su trayectoria fallera en 1911, y Jerusalen-Buenavista, que la había iniciado en 1906, plantan por primera vez en este periodo.

## 2.-Densidad fallera

Si del análisis de la frecuencia pasamos al estudio de la densidad observamos una distribución desigual por el tejido urbano: existen zonas de predominancia fallera,

Gráfico 3:  
Mapa de densidad fallera,  
1901-1920

(cada punto representa  
una falla y un  
ejercicio fallero)





junto a otras en que tan sólo se da una presencia esporádica de fallas. En ese sentido, se observa en primer lugar que, pese a la desaparición del que fuera importantísimo foco fallero en el periodo precedente, el eje Calabazas-Porchets, se desarrolla en esta área una importante zona de predominancia fallera, que tiene como ejes las calles de Gracia y de Maldonado, y se consolida con una serie de focos inmediatos complementarios como son las plazas de san Gil, Pellicers, Pertusa y Pilar. En esta zona se concentran 80 fallas.

Otra área de intensa densidad se ubica en el barrio del Carmen y distrito Museo. Si en el periodo precedente el eje de esta zona gravitaba en la plaza de Mosen Sorell, ahora se ubica en la plaza/calle de la Jordana y calles adyacentes, prolongándose por Sogueros-Ripalda y la plaza del Arbol. Aquí se concentran otras 70 fallas.

Una tercer zona de alta densidad se encuentra en Ruzafa, donde como decía la prensa, salían a falla por calle. Tanto en las calles y plazas del viejo poblado de Ruzafa como en la nueva calle de Corset y sus intersecciones adyacentes se plantaron 50 fallas más. Por último, cabe destacar el eje de la calle de Cirilo Amorós, en la que se ubicaron 28 fallas.

Estas cuatro zonas no sólo concentran la mayoría de los emplazamientos de mayor frecuencia, sino que en ellas se dan además otros muchos puntos de frecuencia media, dando lugar a áreas de alta densidad fallera, hasta el punto de concentrar el 50'8 % de todas las fallas.

En contraposición a estas zonas de máxima densidad existen tres distritos, Teatro, Universidad y Audiencia, en donde se da una presencia mucho más reducida. Tan sólo se contabilizan 75 fallas, es decir, un 16'7 % del total para un área tan extensa. Hay que matizar, además, que gran parte de ellas se encuentran concentradas en un reducido número de emplazamientos, que presentan una frecuencia alta o media: Plazas de Mariano Benlliure y san Bult y calles de Comedias-Paz, Mar y Juan de Austria. Son estos 5 focos los únicos que mantienen una actividad fallera regular en esta zona.

Merece resaltarse de manera especial la expansión que las fallas van a experimentar por las zonas de reciente

urbanización. Durante estos veinte años se implantan de forma muy notable en toda el área urbana exterior al primer cinturón de ronda, es decir, en la Valencia exterior a lo que fuera el recinto amurallado. Entre el ensanche de Cirilo-Amorós y Ruzafa de un lado y los ensanches de Jerusalén-Buenavista y toda la zona suroeste hasta la calle de Cuarte y el río se plantan 146 fallas, que representan un porcentaje del 32'5 %. Algo menos de un tercio del total. De ello se deriva que las fallas se difunden y expanden al mismo ritmo que el proceso de urbanización y que tanto la burguesía de Cirilo Amorós como las clases populares del barrio de Fresquet encuentran en las fallas un medio para afirmar su identidad vecinal y, seguramente, para expresar algunas de sus reivindicaciones ciudadanas.

Durante el periodo que nos ocupa las fallas saltan también a los poblados circundantes de la ciudad. En el Caball hay incluso un núcleo que mantiene cierta continuidad, pero también aparecen en el Grao, Nazaret, Benimaclet y Marchalenes. Estamos ante una fiesta viva y en ascenso. Ahora bien, una vez más hemos de insistir en que esta vivacidad y expansionismo eran perfectamente compatibles con la irregularidad y reducida frecuencia de los emplazamientos, con la escasa creación de circunscripciones territoriales fijas y permanentes.



## XXII.-LA BASE SOCIAL DE LAS FALLAS

Creemos haber mostrado suficientemente que las fallas de finales del XIX y principios del XX estaban experimentando una transformación radical. Como afirmaba la prensa "los antiguos chismes de vecindad", propensos a "riñas y cuestiones", estaban siendo sustituidos por "viñetas políticas", que reflejaban "el sentir popular con respecto a los grandes problemas locales, nacionales e internacionales", y por fallas artísticas (229). Se había ampliado, además, la secuencia ritual fallera y la reforma estética, inducida por la política de los premios y la competitividad, propiciaba el primado creciente de la forma sobre el contenido satírico. No era ajena a estos cambios la presencia decisiva de artistas, que participan en la construcción de los catafalcos y la confección de los argumentos. Pero tales transformaciones guardan estrecha relación con un cambio decisivo en la estructura organizativa de la fiesta: durante este periodo se detecta con nitidez la constitución de núcleos organizativos formalizados, dotados de cierta continuidad y perduración temporal, netamente diferenciados del vecindario en el que actúan y que van a especializarse funcionalmente, centrando su acción más en la gestión organizativa y en la celebración que en la confección y construcción de la falla, encomendada paulatinamente a especialistas. Por otra parte, la creciente vinculación de la fiesta a la expresión y afirmación de la especificidad valenciana afianzará su popularidad y arraigo social, con lo que puede asegurarse que este periodo constituye una fase decisiva en la consolidación de la base social y la configuración de la identidad del sujeto celebrante con el objeto celebrado.

Como en el periodo precedente, también en éste pueden distinguirse desde una perspectiva sociológica tres tipos de fallas, además de las hogueras infantiles de trastos viejos y propias de las calles que no contaban con catafalcos artísticos (230). Hubo fallas empresariales, organizadas por determinadas firmas comerciales para hacer propaganda de sus productos: papel de fumar, películas de cine, máquinas de escribir o champan. Dichas fallas, aún cuando se plantaran en emplazamientos y vecindarios de arraigada solera fallera, eran organizadas por el gerente



o representante del trust o empresa correspondiente y su finalidad última no era otra que la publicidad.

Hubo también fallas asociacionales, organizadas por una determinada institución. En ellas participaron desde el Círculo de Bellas Artes hasta el Ejército, pasando por diversos grupos y asociaciones instructivas y recreativas (231). Estas asociaciones procuraron, sin embargo, integrarse al máximo posible en el vecindario en el que tenían su sede o en el que emplazaban el catafalco. Tal es el caso de la sociedad l'Antigor en la plaza de la Reina; de El Cantó, "fundada por elementos obreros", en la calle de Gravador Selma; de la peña El Gallinero en las calles de Alfredo Calderón y Pérez Pujol o del Círculo de Bellas Artes en la calle del Mar.

Ahora bien, salvo estas excepciones puntuales, la gran mayoría de las fallas fueron vecinales. Es decir, fallas organizadas por una junta o comisión de falleros que representaba, o se atribuía la representatividad, de un vecindario. La territorialidad y base social de la comisión quedaba delimitada por dos o tres calles que confluían en un cruce o en una plaza. Este espacio urbano circunscrito, que recibe constantemente el nombre de *veïnat*, suministra el apoyo económico y constituye el sujeto social inmediato de la fiesta. La falla es su obra y su símbolo representativo. No es sólo un instrumento para exponer a la vergüenza pública un vicio social o un acontecimiento censurable, sino también un símbolo emblemático de la identidad vecinal.

En primer lugar estudiaremos la constitución, composición, organización y funcionamiento de las comisiones; después abordaremos la estructura social del vecindario y la relación que la fiesta mantiene con la ciudad como un todo. Finalmente, abordaremos la resonancia e influencia de las fallas más allá de las fronteras estrictamente urbanas y los valores que en este proceso se constituyen y expresan.

## **1.-Las comisiones falleras**

### **1.1.-Constitución:**

En un principio no parecen existir mecanismos formalizados para institucionalizar la delegación de la representa-

tividad vecinal en una comisión. Los miembros que componen ésta se auto-constituyen primero como tales y buscan después en el apoyo económico y la solidaridad vecinal la corroboración de su legitimidad. Si el vecindario responde positivamente podrán plantar la falla, mientras que si son recusados deberán desistir de su proyecto inicial. La recusación puede ser explícita y activa, como sucedió en la calle Alboraya-Trinidad en 1901 cuando un grupo de vecinos elevó una instancia al alcalde pidiendo que prohibiese la falla de las citadas calles por haber sido estafados y engañados por sus organizadores (232), pero mucho más frecuentemente es implícita y consiste en la inhibición económica, en el vacío y la falta de colaboración. De cualquier manera, en el periodo que nos ocupa al menos algunas comisiones y vecindarios habían institucionalizado modos de relación mucho más formales, que indican ya la existencia de comisiones duraderas y con legitimidad delegada. El llibret de las calles de Maldonado-Torno, de 1916, expresa detalladamente la constitución de una comisión y la dinámica de la relación entre este grupo ejecutivo y el vecindario:

"Pasat ya San Chusep, feta la entrega,  
-afirma el citado llibret-,  
al dumenche seguent, en cheneral,  
els falleros apunten la replega  
en donsaina y tabal.  
Reunits els veïns formen la chunta,  
se nombran comisions,  
si algú no s'ha apuntat, al fi s'apunta  
y escomensa la chunta les funsions.  
Sangren al vehinat en "benefisis"  
en rifes semanals;  
y van traent dines...fent sacrificis,  
en números, entraes y regals.  
Deixa el comisionat de anar a casa  
buscant millor y mes que el añ pasat  
y sis mesos avans (si no fracasa)  
ya está tot arreglat (233).

En resumen, al terminar un ejercicio fallero y una vez cerradas las cuentas (la entrega), los falleros, ese grupo que constituye la vanguardia de la práctica festiva, recorren las calles para realizar la replega, es decir, la reunión de todos los vecinos para apuntarse a la comisión

y constituir la nueva junta que habrá de organizar los festejos del ejercicio entrante. Aquí ya hay una nítida intitucionalización de una legitimidad delegada. Este organismo de representación vecinal, aunque no sea elegido mediante votación directa y secreta, se constituye a través de mecanismos de convocación y delegación. Y esto se daba incluso en las fallas que habían sido pensadas y organizadas por grupos de amigos, procedentes de distintas calles. Así por ejemplo, en las calles de Zaragoza-Correjería se plantó una falla en 1902 que fue ideada por un grupo de chaleros, procedentes de Ensanx, En Borrás, Sabaters, Teixidors, Tosalet y Bretón de los Herreros, pero que necesitaban el apoyo y permiso de un vecindario para ubicar su catafalco satírico. Su falla, que reunía "intención miureña", aludía a la coronación de Alfonso XIII, representándolo mediante una calabaza (234).

## 1.2.-Composición

La prensa, especialmente *El Pueblo*, nos proporciona datos abundantes aunque parciales y heterogéneos, sobre la composición de un centenar de comisiones, fundamentalmente de la primera década del siglo. En ellas podemos encontrar desde 3 hasta 30 miembros, aunque la mayoría se sitúan entre 5 y 7. Estos organismos debían funcionar con cierta continuidad temporal, puesto que varios de los componentes de algunas comisiones se repiten en los sucesivos ejercicios.

Algunos llibrets suelen suministrar pistas sobre la identidad de los miembros que componían su propia comisión. Por ejemplo los llibrets de san Gil, 1912, de las calles Mar-San Cristobal, 1918, y de Porchets, 1920, citan los nombres, apodos y diminutivos de varios tenderos y artesanos del barrio. Como afirmaba en tono humorístico el llibret de Hernán Cortés en 1906 "Lluís el Sabater, Chuan el Talliste y Pep el Fuster" habían sido "tots tres organitzadors y pares morals y materials de tot el tautem". Estas pinceladas, rebosantes de familiaridad vecinal, parecen describir con bastante fidelidad el perfil del fallero común, aunque también hubo comisiones cuyo nivel social era más elevado. Este es el caso, por supuesto, de los socios del Círculo de Bellas Artes, pero también de las comisiones de las calles de Juan de Austria y de la plaza de Poeta Querol, por ejemplo. En esta última, centro

como decía El Pueblo de un "barrio populoso y rico", figuraban representantes del periodismo, de la literatura, las ciencias, la nobleza, el comercio, la banca, la navegación y el arte de Cúchares (235).

A través de las instancias podemos profundizar un poco más en la caracterización sociológica de la élite fallera del período. Hemos podido recopilar 477 nombres, pertenecientes a las personas que firman dichas instancias como representantes de sus respectivas comisiones. Estos 477 nombres corresponden a 367 personas, dado que en algunos emplazamientos la representación era perdurable y se repetía durante varios años consecutivos. Mediante una búsqueda paciente en los libros padrones de 1899, 1910, 1915 y 1920 se ha podido reconstruir la identidad de 274 personas, que suponen 376 firmas de instancias. A partir de tales datos intentaremos ofrecer una aproximación a la composición sociológica de la élite fallera, dado que la mayoría de los firmantes suelen ser presidentes o secretarios de sus respectivas comisiones. Al haber logrado identificar un número tan elevado de firmantes nos movemos en un nivel de error muestral menor del 3 %.

El 62'6 % de este conjunto de falleros eran casados, un 27'7 % solteros y un 2 % viudos, apareciendo también un divorciado. Desde la perspectiva, pues, del estado nos encontramos con una preponderancia clara de personas que ocupan la posición de cabeza de familia y, en gran medida, con una posición social asentada y estable.

Si centramos nuestra atención en la procedencia, destaca en primer lugar un 67'12 % que son oriundos de la ciudad de Valencia; porcentaje que está tan sólo dos puntos por debajo del correspondiente al período 1871-1900. En términos comparativos disminuye ligerísimamente la presencia de oriundos de la ciudad y de L'Horta, mientras que se incrementa en un punto la categoría de procedentes de la provincia y en tres puntos los procedentes del resto del Estado español. Las fallas son una fiesta integradora, en el sentido de que las personas que viven en la ciudad participan y se incorporan a los núcleos organizativos y comisiones. De hecho, en esta etapa, hemos encontrado incluso a un argentino bonaerense que fue presidente de la comisión de la plaza de Rodrigo Botet durante varios años.

Cuadro 34: Procedencia de la élite fallera  
(1901-1920)

Lugar	No.	%
Valencia ciudad	243	67'1
Comarca L'Horta	31	8'5
Resto de provincia	40	11'0
Resto de País Valencià	21	5'8
Resto de España	25	6'9
Extranjero	2	0,5

FUENTE: Elaboración propia a partir de Libros Padrones.

Por lo que se refiere a la estructura profesional, la categoría más representada es la de artesanos, seguida por jornaleros y comercio. Ahora bien, si la comparamos con la estructura socioprofesional del periodo precedente observamos que se han producido modificaciones significativas en la composición de este grupo.

En primer lugar resalta la reducción considerable de la presencia de los artesanos que de representar el 54'92 % pasan ahora tan sólo al 34'04 %, incluyendo en este porcentaje un 4'52 % de pintores. Igualmente desciende el porcentaje de propietarios desde el 4'92 % del periodo precedente al 0'26 % de la etapa actual. Por el contrario, los trabajadores (jornaleros, dependientes y aprendices) que únicamente tenían una representación moderada del 10%, duplican ahora este porcentaje, alcanzando el 23'96 %. Este cambio no tiene que significar necesariamente que los artesanos se han retirado del mundo fallero y que han entrado en él los jornaleros. Más bien hay que interpretarlo en el contexto de implantación de las relaciones capitalistas de producción y la consiguiente proletarianización de muchos oficiales de los gremios.

Se observa, en segundo lugar, un crecimiento más moderado de la categoría de comerciantes y de empleados, que aumentan su presencia en 4 puntos cada uno de ellos. Se produce igualmente un incremento, aunque menor, en la categoría de industriales.

Hay que subrayar finalmente la presencia de estudiantes y militares. En ese sentido, hemos encontrado dos militares que firmaron instancias en estos veinte años; uno de ellos lo hace para la calle de Pelayo como un vecino más, pero el otro pide permiso para una falla institucional, organizada por su cuartel para distraer la espera de los soldados que debían embarcar hacia Marruecos.

Con respecto a los estudiantes debe advertirse que figuran como tales en el padrón, pero muy posiblemente ya no lo fueran en el momento de firmar la instancia y ser falleros. Merece resaltarse su especificidad porque significa que en los puestos directivos participaba ya un estrato con cualificación educativa y nivel social más alto. En esta misma línea debe interpretarse la ínfima presencia de profesiones liberales, concretamente de un abogado y un periodista.

Cuadro 35: Estructura ocupacional de la élite fallera (1901-1920)

Ocupación	Nº.	%
Propietario	1	0'2
Industrial	20	5'3
Prof. Liberal	2	0'5
Militares	2	0'5
Comercio	74	19'6
Artesanos	128	34'0
Empleados	35	9'3
Artistas	14	3'7
Estudiantes	9	2'3
Dependientes	13	3'4
Jornaleros	77	20'4

FUENTE: Elaboración propia a partir de Libros Padrones.

Más allá de estas matizaciones, la estructura social del colectivo que organiza las fallas mantiene los rasgos básicos del periodo precedente: destaca la presencia de la pequeña burguesía constituida por artesanos, comerciantes y empleados, aunque ahora encontramos un porcentaje mucho más elevado y significativo de la clase obrera.

Por otra parte, de las 274 personas identificadas, sólo 36 pagan contribución territorial o industrial. De ellas 19 son comerciantes y exceptuando a un propietario y cuatro industriales, el resto son artesanos que seguramente mantienen a un tiempo el taller y una pequeña tienda abierta al vecindario, en la que venden los productos que ellos mismos fabrican. Estas 36 personas pagan un total de 9.246 pesetas de contribución, lo cual nos da una media por cada contribuyente de 256 pesetas. No es muy elevada si tenemos en cuenta que muchos otros ciudadanos pagaban cuotas superiores a las cuatro y cinco mil pesetas. De hecho, solamente tres falleros rebasan las 500 pesetas, dos de ellos son comerciantes (575 y 800 pts) y el tercero tiene una horchatería en la plaza de Santa Catalina, pagando por ella 1.500 pts. Nos encontramos, por tanto, ante una burguesía modesta, arraigada en el barrio tanto afectiva como económicamente, compuesta por panaderos, peluqueros, comerciantes, dueños de cafetines o cervecerías, ebanistas y pequeños industriales. El diario *Las Provincias* corrobora este dato cuando afirma en 1912 que las comisiones suelen estar formadas por "menestrales, oficinistas, dependientes de comercio, estudiantes y hasta sesudos hombres con un título profesional" (236). Ese 'hasta' no puede ser más revelador; parece una hazaña, un auténtico milagro, encontrar a "sesudos hombres con un título profesional" en una comisión fallera. Fiesta de la pequeña burguesía, que resultaba vulgar para las clases altas y para las nuevas clases medias. Sólo la deferencia y las obligaciones del "vecinazgo" o una afición inusual les acercaba a ella.

En efecto, la ausencia de las clases altas y distinguidas es la otra característica fundamental de este colectivo. Solo por excepción encontramos entre los falleros a algún propietario. Pero en ningún caso se trata de grandes propietarios de la tierra o de la industria, de rentistas o de grandes comerciantes; tampoco encontramos a los profesionales liberales de la clase media ni a aquellos que poseen su capital en la cualificación y los títulos académicos. En contraste con esta ausencia notable, resulta más significativa la creciente participación de la clase obrera. Todo ello nos permite afirmar que las comisiones y organizaciones falleras, o al menos la cúspide de la élite fallera, esta integrada fundamental y predominantemente por las "clases populares".

### 1.3.-Organización interna:

"El festejo -afirmaba El Pueblo en 1916- es de los que se prepara de un san José para otro" (237). A esas alturas era ya un hecho evidente que las comisiones no se improvisaban, sino que se constituían poco después de acabar un ejercicio fallero y disponían su funcionamiento de manera que todo estuviese convenientemente atado con suficiente antelación. El mismo diario recordaba en 1914 que "antes, cuando se aproximaba el día de san José, los vecinos más entrometidos o de mayor ingenio, hacían una colecta para levantar la falla" (238). Esos vecinos ocurrentes y entrometidos constituían ahora comisiones duraderas y estas comisiones formaban grupos internamente estructurados en roles y funciones y, posiblemente, aunque con una tonalidad tenue, en estatus.

En la segunda década del siglo muchos de los firmantes de las instancias lo hacen en calidad de representantes, presidentes o secretarios de la comisión. "Presidente de la agrupación fallera de vecinos" afirma ser Alfredo Silla, en 1915, en la instancia que presenta por la calle y plaza de san Bult. Aunque la mayoría no fuesen tan detallistas, sin embargo por estas fechas son muchos ya los que no olvidan consignar su cargo. Hacia 1907, las relaciones de organizadores de falla que trae El Pueblo suelen distinguir entre Presidente y Secretario. Alguna, como la de Jordana-Sogueros, diferencia más ampliamente entre Presidente, Vicepresidente, Tesorero y Vocales. A partir de este momento, es frecuente que la prensa informe no sólo de los nombres de los falleros sino también de las funciones específicas que desempeñan dentro de la comisión y encontramos ya muchas relaciones de organizadores de falla en las que aparece una diferenciación funcional estereotipada y compleja. En ellas se distingue una presidencia, una secretaría, una tesorería y una contaduría. A veces, cada uno de estos cargos suele encontrarse apoyado por un suplente o "vice" y la comisión se completa con una lista indeterminada y variable de vocales (239). Hemos asistido por tanto a un proceso de formalización, racionalización y burocratización organizativa. La planificación de la fiesta se asienta sobre la división del trabajo.

Esta generalización de la organización interna corre paralela y posibilita las primeras tentativas de coordina-



ción fallera a nivel global. En 1904 "todos los organizadores de Falla" acordaban, "en junta" celebrada el día 14 de marzo, pedir permiso al alcalde para trasladar los festejos a los días 19 y 20, con el fin de "no perder jornales". De modo similar, en 1918, la junta de las calles de Jerusalem-Buenavista convocaba una reunión para el día 14 de marzo por la noche en el Bar Británico, junto al Ayuntamiento, con el fin de presentar una propuesta a todas las comisiones. De esta reunión salió un acuerdo firmado por 16 representantes de otras tantas juntas, consistente en pedir al Ayuntamiento que concediese un día más de fiesta, dado que el día 20 caía aquel año en domingo (240). No sabemos si a la reunión asistieron otras comisiones, además de las firmantes, aunque tan posible es que otras juntas falleras no estuviesen de acuerdo en alargar los festejos como que algunas no se enterasen de la convocatoria. Por encima de estas matizaciones, sobresale el hecho reiterado de que ante un problema común comenzaban a adoptar la estrategia de la coordinación. Las fallas no eran fiestas de calles atomizadas, algo en ellas las hacía vibrar al unísono, más allá de que esta unidad lograrse encontrar de momento una efectiva articulación organizativa.

#### 1.4.-Funcionamiento:

La función primordial de estas comisiones que ya se constituyen de un año para otro consiste en organizar la fiesta y celebrarla para un vecindario. Ahora bien, a medida que el programa de festejos se amplíe y diversifique y en la construcción de la falla prime la monumentalidad y estética, el presupuesto necesario para sufragar falla y festejos se incrementará; con ello, las tareas organizativas consistirán sobre todo en establecer un sistema eficaz de drenaje de recursos y en gestionar la contratación de artistas, literatos, pirotécnicos y músicos que dejen a la comisión en buen lugar. La comisión fallera es ante todo una comisión gestora, si bien el cultivo de las relaciones entre los falleros, más allá de la burocracia y la especialización funcional, la convierten en una especie de semicomunidad, a medio camino entre la "comunidad" y la "asociación". Aquí la distinción de Tönnies se muestra excesivamente simplista para reflejar un fenómeno de la modernidad, ya que la junta formada para conseguir determinados intereses funciona al mismo tiempo como comunidad de relaciones cara a cara en la que el

individuo cuenta como un todo. El funcionamiento de la comisión debe ser estudiado, pues, en esta triple vertiente: como órgano de recaudación de fondos, de programación y gestión de festejos y como comunidad de relaciones.

a) Organó de recaudación de fondos:

Las Comisiones falleras, siguiendo en esto seguramente como en tantas otras cosas el ejemplo de las asociaciones y cofradías de san Vicente, crearon un sistema eficaz de recaudación de fondos basado en la cuota o suscripción semanal. Sin descartar otros procedimientos puntuales como colectas, rifas y funciones de teatro, la cuota se convertía en la columna vertebral de la economía fallera. Esta forma de financiación estaba ya generalizada en la segunda década del siglo, pues afirma *El Pueblo* en 1914 que

"Ahora se ha reglamentado el concurso monetario para hacer las fiestas y, durante el año, todas las semanas se cobra la cuota de diez y quince céntimos. De este modo, sin sentirlo, contribuye el vecindario a la falla y la recaudación presta para todo: la falla, las tracas, banda de música, reparto de bizcochos en algunos casos y hasta distribución de limosnas a los pobres" (241).

Tan eficaz era este sistema y los falleros lo aplicaban con tal diligencia que el diario republicano sugería en 1916, con cierto aire de reproche, que "si el método y la tenacidad que al objeto se aplican, empleáranse en acometer la bienhechora obra de las cooperativas de consumo, otro gallo nos cantara" (242). Lamentaciones que corroboran una vez más hasta qué punto el capital social de la fiesta es intransferible.

b) Organó de programación y gestión de festejos:

La comisión delega cada vez más claramente todo un conjunto de competencias tradicionales en profesionales y personal cualificado. La elaboración de bocetos y proyectos de falla se sacan a concurso y la confección de los ninots y de los catafalcos se contratan con artistas; se buscan "bons poetes" para que redacten la explicación y relación del argumento de la falla y se contratan los servicios de un coeter y una banda de música. La fiesta es imposible sin el concurso de dichos profesionales. La

comisión gestiona, coordina y dirige, pero delega muchas de las actividades que realizaba con anterioridad. El llibret de Maldonado-Torno, 1916, refleja bastante bien este proceso de diferenciación funcional:

"Tots volen bons artistes, bons poetes,  
el millor cueter..... la despertà,  
arena, llum, llisensia, banderetes,  
focs, música, boseto y bescuità.  
Y analisen y chusguen y elechixen  
con persones de merit competent,  
y contractes firmats el exchixen  
en arreglo a la lley y el reglament" (243).

Por otra parte, la descripción que Las Provincias hace en 1912 del desarrollo de una planta muestra el estado de esta especialización y diferenciación funcional en aquel momento:

"Queda para el jornalero contratado la apertura de los profundos hoyos y el levantar del adoquinado; para el vecino carpintero el ir acoplando las piezas de madera, el alma del armatoste; pero para la comisión, esa entusiasta comisión cuyos individuos han llevado revuelta su casa, el dirigir y el ayudar a los obreros; el rectificar sobre el terreno líneas y apuntes; el clavar clavos y pintarrapear lonas; poner enhiestas las figuras...tocarlo todo y manosearlo y mangonearlo todo con una convicción y un entusiasmo dignos de todo elogio" (244).

La distinción entre organización y construcción de la falla se dibuja bastante netamente en estos textos y queda realizada por la diferenciación continua que se establece en la prensa entre organizadores o miembros de la junta, de un lado, y autores o artistas, de otro. En algunos casos, el artista firmante del boceto, y posiblemente director de los trabajos de construcción de la falla, formaba parte de la comisión organizadora. De hecho, puede comprobarse en el catálogo que hemos elaborado que algunos artistas o pintores eran al mismo tiempo firmantes de instancias y presidentes de comisión (245). Estos casos, aún dada su frecuencia, no son la norma ni tampoco oscurecen o desdibujan la distinción que se había operado entre organización y celebración de la fiesta, por una parte, y ejecución de determinadas tareas técnicas, encomendadas a profesionales y personal especializado, por otra.

## c) Comunidad de relaciones:

Hemos afirmado que además de órgano de gestión y administración, centrado en la programación y financiación de la fiesta, la comisión funcionaba como un grupo humano con una vigorosa vida interna. El clima afectivo y la interacción social intensa no son algo secundario, sino fundamental. La imposibilidad de practicar el trabajo de campo y la observación participante cuando efectuamos una reconstrucción de la memoria histórica nos impide captar la dinámica de esta vida interna, cuya intensidad sospechamos por las múltiples insinuaciones que acerca de ella hacen la prensa, los libretos y la literatura festiva. La chala, el buen humor, la convivencia igualitaria y la comensalidad presiden el desarrollo de tareas más racionalizadas y burocratizadas, llegando incluso a satirizar las propias fallas este apogeo de la convivalidad de los falleros. En 1912 afirmaba *Las Provincias* reflejando este espíritu y vitalidad internas: "Veintiuna fallas suponen otras tantas peñas de gente de buen humor, con una serie interminable de reuniones, en las que la alegría y el jolgorio son su ambiente" (246). Pero tal vez sea el libret de Angeles-Maldonado-Torno donde con más gracia se haya afirmado la peculiaridad de esta interacción fallera:

"¿Qui fa la falla? Un grapat de hòmens chovens de còr en adins y valensians de soca. Els achunta el esperit de hòn humor. Cada ú té una política, cada ú té el seu viure, cada ú té el seu rey en lo ventre, pero la idea de fer una falla tot ho nivella. La igualdat naix en la falla, grans y chics, rics y pòbres; s'achermanen en un mateix propòsit: divertir-se y divertir als denés. Sana alegría. Tot un programa. Com se veu, es faena de capitalistes. Quico Trena, Chimo Nespla, el So Venansio Cagarrita, el chic de Llòris, Maties Matapusa y Pepico Rodamonte, en una paraula, lo milloret de casa" (247).

## 2.-El sujeto celebrante

Puede sorprender que los administrativos municipales clasificaran, a principios de siglo, las instancias para celebrar los diversos festejos falleros entre la documentación de las fiestas de calle. No se trataba, sin embargo, de una decisión arbitraria. Las fallas eran fiestas de barrio y la prensa subrayó en múltiples ocasiones no sólo esta conexión y similitud sociológica, sino también su carácter sustitutorio (248). Las fallas venían a

reemplazar en la Valencia moderna al profuso y abigarrado fenómeno de las tradicionales fiestas de calle.

Es indudable, y ha sido subrayado varias veces a lo largo de nuestra exposición, que las fallas crecieron asumiendo y sustituyendo festejos propios de otras festividades. Eran una fiesta voraz que crecía por asimilación e integración; así sucedió, en parte, con las fiestas de calle. Pero las fallas mantienen respecto a estas últimas una diferencia sustancial, diferencia que constituye precisamente la condición que posibilitó su conversión en la fiesta mayor efectiva de la ciudad. Las fiestas de calle son fiestas de vecindario. Una parte de la comunidad urbana, territorialmente circunscrita, se diferencia del conjunto social y establece simbólicamente su identidad mediante la práctica festiva. Las fallas, por su parte, obedecen también a la lógica de este proceso de creación de identidades fragmentadas, de atomización de la ciudad y de identificación de las unidades básicas del conjunto urbano. Pero a diferencia de las fiestas de calle, que salpican el calendario a lo largo del año siguiendo los hitos marcados por los referentes sagrados a los que se adscriben, en las fallas la celebración de las identidades vecinales particulares confluye en un mismo instante temporal. Hay una única fecha de celebración, derivada de la génesis de las fallas en el patronazgo josefino. Así, en ellas se afirma la diferencia/identidad de los vecindarios, pero también su unidad.

Diferencia y unidad eran también los rasgos característicos de las fiestas de san Vicente Ferrer, pero una vez más encontramos una distinción fundamental entre su estructura y la de las fallas. San Vicente era a un tiempo fiesta popular y oficial; en ella convergían las fiestas de las cofradías o asociaciones vicentinas con sus altares y las misas y procesiones oficiales, presididas por el Ayuntamiento y el Cabildo. Las fallas, en cambio, siguen siendo una fiesta "popular", políticamente vigilada mediante la censura y estimulada también políticamente mediante los premios. Esta naturaleza específica, ambigua y compleja, hace posible y necesario considerar el tema del sujeto celebrante desde una doble perspectiva: desde el vecindario y desde la ciudad o totalidad urbana.

## 2.1.-El vecindario:

El *veinat* es el sujeto celebrante inmediato de las fallas. Costea su organización, se identifica y expresa con el catafalco erigido en el centro del barrio y se constituye en sujeto activo mediante pasacalles, ornamentaciones de fachadas y calles y mediante la intensificación y estrechamiento de las relaciones sociales. Como en periodos precedentes, hemos recurrido al padrón municipal para establecer, mediante una muestra amplia, las características sociológicas básicas de los vecindarios falleros. En esta ocasión se ha estudiado la estratificación social de 40 calles, intentando que entre ellas se encuentre representada toda la variedad y complejidad tanto del tejido urbano como del universo fallero. Los datos que nos proporciona el censo nos permiten utilizar dos indicadores: la profesión y la cuota de contribución urbana.

a) **Profesión:** Mediante el análisis de las cuatro ratios más significativas a la hora de fijar la fisonomía social de una calle, podemos establecer la siguiente clasificación de las cuarenta calles estudiadas:

1) En el cuadro 36 reproducimos el listado de calles que ostentan ratios superiores a la media en las categorías de clase alta y comercio fundamentalmente. Se trata, por tanto, de calles que presentan, en relación con la muestra, una fisonomía de clase alta.

2) Las calles que presentan una fisonomía de clase media vienen reflejadas en el cuadro 37; éste agrupa a aquellos vecindarios que registran ratios superiores a la media, ante todo, en las categorías de comercio y artesanos.

3) Finalmente en el cuadro 38 se recogen las calles que tienen ratios superiores a la media en las categorías de artesanos y jornaleros. Estamos ante calles con una fisonomía social de clase baja.

Cuadro 36: Calles falleras de clase alta  
(1901-1920)

	Alta	Comer.	Art.	Jorn.
MEDIA del conj.	0,06	0,11	0,20	0,27
Bajada san Fco.	0,17	0,24		
Zaragoza	0,15	0,19		
Juan de Austria	0,15	0,13		
Burguerins	0,14	0,17		
Santa Teresa	0,11	0,20		
Mariano Benlliure	0,11	0,20		
Felix Pizcueta	0,11	0,14		
Reina	0,08	0,12		
Mar	0,13	0,13		
Cirilo Amorós	0,16			
Pellicers	0,22			0,27
San Bult	0,08			

FUENTE: Elaboración propia a partir de Libros Padrones (249).

Cuadro 37: Calles falleras de clase media  
(1901-1920)

	Alta	Comer.	Art.	Jorn.
MEDIA del conj.	0,06	0,11	0,20	0,27
Mercado		0,49		
Collado	0,12	0,37		
Calabazas		0,25	0,24	
Correjería		0,18	0,32	
San Gil		0,17	0,29	
Maldonado		0,15	0,22	
Alta		0,13	0,24	
Mosen Sorell		0,17	0,37	
Gracia		0,12	0,24	
Espinosa		0,12	0,21	
Salvador Giner	0,10		0,27	

FUENTE: Elaboración propia a partir de Libros Padrones (250).

Cuadro 38: Calles falleras de clase baja  
(1901-1920)

	Alta	Comer.	Art.	Jorn.
MEDIA del conj.	0,06	0,11	0,20	0,27
Jordana			0,32	0,34
Padilla			0,29	0,28
Pilar			0,27	0,28
Lepanto			0,30	
Torno			0,26	
Fresquet			0,33	0,29
Ripalda			0,26	0,58
Corset			0,21	0,54
Botánico			0,30	0,47
Espartero			0,22	0,37
Matías Perello				0,74
Sevilla				0,56
Jerusalen				0'30
Buenvista				0'36
Contraste	0,09	0,12	0,21	0,56

FUENTE: Elaboración propia a partir de Libros  
Padrones (251).

b) Cuotas de contribución: La utilización de este indicador nos permite perfilar mejor la fisonomía social de cada calle y establecer una gradación de las mismas. Si bien no es posible fijar fronteras nítidas entre las calles de clase alta y de clase media ni entre las de clase media baja y las de clase baja -puesto que los contornos que delimitan estas grandes categorías estratificacionales son borrosos y se solapan-, sin embargo es indudable que al observar el cuadro 39 se dibujan claramente tres conjuntos de calles: en el primero, la media interdecílica es superior a 18 pesetas por habitante; el segundo, de carácter intermedio, oscila entre 3 y 18 pesetas de media;



**Cuadro 39: Clasificación de las calles falleras en función de la cuota contributiva (1901-1920)**

<b>Calles</b>	<b>Media Interdecil./ habitante (en pts)</b>
Mariano Benlliure	54,09
Zaragoza	47,21
Bajada de san Francisco	43,47
Mercado	42,29
Caballeros	31,99
Mar	31,77
Comedias	30,29
Pellicers	29,93
Santa Catalina	24,53
Santa Teresa	20,91
Juan de Austria	20,91
Collado	20,85
Calabazas	18,31
Cirilo Amorós	14,53
Gracia	13,75
Felix Pizcueta	12,92
San Bult	12,44
Salvador Giner	11,26
Reina	10,72
Alta	9,32
Correjería	6,67
Espinosa	5,52
Fresquet	5,35
Buenavista	4,08
Lepanto	4,07
Espartero	3,80
Contraste	3,59
Maldonado	3,11
Burguerins	3,00
Jerusalen	2,70
San Gil	2,52
Pilar	2,15
Sevilla	2,02
Padilla	1,81
Torno	1,29
Jordana	0,87
Corset	0,53
Ripalda	0,34
Botánico	0,15
Matias Perelló	0,00

**FUENTE: Elaboración propia a partir de Libros Padrones.**

en el tercero la media es siempre inferior a 3 pts. Con todo, lo que más interesa subrayar para nuestro propósito es que los territorios y emplazamientos falleros no eran socialmente homogéneos: encontramos fallas tanto en vecindarios con un perfil de clase alta o clase media, como en los de pequeña burguesía e incluso en aquellos otros con una clara predominancia de clase obrera.

Tal hecho tiene más importancia si cabe en este periodo que en el precedente, dado que la modernización burguesa del tejido urbano comportaba una acentuación de la segregación social. Dicha segregación queda netamente perfilada al comparar la estratificación ocupacional y las medias de las cuotas contributivas de las principales calles de los diversos ensanches que se realizaron en la época. Así, las calles de Cirilo Amorós y Felix Pizcueta tienen un vecindario de clase media-alta, con presencia notable no sólo de propietarios y rentistas sino también de nuevas clases medias, formadas por profesiones liberales, empleados, militares y trabajadores cualificados, con una cuota media de contribución por habitante que se sitúa entre 13 y 15 pesetas. En contraposición, las de los ensanches del suroeste (Espinosa, Espartero, Lepanto, Fresquet, Botánico) no superan en ningún caso la media de 6 pesetas de contribución por habitante, resaltando en ellas la presencia de artesanos y jornaleros o, como en Jerusalén-Buenavista, empleados y jornaleros. Un comportamiento similar encontramos en el ensanche que se produce en torno al viejo núcleo de Ruzafa, es decir, en calles como Corset, Matías Perelló y Sevilla o en la plaza del Contraste, con medias de contribución/ habitante inferiores a 4 pesetas y con una ratio de jornaleros superior a 0'50 en todos los casos, salvo en la plaza del Contraste, cuya naturaleza específica de centro de barriada ya ha sido subrayada con anterioridad.

Si interrelacionamos los datos obtenidos al estudiar la geografía fallera con los resultados que revela el análisis sociológico, puede afirmarse que las fallas se ubican tanto en calles y plazas de clase alta -con una media de contribución por habitante que oscilaba en torno a las 50 pesetas- como en los nuevos vecindarios de las clases medias emergentes y en los barrios de composición más popular, cuya media contributiva no superaba siquiera la peseta por habitante (Jordana, Ripalda, Botánico o Cor-

set). Sin embargo, este interclasismo no tiene por qué entrar en contradicción con otras afirmaciones precedentes. El soporte económico de la falla, en el que participaba todo el vecindario, no debe confundirse de ningún modo con la identificación y asunción general de los valores que, explícita o implícitamente, expresaba la actividad fallera. La deferencia y el paternalismo pueden motivar una relativa integración en la interacción vecinal, en la que no esté reñida la distinción con la curiosidad y el cumplimiento de determinadas obligaciones vecinales. Desde esta perspectiva podemos entender el hecho de que predominara una clara tendencia populista tanto en los temas como en la organización y, sin embargo, las clases medias altas e incluso las clases altas colaborasen en la construcción de la falla, pagando sus cuotas, y se sintiesen motivados para ir a visitarlas el día de san José.

## 2.2.-La ciudad

La misma base sociológica interclasista, con niveles de implicación muy diferenciados, se observa igualmente cuando intentamos comprender ya no el barrio sino toda la ciudad como sujeto celebrante de la fiesta. La prensa subrayaba, como un indicador claro del éxito y arraigo de las fallas, su capacidad para "poner en movimiento a todas las clases sociales" (252). No era una mera fiesta de barrios, puesto que en ella se movilizaba y se sentía implicada toda la ciudad. El síndrome fallero envolvía y contagiaba irremediabilmente espacios urbanos y capas sociales diversos. En 1914 afirmaba al respecto Las Provincias: "Es la fiesta más valenciana, la de mayor algazara, la que pone más gente en movimiento. La ciudad entera se divierte excitada por el ejemplo de las formidables comisiones de falla, que desde hace tres meses no viven y desde hace tres días no dejan vivir a nadie" (253). Nos encontramos ante una peculiaridad específica de las fallas: su incardinación en los barrios y su distribución por el tejido urbano la convertían en un fenómeno envolvente, cuya provocación a la fiesta no se podía eludir. Estaba en todas partes y salía al encuentro del ciudadano en su propio hábitat. Al contrario que otras fiestas, que concentran los festejos en un espacio determinado al cual se es libre de asistir, las fallas irrumpían en el sueño y en la vida cotidiana, inundando con su estrépito y algazara todos los barrios de la ciudad.

Los actos centrales de su secuencia ritual -la visita a las fallas y la cremà- habían concitado desde siempre la concurrencia de los valencianos. En la segunda década del siglo, además, la animación iba in crescendo, hasta llegar a hacerse "tumultuosa" y multitudinaria. En un principio los catafalcos se colocaban sin ningún tipo de protección que impidiese el contacto directo del público con las figuras y ninots. Las fotografías de este periodo nos muestran que, en algunos casos, ya había una tendencia a instalar vallas protectoras y, en 1918, los falleros de Pellicers pidieron permiso al Ayuntamiento para colocar cadenas y postes que permitiesen preservar el catafalco del "tumulto" de visitantes. Por otra parte, según las crónicas de la cremà, "a la hora del incendio era de todo punto imposible acercarse a la hoguera, tal era la concurrencia que se estrujaba para presenciar el acto" (254).

Ambos actos -visita y cremà- se caracterizaban por su carácter informal y antijerárquico. Quienes iban en coche a visitar las fallas suscitaban airadas protestas y El Pueblo afirmaba que insultaban con ese despliegue de lujo "a los que iban a pie" (255). Disfrutar de la cremà implicaba estar mezclado y confundido entre el gentío, "pues el contacto dels colses, agrada més que molesta" (256). En estos actos se reflejaba el "espíritu democrático" de las fallas, el culto al pueblo informe y confuso, sin jerarquías, estatus ni privilegios. Este era, al menos, el modelo imaginario que alimentaba a la fiesta.

La creciente implicación de toda la ciudad ha sido ya repetidamente subrayada; hemos hablado de la participación de las peñas y asociaciones, que creaban premios y apoyaban a las comisiones falleras, y hemos citado la creación del Pensat y Fet. La instauración de los premios municipales era una prueba indirecta de hasta qué punto la implicación oficial se hacía ineludible, dado el arraigo social de la fiesta. Más que una concesión, era una conquista. Las fallas habían dejado de ser una fiesta secundaria dentro del calendario festivo. No eran aún una fiesta oficial como el Corpus, la Feria o san Vicente; ni siquiera tenían la categoría institucional del Carnaval, que contaba con la organización de las máscaras públicas por parte del Ayuntamiento. La intervención municipal y política se limitaba en las fallas a la censura y a la estrategia reformista de los premios. El blasquismo no sólo no

las atacó, sino que intentó potenciarlas y, desde luego, las politizó, como alternativa al calendario festivo de carácter religioso. Por otra parte, las expresiones citadas de la prensa no pueden ser más reveladoras: se habían convertido en la fiesta que movilizaba a más gente y habían logrado superar el envite del cosmopolitismo y la homogeneización de costumbres propia de la modernidad. Ello era una prueba de que se encontraban profundamente "arraigadas en nuestras costumbres, quizá en nuestra psicología" (257). Eran la revelación del carácter valenciano, cristalización de su esencia bulliciosa, alegre y festiva. No sólo debían ser consideradas como el emblema de un vecindario, sino como el símbolo máximo de toda una ciudad y, merced a la ambigüedad insita en las denominaciones toponímicas, como la metáfora de toda la cultura, la expresión más acabada de la identidad valenciana.

La vinculación entre festejo fallero y especificidad valenciana fue profusa y reiterativamente formulada por los propios falleros a través de los llibrets; por los simpatizantes de las fallas, especialmente en el Pensat y Fet; pero también por toda la prensa local, que repitió hasta la saciedad la afirmación de que las fallas eran la fiesta más típica y genuinamente valenciana (258). Las fallas, se decía, eran expresión directa del carácter valenciano y, por ello, se convertían en el máximo emblema de la identidad étnica. Pero nada contribuía mejor a fomentar y crear este vínculo entre fiesta e identidad local que la acción de las colonias de valencianos emigrantes. Estas colonias comenzarían a plantar fallas en ciudades como Zaragoza, Madrid y Barcelona, por ejemplo, expresando a través de ellas su nostalgia de la terreta y la recomposición de su pertenencia a una comunidad cuyo ligamen era ahora fundamentalmente simbólico e imaginario. La ausencia de relaciones reales cotidianas entre valencianos era sustituida, en el contexto de la emigración, por la sublimación festiva del vínculo simbólico. Este proceso comenzó a insinuarse en la segunda década del siglo, pero experimentaría una eclosión sorprendente en los años veinte, devolviendo a la ciudad, mediante la refracción en ese espejo tan peculiar que es la mirada emigrante, la imagen de su propia especificidad condensada en un repertorio de estereotipos, del cual las fallas constituían el componente fundamental.

### 3.-Atracción y Resonancia

La capacidad de atracción que las fallas iban a desarrollar en un contexto de transformación de la movilidad espacial por la revolución de los transportes contribuyó a consolidar y fijar esa simbólica de la identidad étnica. En un principio, los visitantes y forasteros procedían fundamentalmente de los pueblos circundantes, pero en una fecha tan temprana como 1904 encontramos la noticia de que en Valencia se habían dado cita los corresponsales de periódicos tan importantes como el ABC, Blanco y Negro y El Figaro para fotografiar y hacer la crónica de las fallas. Los modernos medios de comunicación, ávidos de singularidades que ofrecer a unas nuevas clases medias que encontraban en el consumo turístico y los viajes tanto una forma de diversión como un instrumento de afirmación del estatus, comenzaban a interesarse por las fallas, y éstas se convertían fuera de Valencia en una especie de carta de presentación e imagen condensada de lo valenciano. La propia prensa valenciana y los intereses locales habían intuido en 1901 que la reforma estética de los catafalcos, introducida mediante el dispositivo motriz de los premios, podía convertir a las fallas a corto plazo en "un aliciente para la atracción de forasteros" (259). El término turismo aún no era utilizado, pero se aludía ya a un fenómeno que había de cristalizar brillante y eficazmente en un futuro inmediato.

Durante este periodo la principal área de atracción se encontraba todavía restringida al hinterland de l'Horta y las comarcas vecinas (la Ribera y la Plana). Pero merece destacarse ya que el número de forasteros que tomaban el tren para visitar fallas iba incrementándose notablemente de año en año. Las calles de la ciudad se hacían intransitables de tan rebosantes que estaban de público y la animación que experimentaba el festejo se convertía en un eco amplificado que arrastraba cada año a nuevos contingentes de curiosos. Afirmaba en 1920 Diario Mercantil:

"De los pueblos cercanos llegaban los tranvías y trenes económicos atestados de viajeros que se desparramaban por las calles de la ciudad contribuyendo extraordinariamente a la animación general" (260).

En resumen, la fiesta de las fallas no era aún oficialmente la fiesta mayor de la ciudad, pero lo era de facto. Movilizaba a todos los ciudadanos, trascendiendo fronteras

ideológicas y de clase y era capaz de aumentar cada año el contingente de forasteros. Superaron la prueba de la secularización cultural impulsada por el blasquismo; se identificaban cada vez más profundamente con la proyección y expresión de los símbolos de la identidad étnica; además, atraían a los forasteros de las comarcas vecinas y comenzaban a suscitar la curiosidad de los medios de comunicación de la época. En 1920 estaban recorriendo ya con paso firme el camino de la modernización que las convertiría en la fiesta valenciana por antonomasia.

#### CONCLUSIONES PARCIALES

El periodo 1901-1920 ve consolidarse procesos y tendencias que habían comenzado a emerger e insinuarse a finales del siglo XIX. Esa cristalización aportaría una fisonomía completamente nueva al festejo fallero que aparece ante los ojos de sus contemporáneos como la condensación de la tradición modernizada.

1) El análisis de la secuencia ritual muestra que se corrobora la disociación entre Fallas y san José. La dinámica de crecimiento de las fallas era específica y se desarrollaba con independencia y al margen de los procesos eclesiásticos. Se generalizan los dos días de fallas con un programa de actos cada vez más sistematizado y codificado; al mismo tiempo se esboza una tendencia expansiva del tiempo festivo, ya que siempre que el día 20 de marzo cae en domingo los falleros trasladan la *cremà* al anocheecer de ese día y algunas comisiones inician sus festejos el día 17 al atardecer. Por otra parte, si la conexión entre fallas y san José aparece como frágil y ambigua, comienza a cobrar importancia, por el contrario, el carácter auto-referente o reflexivo de las fallas: afirman la identidad valenciana y sirven para hacer "pública fe de valencianisme". Con ello se ha producido un cambio en el objeto celebrado de la festividad.

2) La tendencia al crecimiento y la expansión del festejo fallero, a pesar de crisis puntuales y oscilaciones coyunturales, se refleja ante todo en el análisis cuantitativo y en la difusión de la fiesta más allá de la ciudad. Por un lado, en la segunda década del siglo el ritmo

de crecimiento es tan patente que se duplica la media decenal de fallas plantadas. Por otro, algunas poblaciones y, sobre todo, colonias de emigrantes valencianos, residentes en grandes ciudades como Barcelona o Madrid, comienzan a plantar fallas, es decir, a identificar la expresión del sentimiento de pertenencia étnica con la falla.

Este crecimiento fue propiciado, ante todo, por un mayor apoyo social que cristalizó en la institución de premios por parte del Ayuntamiento (1901) y en la decidida colaboración y apoyo de un amplio abanico de asociaciones, revistas y entidades. El entusiasta respaldo con que la sociedad valenciana acogía y promocionaba las fallas muestra que estaban siendo asumidas, más allá de los barrios, como expresión de la identidad genérica, es decir, que se estaba produciendo un cambio en el sujeto celebrante.

3) Todo ello conllevaba la aparición de un nuevo tipo de falla: la falla artística. Esta se distingue, en relación con la que hemos denominado falla-escenario, por cinco rasgos característicos:

- a) crecimiento en volumen y altura
- b) cambio en la técnica compositiva
- c) mejor acabado en la ejecución de los ninots
- d) esbozo de un cierto atrevimiento constructivo
- e) son obra de artistas especializados

El resultado de todo ello no es sólo un cambio formal o estético, sino también un cambio en el contenido. En este periodo, comienza a esbozarse tan sólo, pero ya tiene una cristalización patente en la falla apologética.

Las instituciones burguesas y la prensa que estimularon la dignificación y modernización formal de las fallas mediante los premios comenzarán a expresar su disgusto frente a lo que consideran "pendantería" de la falla apologética. Para ellos el modernismo formal debía ser compatible con picardía e ingeniosidad en el contenido. Una difícil alquimia, a tenor de lo que realmente sucedió.

4) La arbitrariedad de la censura siguió imperando a lo largo de todo el periodo, modificando bocetos y reprimiendo determinadas temáticas. Objeto de ella fueron la crítica vecinal y la crítica política, la sátira anticlerical y



las alusiones "inmorales" o "pornográficas". La estrategia de los premios no supuso, en ningún momento, una supresión de los mecanismos represivos.

5) El análisis del repertorio temático nos ha permitido detectar los asuntos que llamaron principalmente la atención de los falleros y cuál fue la orientación ideológica predominante.

a) Durante estos años hubo un predominio indudable de la crítica política, si bien esta categoría temática registra un porcentaje inferior al del periodo precedente. Por el contrario, la crítica social incrementó su importancia, alcanzando el 20 %.

b) Hay un descenso notabilísimo de la falla humorística: ello se debe a la desaparición de las comedias de magia o zarzuelas. En cambio surgen ahora la falla obscena o picante, de la que ya existía algún lejano precedente en los llibrets de Bernat i Baldoví.

c) La importancia de la falla apologética constituye la verdadera novedad del periodo, tanto por su porcentaje (14 %) como por la decantación hacia la exaltación de las glorias valencianas.

El análisis detallado de todas estas categorías nos ha permitido detectar algunas orientaciones ideológicas predominantes:

a) En los temas políticos se perfila una clara militancia en contra del sistema de la Restauración y de sus instituciones. En nombre del pueblo y de la República se censura el funcionamiento del sistema y se ataca a la casta política, al monarca, al clero, etc. Por otra parte, los falleros se mostraron también como anticentralistas y antiseparatistas. La apología valenciana y españolista eran indisociables.

b) En la crítica social se combina una denuncia del mecanismo de la explotación económica y la crítica mordaz contra especuladores y acaparadores con apelaciones a la armonización de intereses y a la

concordia social. Algunas fallas postulan la solución violenta y purificadora, otras el irenismo y el entendimiento mediante la negociación.

c) En la temática cultural la crítica al fanatismo y oscurantismo se correlaciona con la exaltación entusiasta del progreso técnico. En cambio, los falleros fueron recelosos y rabiosamente enemigos de cualquier innovación y modernización de las costumbres y hábitos de vida.

d) Finalmente, merece destacarse que en el terreno moral convivía una crítica contra la vida disipada de las clases altas y contra el vicio en general, con una mirada complaciente hacia lo obsceno y procaz.

6) El análisis de la lógica de los emplazamientos nos ayuda a perfilar mejor las características del crecimiento fallero y a delimitar la base social de la fiesta.

a) En este periodo hubo un descenso del porcentaje de fallas plantadas en emplazamientos de baja persistencia y se incrementaron, por el contrario, los emplazamientos de frecuencia media-baja.

b) Desaparecieron o se desplazaron algunos focos falleros del periodo anterior, consolidándose cuatro grandes áreas de máxima densidad fallera (Gracia-Maldonado, Barrio del Carmen, Ruzafa y Cirilo Amorós). Por el contrario, la presencia de fallas en distritos como Audiencia, Teatro y Universidad fue mucho menor.

7) Durante este periodo se producen cambios importantes tanto en la organización como en la base social de las fallas. La organización se sustenta ahora sobre comisiones formales, claramente destacadas del vecindario que les da soporte, que han burocratizado su organización interna y se han especializado funcionalmente. Se distingue con claridad entre organización y gestión de la fiesta, de un lado, y concepción del tema y construcción del catafalco, de otro. Aquella depende de la comisión, ésta de los artistas.

El análisis sociológico nos ha permitido fijar el perfil básico de esta élite fallera. Está compuesta predominantemente por hombres casados, oriundos de Valencia ciudad que pertenecen a la pequeña burguesía (artesanos y comerciantes) y a la clase obrera. Si comparamos con el periodo anterior se observa que hay un descenso notable del porcentaje de artesanos que se compensa con un incremento en jornaleros.

8) La falla es, primordialmente, obra y símbolo de un vecindario. Pero la creciente implicación en la fiesta de asociaciones, entidades e instituciones y la asistencia multitudinaria a los actos principales del ritual propician la emergencia de una dialéctica peculiar entre la afirmación de la identidad vecinal, lo que implica la distinción con respecto a otros vecindarios, y la afirmación de la identidad valenciana, lo que conlleva fusión, convergencia y coordinación de barrios y comisiones. El sujeto celebrante de las fallas muestra, desde este momento, un rostro bifronte; es a un tiempo cada barrio y toda la ciudad.

Para analizar la fisonomía social de los vecindarios falleros hemos utilizado dos indicadores (estructura ocupacional y cuota contributiva). De los datos que aportan se infiere el carácter heterogéneo de las circunscripciones falleras, hecho éste que facilitó la integración englobante y el populismo.

Por otra parte, al asumir los emigrantes la fiesta de las fallas como una práctica simbólica privilegiada para la expresión de su identidad y de sus lealtades primordiales se facilitaba enormemente la vinculación entre fiesta fallera e identidad étnica.

9) Finalmente, merece destacarse que en este periodo la resonancia de las fallas se amplifica y trasciende claramente los límites regionales y que su capacidad de atracción se extendió más allá del hinterland de la comarca de L'Horta. Según la prensa, la ciudad era visitada también por forasteros de las comarcas de La Plana y La Ribera.

En consecuencia, puede decirse que estos veinte años vieron consolidarse los perfiles de una nueva fisonomía de las fallas y que ésta era un índice más de su dinámica expansiva y arrolladora. Nos encontramos, pues, en una fase de modernización y crecimiento.

b 13109868  
i 23594226

CB 0002202915

~~Nº Dobit 800951~~  
~~Nº Jilji 800966~~





VIª PARTE:

LA FALLA TURISTICA Y LA FIESTA UNANIME (1921-1936)





### XXIII.-LA SECUENCIA RITUAL

Entre 1901 y 1920 las comisiones falleras manifestaron en repetidas ocasiones su deseo de ampliar la duración del tiempo festivo. Esa aspiración persistirá también en el periodo que ahora nos ocupa, provocando una transformación de la secuencia ritual y la forma de celebración misma de la festividad. La conjunción de una dinámica interna expansiva y de presiones externas, orientadas a la conversión de las fallas en un potente foco de atracción turística y seductor emblema de las bellezas valencianas, producirá el efecto, en muy pocos años, de alterar sustancialmente la configuración global de la fiesta.

La llegada del primer tren fallero en 1927 supone una auténtica conmoción y un revulsivo general. La ciudad toda se vuelca en la calle para recibir y agasajar a los madrileños y a la colonia valenciana de la capital de España que han respondido a la propaganda de la Sociedad Valenciana de Fomento del Turismo. La vibrante emoción que se palpa en el ambiente durante dos días revela, de pronto, la insospechada capacidad de movilización y convocatoria de las fallas. El entusiasmo fallero se apodera de los ciudadanos y el número de comisiones festeras se dispara. Para atender a esta doble demanda se impone una reestructuración y una ampliación del tiempo festivo que dé cobijo a una oferta más diversificada y compleja. Durante estos años se gestan y consolidan las principales tendencias rituales, simbólicas y organizativas de la que ya es con toda claridad "la fiesta grande" de la ciudad, "la fiesta mayor" valenciana. La guerra civil (1936-39) interrumpió dramáticamente su desarrollo y la victoria de las fuerzas franquistas comportaría un encorsetamiento de las fallas; pero los trazos principales de la fisonomía ritual del festejo se habían esbozado y ensayado ya en ese decenio precedente al estallido del conflicto.

#### 1.-El tiempo festivo: la Semana Fallera

Los falleros de la calle de Don Juan de Austria, en su instancia de 1921, no sólo pedían permiso para plantar la falla, sino que además, como aquel año el día 19 caía en

sábado, arrogándose la representatividad del colectivo fallero, sugerían al Ayuntamiento "que para la mayor lucidez de las fiestas que se avecinan sería conveniente se prorrogara la exhibición de las fallas hasta el día 20" con carácter oficial. El Ayuntamiento accedió y las fiestas se prolongaron un día más (1).

Utilizando una táctica que ya nos resulta conocida, los falleros no dejaron pasar ninguna ocasión para dilatar el tiempo de la fiesta y, siempre que el día 20 volvió a caer en domingo, reiteraron la misma demanda. Así sucedió en 1927: a mediados del mes de febrero, desde las páginas de la prensa, elevaban ya su petición correspondiente al Ayuntamiento (2). El acuerdo de las comisiones, al respecto, no era unánime. Un día más de fiesta suponía aumentar los gastos en tracas y banda de música así como tener expuesta la falla durante 24 horas más, viendo como se deterioraban los materiales de los ninots si hacía viento o llovía y contemplando como se derretía la cera de la cara y manos si hacía sol. Razones económicas y razones estéticas se oponían a cualquier ampliación y, a pesar de ello, triunfaron los partidarios de la fiesta expansiva. Con la excepción de 8 fallas que se quemaron el día 19 por la noche, en honor de los visitantes del tren fallero, todas las demás ardieron en la noche del día 20 (3).

Esta tendencia interna iba a converger, a partir de 1927, con la dinámica inducida por instancias externas. Ese mismo año, la Sociedad Valenciana de Fomento del Turismo y su órgano de expresión, la revista *Valencia Atracción*, organizaban el primer tren fallero procedente de Madrid. Su objetivo, reiteradamente confesado a través de casi todos y cada uno de los números de la revista, era convertir a las fallas, después de la frustrada empresa del Carnaval, en "el festejo cumbre" de la ciudad "no sólo propicio para causar la admiración de los forasteros, sino para acuciarles a hacer la propaganda de nuestro clima" (4). Para ello se necesitaba, desde luego, realizar una amplia operación de propaganda en la que tomara parte preponderante el Ayuntamiento y las instituciones oficiales, pero también era imprescindible ampliar la oferta de festejos, convirtiendo las fallas en el eje de una semana de actos. Desde 1928 *Valencia Atracción* insistió machacantemente en este proyecto. Ese mismo año el Ayuntamiento pedía a los falleros que adelantasen la planta un día (la noche del 16) y las principales instituciones de la bur-

guesía valenciana colaboraron económicamente para que las comisiones falleras no vieran gravados por ello sus presupuestos. Colocándose el Ateneo Mercantil al frente de un incipiente Comité Central Fallero se logró recaudar unas 15.000 pesetas que fueron repartidas pública y solemnemente entre todas las comisiones falleras, consolidando así el tercer día de fallas (5).

En 1931 hubo ya una semana de fiestas con un programa oficial organizado por el Comité Central Fallero y con el patrocinio del Ayuntamiento y de la Diputación. Pero sería en 1932 cuando el Ayuntamiento republicano recogería explícitamente la idea de una **Semana Fallera** tomando a su cargo la organización de los festejos con la cooperación de la Asociación General Fallera Valenciana. La planta seguía efectuándose durante la noche del día 16 al 17 por razones técnicas obvias, que ya han sido citadas, pero los festejos comenzaban el día 12 con reparto de llibrets, tracas y pasacalles.

Esta tendencia expansiva del tiempo fallero contrasta sorprendentemente con la tendencia reductiva del tiempo festivo en general, que se afirma desde mediados del siglo XIX. La paradoja es sólo aparente. Cada una de estas tendencias obedece a una lógica distinta, condicionadas ambas en última instancia por una misma dinámica económica. El capitalismo de producción trata de reducir la fiesta a su mínima expresión. Su objetivo consiste en eliminar los obstáculos que embarazan el ritmo del trabajo. En el capitalismo de consumo, en cambio, la fiesta, además de tiempo de descanso para la recuperación de la fuerza de trabajo, se convierte también en mercancía. No es tiempo inútil, sustraído al beneficio económico. Puede ser instrumentalizado como consumo de masas. En la Valencia de 1927-36 asistimos, a través de las fallas, a esta transformación. Pero esa instrumentalización sólo fue posible por la confluencia histórica de la tendencia interna fallera y los intereses externos. Los intentos anteriores de instrumentalizar el Carnaval y las Fiestas de Mayo fracasaron; el éxito inicial de la Feria de Julio tocó techo muy pronto y su oferta de festejos era poco original y atractiva. En las fallas, la organización de base, la implantación social de la fiesta y su objetiva capacidad de atracción coincidieron con la búsqueda por parte de la Sociedad Valenciana de Fomento del Turismo y las "fuerzas vivas" de la ciudad de una fiesta original y atractiva por su sabor

regional. Fue esa confluencia la que dió forma y creó la fisonomía de las fallas actuales.

## 2.-El programa oficial de actos

El análisis comparativo de los programas de actos de las distintas comisiones falleras, que se publican cada vez más frecuentemente en los llibrets y en la prensa, nos muestra que hasta 1927 no existen alteraciones sustanciales en la distribución y orden de los festejos. Se detectan algunos cambios secundarios, como por ejemplo la desaparición de los repartos de raciones a los pobres (6), pero la disposición de la secuencia ritual sigue los cánones fijados en etapas precedentes: *replegà*, *plantà*, *despertà*, músicas, tracas, buñuelos, bailes y conciertos, serenatas... y *cremà*. Todo ello en un clima de algazara, bullicio, alegría franca y estruendosa, punteada por los sonos de la música y el aturdimiento de los petardos. La prensa nos transmite la imagen de una fiesta estrepitosa "en exceso", que necesita insistente vigilancia y represión por parte de la autoridad (7). Una vez terminada la fiesta, al domingo siguiente se reorganizaba la comisión, invitando a integrarse en ella a todos los vecinos del barrio y se iniciaba la meticulosa preparación de las fallas de un nuevo ejercicio.

Este programa se repite casi invariablemente en las 30, 40 o 60 comisiones que puede haber cada año y la fiesta se configura mediante la celebración simultánea de todos estos festejos. Hasta 1927 no existen actos conjuntos, celebraciones unánimes de todos los falleros. Las fallas pueden ser consideradas como fiestas de calle que presentan la peculiaridad de celebrarse todas ellas en los mismos días y con una secuencia ritual idéntica. Estamos, pues, ante una fiesta atomizada, una fiesta de *veinat*, que crea una fisonomía peculiar como resultado de la yuxtaposición de programas idénticos repetidos en todos los barrios de la ciudad (8).

A partir de 1927, con la llegada del primer tren fallero, se inicia un proceso de transformación que dará lugar a un programa de actos completamente nuevo, si bien se basa sobre una secuencia ritual básica prácticamente inalterada. Días antes de la llegada de la expedición madrileña la prensa invitaba a los valencianos a acudir a la

estación del ferrocarril para recibirlos. Lo Rat Penat y la Comisión de Fiestas del Ayuntamiento constituían el comité oficial de bienvenida, que tenía pensado acudir a la estación portando la Señera y ramos de flores. El pueblo era convocado, pues, para arropar a esta comisión oficial.

El resultado del llamamiento, como confesaba El Pueblo, superó todas las expectativas. "Desde primeras horas de la mañana las inmediaciones de la estación hallábanse repletas de público. Por los andenes no se podía dar un paso. Encontrábanse en el patio todos los señores que forman las comisiones de fallas con las músicas y banderas, presentando pintoresco golpe de vista la rotonda por la diversidad de tonalidades" (9). Como muestran las fotografías del acto, una multitud abigarrada y compacta se había congregado en las inmediaciones de la estación para recibir entusiásticamente a los "madrileños", que entraron en la ciudad entre tracas, vítores, aplausos y a los acordes de las bandas de música de casi todas las comisiones. El acto fue espontáneo, improvisado, sin apenas organización. El pueblo valenciano y especialmente el mundo fallero respondió a la convocatoria de la prensa desbordando todas las previsiones.

Fue tal el éxito y tan emocionada quedó la sociedad valenciana al contemplarse a sí misma en acto, que al día siguiente el diario Las Provincias pedía que se organizaran trenes desde otras grandes ciudades, cuidando especialmente la liturgia simbólica para que vean "nuestros hermanos catalanes, mallorquines y aragoneses el culto que en Valencia se rinde a la Senyera, que simboliza las glorias de todos" (10). Efectivamente, la emotiva escena volvería a repetirse en años sucesivos con la recepción de trenes madrileños y barceloneses, así como diversas caravanas automovilísticas organizadas por las casas regionales valencianas y por equipos de caricaturistas y periodistas de renombre. La acogida vibrante y la presencia de los símbolos de identidad, a los que se rindió cumplido homenaje, pasaron a formar parte indispensable del programa de la fiesta.

Más adelante tendremos que analizar el lenguaje y el significado de todas estas manifestaciones. Ahora nos interesa subrayar la emergencia de un fenómeno nuevo en la disposición de la secuencia ritual: la existencia de un

acto conjunto, en el que participaban todas las comisiones. Esta unanimidad fallera se concretaría en los nueve años siguientes en la creación de una asociación general (AGFV) con un órgano ejecutivo central (CCF); en la invención de figuras simbólicas representativas del conjunto como la Fallera Mayor y el Himno Fallero; en un programa oficial de actos, que se sustentaba sobre la sincronización de los festejos de las comisiones y en la creación de nuevos actos generales, que emanaban del mundo fallero en su totalidad y expresaban su creciente unidad.

Indudablemente, la presencia y éxito de este turismo organizado, como eje en torno al cual gravitaba la propaganda y la capacidad de atracción de la festividad, propició la creación de una Semana Fallera, basada en un programa oficial de actos que ponía ante los visitantes una oferta lúdica satisfactoria. Un análisis de los sucesivos programas nos permite captar tanto la lógica inmanente en el tipo de actos que se aglutinaron en dicha semana, como la lógica de su orden y distribución. En la composición del programa oficial confluyen cuatro principios:

- 1) Sincronización de actos de las diversas comisiones. Si bien todas ellas celebraban una secuencia ritual muy similar, los horarios no necesariamente coincidían. Ya hemos visto, por ejemplo, como la *cremà* se celebraba en cada caso a una hora diferente. No existía un horario unificado. Ahora el Comité Central Fallero intentará sincronizar los actos comunes como *pasacalles*, *plantà*, *desperta*, disparo de tracas, etc. para que toda la ciudad respire en esos momentos al unísono.

- 2) Integración de actos patrocinados y organizados por asociaciones e instituciones particulares. Se trata fundamentalmente de actos deportivos y culturales que diversifican la oferta festiva y desarrollan su dimensión consumista. En ellos la participación no es envolvente, sino electiva. El individuo en tanto que tal decide su participación en cada acto, teniendo que pagar además, en la mayoría de ellos para poder asistir. Desde este punto de vista forman parte de la semana fallera el fútbol, los toros, el boxeo, competiciones deportivas populares (carreras a pie, en bicicleta, regatas, etc.), exhibiciones y exposiciones culturales

(fotografía, retrospectiva fallera, arte, etc.). La fiesta se presenta como contexto social para la diversión y la asistencia a espectáculos.

3) Incorporación de actos folclóricos que tienden a afirmar la especificidad y singularidad valenciana: bailes regionales, *corregudes de joies*, danzas populares (como la *Muixeranga* en 1934), festejos a la antigua como la reproducción de un bautizo con todos sus tipos populares, exaltación de la barraca, etc. Estos actos respondían a un doble objetivo: a) ofrecer al turismo un poderoso motivo de atracción mediante la exhibición de las peculiaridades folclóricas; b) celebrar la propia identidad. Ambos se han de comprender en el contexto de la modernización y la homogeneización cultural. Surgen en el momento en que se están derrumbando los particularismos y los tradicionales hábitos y estilos de vida, y expresan la ambigua incorporación de la modernidad.

4) Finalmente, la semana de fiestas se constituye mediante la creación e invención de actos específicamente falleros, que desarrollan la secuencia ritual en el contexto de la nueva dinámica histórica y que comportan la participación unánime del conjunto de las comisiones y de la población. Durante estos años se introduce la *Crida* (1931), las *cabalgatas* (1929-32), la *Exposición del Ninot* (1934), la *Nit del Foc* (1932), los castillos de fuegos artificiales, la elección y presentación de bellezas falleras y falleras mayores (1930-32).

Son estos últimos, los que van a dotar de rasgos nuevos y específicos a la semana fallera. En todos los casos, estamos ante actos conjuntos que se celebran con la participación y anuencia de las comisiones federadas y que, por tanto, expresan la unanimidad fallera y el carácter envolvente y global de la fiesta. Nada como ellos puede reflejar el ascenso de las Fallas a la categoría de Fiesta Mayor. La *crida* de 1931 fue proyectada de la forma siguiente: "Las bandas de música de las distintas fallas rodearán la ciudad por su periferia. Disparadas varias carcasas desde el centro de la ciudad "un pregoner" de pueblo, que irá al frente de cada banda, lanzará un vibrante pregón y terminado este, ejecutando bonitas dianas,

avanzarán las bandas de música, junto con las comisiones de falla disparando truenos hasta la plaza de Emilio Castelar por diferentes itinerarios. Llegados al Ayuntamiento los grupos, a los acordes del Himno de la región se izarán la "Senyera" y la enseña nacional" (11). Idéntica idea, pero con simbolismo nuevo, presidía la crida de 1932. En esta ocasión "las cuatro varas de la ciudad" (Ruzafa, Cuarte, Poblados marítimos y Huerta) representadas mediante grupos y alegorías vestidos a la antigua, penetrarían en la ciudad por cuatro recorridos diferentes para converger en el Ayuntamiento y celebrar un desfile final conjunto que culminaría en una apoteósica traca (12). Finalmente un significado similar de globalidad y convergencia se había dado al disparo de tracas que, recorriendo distintos itinerarios, confluían cada día, hacia las doce, en la plaza de Emilio Castelar: la totalidad urbana compartía las mismas emociones y latía con idéntica pulsación.

Merece destacarse, de este conjunto de innovaciones, la Exposición del ninot. La cristalización de la idea se debe a Regino Mas, aunque ya en 1924-25 la Comisión de Ferias y Fiestas había propuesto algo similar para evitar "la total destrucción de la obra artística" (13). Dicho artista presentó al Ayuntamiento en 1934 un proyecto titulado L'indult del foc. En él proponía que cada artista eligiese un ninot de cada una de las fallas que hubiese confeccionado para presentarlo a una exposición que debería realizarse al inicio de la semana fallera en la Lonja. Un jurado debía elegir por votación aquel ninot, que por sus méritos y cualidades, merecía ser indultado en el auto de fe de la cremà. El día de la plantà todos recogerían su ninot correspondiente para colocarlo en los catafalcos, pero momentos antes de la cremà el ninot indultado sería retirado y trasladado al Museo Folclórico Municipal con el acompañamiento de una cabalgata (14).

La idea fue acogida con agrado y, con algunos retoques, se convertiría en un rito importante dentro de las fiestas falleras posteriores. La primera novedad que se introdujo afectó al método de selección del ninot indultado. La elección no recaía en un jurado designado al efecto, sino que se producía por votación popular. Una apelación populista que no podemos dejar caer en el olvido si queremos comprender la ideología fallera. Otra novedad decisiva: los ninots no eran aportados exclusivamente por el artista, sino también por las comisiones (15).



En resumen, la composición de la Semana Fallera gravitó sobre un conjunto de actos de nuevo cuño que pretendían expresar la unanimidad, convergencia y ascenso de las Fallas a la categoría de fiesta mayor, lo cual conllevaba la implicación de toda la ciudad y la asimilación de los símbolos de la identidad colectiva. No existía aún una falla municipal que condensase a todas las demás, pero ya se ensayó un ritual en 1935 que se aproximaba a ella: con los mejores ninots y con las carrozas de la Cabalgata del Fuego se construyó una falla en la plaza de Emilio Castellar el día 19 a la una de la madrugada. Mientras las figuras ardían, los pirotécnicos lucían su habilidad disparando vistosas tracas de colores. Por primera vez se producía una culminación y cierre conjunto del tiempo festivo. Por primera vez los valencianos, visitantes y personalidades ilustres, contemplaban desde el balcón municipal o desde la plaza el final global de la fiesta como resultado, una vez más, de la cooperación y la confluencia general (16)

La lógica de la distribución de los actos, por su parte, trató de desarrollar la idea de un ritmo ascendente y de una progresión ritual, lo que comporta la existencia de un significado latente bajo la proliferación de las acciones rituales y los espectáculos. Dicho de otra manera: los actos, procediesen de un principio de organización o de otro, no se integraron en el programa anárquica y arbitrariamente, sino desplegando y revelando un sentido, constituyendo una estructura del tiempo festivo, dotado de una obertura, de una progresión o nudo y de un desenlace o cierre final. El orden ritual precedente (plantà, visita, cremà) no quedaba desintegrado o desdibujado, sino que se incorporaba como secuencia axial de la nueva distribución del tiempo, imponiendo un límite de carácter técnico a su propia alteración. La plantà no podía constituir el punto inicial de una semana fallera, puesto que, si se inauguraban las fiestas el día 11 o 12 de marzo con la erección pública de los catafalcos, era difícil que pudiesen resistir íntegros los ninots hasta el día 19. Aún con todo, su anticipación, en 1928, a la noche del 16-17 no dejaría de comportar consecuencias técnicas como veremos inmediatamente. En resumidas cuentas, las fallas no podían exponerse antes del amanecer del día 17. La lógica de la invención y distribución de los actos partió de este condicionante fundamental. Desde el día 11 al 16 se desplegaron festejos de apertura: cridaes, pasacalles, colocación de

banderas, reparto de llibrets y bizcochos, ornamentación de calles e iluminación, exposiciones, tracas y bailes que preparaban el ambiente de la festividad. Desde el día 17 al 19 se concentraban no sólo los actos de la secuencia fallera tradicional, sino todos aquellos "números" que contribuían a afirmar su entidad y significación y a concitar la máxima presencia posible de forasteros en la ciudad: corridas de toros, partidos de fútbol, cabalgatas y desfiles, bienvenidas, recepciones y actos de homenaje. Las fallas, pues, a pesar de su evidente mercantilización e instrumentalización turística no se convertirían en un anodino contexto cultural propicio para el consumo individualizado de espectáculos y diversiones, sino que, muy al contrario, dichos espectáculos, propios de la fiesta urbana de la sociedad pluralista e industrial, se integrarían en el programa de actos para afirmar el valor del sentido expresado por la secuencia ritual. Como afirmaba reveladoramente el *Diario Mercantil* en 1929, ante el estallido y la convulsión del entusiasmo valenciano de aquellos años, "la ciudad era un himno" (17). Al servicio de su mensaje, se ordenaban las estrofas y el ritmo que las componía.

### 3.-La afirmación de la identidad colectiva

La metáfora no es gratuita. Himnos y banderas vibraron y ondearon en las calles como nunca antes lo habían hecho. Poco se acordaban, en cambio, los falleros del titular de la fiesta, san José; y, desde luego, no desarrollaron ninguna liturgia josefina específica: ni ceremonias, ni procesiones. Algunas comisiones, muy pocas, honraban al santo con una misa de comunión o repartían estampas con su efigie; pero en la gran mayoría de los casos, la invocación de su nombre era mera retórica protocolaria, rutina sin significación vital.

A través de la prensa puede detectarse la existencia de dos lenguajes y dos formas diferentes de referirse al significado y orientación de la festividad. *Las Provincias* encabezaba la sección de noticias falleras con el titular de "Fiesta de san José" y en sus páginas tenían cabida artículos dedicados a glosar las virtudes del santo varón, presentado como "último patriarca" y modelo de "jefe de familia", paradigma del obrero honrado y paciente y del padre virtuoso y celoso de su hogar, en contraste con los movimientos sociales revolucionarios de la época contempo-

ránea (18). En la sección dedicada a "cultos" el citado diario exponía de forma prolija las celebraciones, novenarios, tríduos y otros actos que asociaciones religiosas y parroquias tributaban a san José a lo largo del mes. En contraste, *El Diario Mercantil* y *El Pueblo* encabezaban sus crónicas con los titulares de "Fiesta de las Fallas", "Las Fallas" o "Semana Fallera" y eludían toda referencia a actos religiosos o glosas hagiográficas. Pero esta doble lectura no debe interpretarse como una doble forma de vivir las fallas. Las celebraciones eclesiásticas y los festejos profanos convivían en las mismas fechas, pero no comunicaban entre sí. Para quienes no eran católicos practicantes las fallas eran sólo fallas; para quienes eran creyentes, la devoción religiosa no se mezclaba con los regocijos profanos. Si Las Provincias insistía ahora en hablar de "Fiestas de san José" era sólo para marcar distancias en el combate político y cultural, no para retratar una realidad distinta. Una crónica exhaustiva de la fiesta de 1927 únicamente detecta actos religiosos en tres comisiones (Plaza de Calatrava, Plaza de la Congregación y Plaza de Tetuán) (19). Por el contrario, el bullicio, la algazara, el ruido de las tracas y el generoso consumo de aguardiente interrumpían la severidad y el rigor penitencial de la cuaresma, no sin cierto regocijo del redactor de *El Pueblo* que exclamaba: "Ni cuaresma, ni nada. ¡Vivan Valencia y las mujeres!" (20). Fue esta evidencia de los hechos la que llevó al arzobispo, en 1926, a levantar la obligación de guardar ayuno y abstinencia durante los días de Fallas (21). Tardía acomodación eclesiástica ante un problema que nunca fue vivido como tal por la mayoría de los valencianos.

El día 19, festividad de san José, los templos se llenaban y en todas las casas se celebraba la fiesta onomástica de alguno de sus habitantes (22). Era ante todo una fiesta familiar y gastronómica, como mostraba el trasiego de regalos y flores, de pasteles, tartas, confites y buñuelos. Pero a pesar del importante número de Pepes/as que habitaban la ciudad, "como la fiesta de las fallas lo invaden todo -afirmaba Durán i Tortajada-, han de hacer (aquellos) un máximo esfuerzo para exceder y distinguirse entre el ruido y la alegría de la fiesta unánime" (23). Las fallas constituían, sin lugar a dudas, el motivo central de la fiesta.

Los falleros reverenciaban ante todo a sus *ninots* y la fiesta fallera era interpretada cada vez con mayor frecuencia como un retorno de la fiesta equinoccial del fuego y un saludo a la Primavera (24). Y, por encima de *ninots* y equinoccios, sobresalía y brillaba la celebración de la identidad colectiva: la proliferación de himnos y enseñas y el despliegue de una liturgia civil, con su panteón específico de glorias valencianas, convirtieron a las fallas en la celebración máxima del ser valenciano. Una fiesta auto-referente. La crónica de la Crida de 1931, que nos ofrece *Diario Mercantil*, refleja a la perfección esta transferencia de la sacralidad a un culto civil. El acto comienza a las seis de la mañana. Las bandas de música penetran en el interior de la ciudad y al llegar a la plaza de Emilio Castelar se iza la *Senyera* a los acordes del Himno regional, "en medio de la algarabía producida por todas las bandas de música tocando a la vez, los estampidos de las tracas y los de las carcasas, cohetes y morteretes que disparaban los falleros". Es un momento vibrante y apoteósico, de entusiasmo indescriptible:

"Se trataba de ondular nuestra bandera ante una multitud de falleros...En el instante mismo de ondular la *senyera*, cuando la muchedumbre enardecida ante el rojo y gualda, daba vivas con loca exaltación, Febo nos cegó con su luz potente, esa luz que da vida a nuestra huerta, única en el mundo... Fue tan sublime este instante, que los valencianos que tuvimos la suerte de presenciarlo no podremos olvidarlo jamás, pues aún sin querer, las lágrimas saltaban a los ojos y los suspiros y sollozos eran interrumpidos para exclamar con toda la fuerza de nuestros pulmones un ¡Viva Valencia! fuerte, sonoro y varonil, que era el resumen más elocuente de lo que en aquellos instantes sentíamos" (25).

Después, las bandas de música desfilaron por el Ateneo, donde radicaban las oficinas de la Asociación General Fallera Valenciana, y tocaron diversos pasodobles como *El Fallero*, *Lo cant del valencià*, *L'entrà de la murta*, *Pensat i Fet* y finalmente, una vez más, el Himno Regional. Era la culminación de un proceso por el que la celebración había derivado y deslizado hacia la auto-celebración.

## XXIV.-LA EXPLOSION FALLERA

## 1.-Cuantificación

Entre 1921 y 1936 se plantaron en la ciudad, al menos, 1.093 fallas. De ellas, 14 eran anuncios y 9 fueron colocadas en los colegios de Misericordia y Beneficencia para distraer a los alumnos. Es muy posible que el número real de estas dos categorías fuese mucho más crecido. A efectos de análisis, sin embargo, nos interesan sobre todo las 1.070 fallas restantes, organizadas por comisiones de vecinos y asociaciones privadas (26).

A estas fallas hay que añadir el fenómeno nuevo, y de crecimiento espectacular, de las fallas infantiles. En periodos precedentes hemos hablado de las hogueras de trastos viejos organizadas por niños y adolescentes. Ahora, sobre todo a partir de 1925, nos vamos a encontrar con la aparición de fallas infantiles, que son una réplica organizativa y técnica de las de los adultos. Grupos de niños, apoyados en algunos casos por padres artistas y por poetas (Carmelo Vicent y Josep María Baiarri, por ejemplo) se van a lanzar a imitar las fallas adultas, creando auténticas fallas argumentales con comisiones organizativas y cargos tanto efectivos como honoríficos. La costumbre prendió rápidamente en toda la ciudad y si en 1925 todavía podía afirmar *Las Provincias* que había algunas "fallas de portería" -como las denominaba el diario conservador- y que eran un fenómeno de aparición reciente; en 1931 ya sostenía que eran "muchas" y en 1936 que "superaban en número y en algunos sitios en calidad, a las que presentan los mayores". Según *Diario Mercantil*, en 1933, hubo "más de doscientas" (27).

Pero las fallas desbordaron también las fronteras de la ciudad y su *hinterland* inmediato, implantándose en numerosos pueblos valencianos, e incluso en otras ciudades y capitales en las que residía un contingente importante y organizado de valencianos emigrantes. Así hubo fallas tanto en Madrid y Barcelona, como en París, Melilla, México o Buenos Aires. Hemos podido contabilizar unas 190 fallas plantadas en pueblos y ciudades, pero con toda seguridad esta cifra no debe reflejar la realidad total de

las mismas. Ahora bien, tan importante como señalar su difusión es subrayar que en varias poblaciones, tan significativas como Gandía, Játiva y Burriana, las fallas no eran una fiesta esporádica y circunstancial, sino que se plantaban todos los años y se difundían por el tejido social con la misma rapidez que en la ciudad de Valencia.

Cuadro 40: Evolución del número de fallas  
(1921-1936)

Año	Valencia	Intanfil	Pueblos	Colegios
1921	29		3	
1922	36	1	1	
1923	44		1	
1924	44	1	7	2
1925	49		3	1
1926	40	2	5	
1927	49	2	10	
1928	67	1	6	2
1929	105	3	18	2
1930	81	2	26	2
1931	79	2	11	
1932	79		16	
1933	71	2	11	
1934	119	6	25	
1935	84	3	16	
1936	117	4	28	
	1.093	29 (*)	187	9

(\*) Sólo se incluyen las que aparecen en AMH.  
FUENTE: Elaboración propia.

La importancia del número total de fallas plantadas, la diversificación del fenómeno fallero y su implantación con caracteres de continuidad en varias poblaciones valencianas nos muestran el significativo crecimiento que la fiesta experimenta en este periodo. Cifrándonos exclusivamente a la ciudad de Valencia podemos diferenciar dos fases o etapas, con un momento puntual de crecimiento espectacular. Entre 1921 y 1927 se plantaron una media de 41,5 fallas por año, mientras que entre 1928 y 1936 la media se

dobló y se situó en 89'1. En la primera etapa se da un ritmo de crecimiento paulatino y sin grandes saltos. En 1927 habían crecido en torno a un 70 % en relación con 1921. Ahora bien, en los dos años siguientes el ritmo de crecimiento se dispara y llega a alcanzar un 265 %. Detrás de este crecimiento tan espectacular y rápido se encuentra el impacto de la turistización de la fiesta, que crea una tensión febril y un entusiasmo generalizado. A partir de este momento, 1930, el número anual de fallas va a mostrar movimientos oscilatorios de cierta brusquedad, propios de una fase de crecimiento rápido, pero situándose siempre por encima de las 70 fallas anuales y llegando a alcanzar en 1934 la cifra máxima de 119, es decir un índice de crecimiento del 310 % por encima de 1921.

Para comprender el significado y causas de este crecimiento deberemos analizar la presencia e intervención de las distintas fuerzas sociales en la fiesta. El crecimiento espectacular fue el resultado combinado de la instrumentalización turística apoyada por las colonias de emigrantes, de la política municipal y del apoyo de la sociedad valenciana.

## 2.-Política municipal

En principio, la actitud del Ayuntamiento siguió las pautas marcadas en el periodo precedente. Su apoyo a las fallas fue tímido, ambiguo y reactivo. Los premios seguían siendo poco significativos y sólo eran incrementados tras indicaciones del jurado de turno o presión social. En 1922 ascendían a un total de 1.550 pesetas, al tiempo que el Ayuntamiento cobraba un arbitrio de 25 pts por plantar falla. Teniendo en cuenta que se plantaron 37 fallas, las arcas municipales ingresaron 975 pesetas por dicho impuesto, con lo que realmente el Ayuntamiento sólo desembolsó 575 pesetas.

Pero más ambigua resulta aún la política municipal si tenemos en cuenta el contencioso de 1923. El Ayuntamiento se propuso cobrar a las comisiones falleras un nuevo arbitrio de 26 pts. por "derivación" de la luz para la iluminación de las calles. Los falleros, reunidos en Junta General el día 10 de marzo, acordaron no poner luz, para no pagar un impuesto que creían "ilegal". "Toda Valencia sabe -afirmaban los falleros en un comunicado emitido a la

opinión pública a través de las páginas de la prensa- que cuando las compañías de electricidad vienen a instalar las luces para las fallas, cogen el fluido de los cables que ya están extendidos y por lo tanto pagados" (28). La asamblea fallera acusaba a los concejales de querer acabar con las fiestas clásicas; ponían en tela de juicio la "valencianía" de algunos ediles, que debían ser conceptualizados como "malos hijos de nuestra querida Valencia"; y dejaban caer al mismo tiempo una sospecha sobre la honradez en la administración de la hacienda municipal, hecho este que motivó las iras del diario *El Pueblo*, teniendo en cuenta que gobernaba la mayoría republicana.

El conflicto, a pesar del apoyo general de la prensa, se resolvió a favor del Ayuntamiento, puesto que en los bandos de los años subsiguientes aparece la obligación de pagar dos arbitrios: 25 pts por permiso para "instalar" falla y otras 25 por "bajada de luz" (29). La política municipal era tímida y ambigua, puesto que mientras ingresaba 2.250 pesetas en concepto de arbitrios en 1924, sólo entregaba 2.700 pesetas en concepto de premios. Este comportamiento consistente en dar premios y poner impuestos parecía, por otra parte, absolutamente ilógico.

Pero, además, era una política reactiva. El Ayuntamiento actuaba a remolque e incitado por la presión de otras instituciones sociales. Cuando en 1901 creó por primera vez los premios, ya hacía varios años que *Lo Rat Penat* galardonaba a las mejores fallas y que diversos sectores sociales clamaban por la intervención y el estímulo municipal. A pesar de ello, sólo adoptó una política más activa cuando se produjo una presión explícita, la de una denominada Asamblea Pro-Fiestas de San José, y la intervención eficaz de la Sociedad Valenciana de Fomento del Turismo.

El día 27 de enero de 1926, por iniciativa de la Academia Valencianista, se reunían las principales entidades socio-culturales y algunas entidades económicas, para crear una **Asamblea Pro-Fiestas de San José**, con el fin de fomentar el festejo y potenciar la atracción turística. De dicha reunión salió un documento, dirigido a la Comisión de Fiestas, que contenía una serie de propuestas que el Ayuntamiento debería llevar a la práctica para bien de "los intereses" de la ciudad. Entre las medidas propuestas se encontraban la supresión de los arbitrios, una regla-



mentación más precisa del funcionamiento del jurado, orientando mediante la estrategia de los premios la ideología fallera, aumentar la propaganda exterior de la fiesta, y, sobre todo, incrementar de forma notable la cuantía de los premios como "justa correspondencia" del Ayuntamiento al gasto que efectuaba la ciudad y que se calculaba, a un promedio de 3.500 pts. por falla, en 150.000 pesetas (30). Este documento estaba firmado por los representantes de Lo Rat Penat, el Circulo de Bellas Artes, la Unión Gremial, el Ateneo Mercantil, Pensat i Fet, Centre de Cultura Valenciana, Fomento del Turismo, Fomento Industrial y Mercantil, Centre Escolar i Mercantil, Pro-poesía, Cámara Oficial de Comercio, Industria y Navegación y Academia Valencianista.

Cuadro 41: Evolución del gasto municipal en las fallas

Año	Cuantía
1924	2.700
1925	3.800
1926	7.600
1927	9.158'10
1928	16.956'20
1929	24.319
1930	29.050
1931	50.652
1932	80.280'27
1933	73.808'50
1934	-----
1935	84.539'50
1936	68.067'26

FUENTE: Elaboración propia a partir de AMM, FyF.

Ese mismo año el Ayuntamiento elevaba la cuantía de los premios, aunque sin alcanzar la cifra propuesta por la Asamblea Pro-Fiestas, y convocaba el primer Concurso Literario Fallero (31).

Pero el Ayuntamiento iría también a remolque de la acción desplegada por Fomento del Turismo. Este organismo, a través de su revista Valencia Atracción y de sus contactos en las casas regionales de diversas ciudades españolas y

extranjerías, organizaría en 1927 el primer tren fallero y una campaña sistemática de promoción de las fallas como emblema del turismo valenciano. Una vez lanzada la campaña del tren fallero madrileño y mostrada su eficacia, el Ayuntamiento compró 10.000 cubiertas de la citada revista para divulgarlas como propaganda de la fiesta. En los años sucesivos, ante el éxito de los trenes falleros y de la irradiación turística de las fallas, el Ayuntamiento incrementó la cuantía de los premios e incluso, en 1931, se propuso subvencionar a todas las comisiones con 50 pesetas por su contribución al interés de la ciudad; creó premios para las buñolerías y destinó una cantidad de su presupuesto a la difusión de la fiesta mediante un cartel elegido por concurso. Ahora bien, todas estas medidas ya habían sido propuestas en innumerables ocasiones por la prensa y diversos grupos sociales, por lo que el Ayuntamiento actuaba a posteriori. Más aún, al crearse el Comité Central Fallero, en 1928, la organización de actos conjuntos fue asumida por éste y sólo patrocinada y estimulada por el Ayuntamiento.

En 1932, con el control del Ayuntamiento por los republicanos, se va a producir un cambio drástico de actitud. "Dar realce a la tradición valenciana -dirá el Dictamen de la Comisión de Fiestas- es misión que genuinamente compete al Ayuntamiento" (32). Al frente de la Comisión de Fiestas y del Negociado de Turismo estaban Juan Bort y Julio Saborit, quienes tomarían a su cargo la organización de la Semana Fallera, con la cooperación del Comité Central Fallero. Ambos, convencidos de la necesidad de desarrollar un programa de actos de mayor calidad si se quería obtener un mayor beneficio turístico, elevaron el gasto a 80.000 pesetas (33), ensayaron festejos nuevos y, en 1934, convocaron a la sociedad valenciana para que ofreciese proyectos e ideas que deberían incorporarse a la semana de fiestas. En ese contexto surgió la Exposición del Ninot y la Cabalgata, así como otros festejos que tuvieron suerte desigual. En resumen, el Ayuntamiento adoptó una política activa y se convirtió no sólo en estimulador y patrocinador, sino ante todo en entidad organizadora y gestora del programa general. Más aún, cuando la prolongación de conflictos obreros y huelgas amenazaban con frustrar el desarrollo de las fiestas en 1933 y 1934, el Ayuntamiento intervino, invocando la causa del "patriotismo de todos los valencianos", realizando gestiones entre las partes enfrentadas y haciendo llamamientos a la opinión pública

para serenar los ánimos y salvar la fiesta, que era considerada como "obra del pueblo democrático" (34).

### 3.-El apoyo social

En líneas generales, puede afirmarse que la sociedad valenciana se volcó plenamente en el apoyo hacia las fallas. La prensa criticó algunas derivaciones ideológicas y ciertas prácticas festivas (como los petardos indiscriminados), pero en general apoyó la fiesta y se convirtió en divulgadora activa de sus excelencias. Algunas entidades organizaron fallas innovadoras, muchas otras crearon premios y promovieron festejos, y las más importantes apoyaron, incluso económicamente, la celebración de los actos. No fue un apoyo desinteresado, evidentemente. Estas asociaciones y entidades eran defensoras de una visión determinada y trataron de imponerla, pero sin cuestionar en ningún momento la propia realidad de la fiesta, sino potenciándola.

#### 3.1.-La prensa:

Al hablar de la prensa, podemos diferenciar tres fenómenos distintos, que constituyen otras tantas formas de contribución al desarrollo de las fallas: la prensa fallera, el apoyo de la prensa diaria y las campañas periodísticas de propaganda.

Desde que en 1887 la comisión de la calle de Maldonado publicara su primer número del periódico *La Araña Negra*, raro fue el año en que no viera la luz algún periódico o revista fallera. La vida de estas publicaciones solía ser más bien corta. La excepción sería *Pensat i Fet*, creada en 1912, y que destacaría dentro de la prensa fallera tanto por su continuidad como por su calidad. A partir de 1920 se produce una auténtica explosión de este tipo de publicaciones, llegando a convertirse en una verdadera avalancha a partir de 1927. Sin ningún ánimo exhaustivo hemos podido consultar y clasificar 45 revistas falleras que aparecieron o se publicaron con mayor o menor continuidad entre 1921 y 1936. Entre ellas se encuentran *Pensat i Fet* (1912), *El Buñol* (1924), *El Fallero* (1921), *La Semana Fallera* (1932), *El Tío Pep* (1929), *Album Fallero* (1932), *Valencia y su fiesta* (1932), etc. (35). Todas ellas tienen unas mismas características: aparecen entre mediados de

febrero y la primera semana de marzo; como contenido central reproducen los bocetos de las fallas que se han de plantar con cuartetas alusivas y un itinerario para facilitar su visita. Además, y según la calidad, reúnen las firmas de los principales escritores y dibujantes valencianos de la época, combinando textos apologéticos de Valencia y sus fiestas con entrevistas a artistas falleros y descripciones de algunos aspectos del ritual. Todas ellas suelen tener tiradas altísimas. Por ejemplo, en 1923 *Pensat i Fet* hizo una edición de 50.000 ejemplares y afirmaba la prensa en 1927 que ese año se habían publicado 7 revistas falleras, algunas de ellas con tiradas superiores a los 80.000 ejemplares (36). Evidentemente, aún se incrementó todavía más su difusión en los años treinta, cuando unos 300.000 visitantes invadían la ciudad ávidos de visitar los catafalcos y de entenderlos. Las revistas falleras eran una guía indispensable para el forastero.

La prensa diaria que hemos consultado (*Diario Mercantil*, *Las Provincias*, *El Pueblo*) apoyó decididamente la fiesta fallera, aunque este apoyo no implicaba una aceptación unánime e incuestionable de ciertas tendencias ideológicas (brófec, por ejemplo) y de determinadas prácticas del mundo fallero. La prensa, que se consideraba a sí misma portadora de una visión ideal de la cultura, intentó corregir y depurar sistemáticamente las pautas de comportamiento popular consideradas como excesivas y vulgares, obteniendo en el empeño un éxito desigual como tendremos ocasión de ver. Pero esta labor correctiva, que apelaba con frecuencia a la cirugía gubernativa, no empañó su apoyo decidido a la fiesta, su estímulo continuo para que reflejase el carácter valenciano y pudiese ser instrumentalizada como fermento del turismo y mercancía productiva. En 1926 afirmaba *Las Provincias*:

"En todas partes procuran fomentar las fiestas regionales y hasta se las convierte en tentadores anzuelos para atraer forasteros. ¿Por qué no hacer nosotros lo mismo, cuando nuestras fiestas tuvieron siempre fama y la Providencia nos dotó de una Naturaleza espléndida y nuestro pueblo siente el arte como ninguno?" (37).

El texto podría ser suscrito perfectamente por los otros periódicos citados y esta idea fue repetida por todos ellos hasta la saciedad. Sus divergencias políticas no empañan esta unanimidad cultural básica. Pueden acentuar o atenuar las críticas y discordancias con respecto a las

manifestaciones falleras, pero todos coincidían en el apoyo a la fiesta y en su transformación turística (38).

En tercer lugar, hemos afirmado que la prensa apoyo a las fallas con explícitas campañas de propaganda. No sólo **Valencia Atracción**, que orquestó desde enero de 1926 campañas sistemáticas para dar a conocer las fallas en el exterior. También se utilizaron periódicos de Madrid y Barcelona y otros medios de comunicación como la radio. Más aún, en 1930 un grupo de periodistas valencianos, entre los que se encontraban E. Buil, Sendin Galiana y Jose María de la Torre (39) viajaron a Madrid para hacer campaña pro-fallera; labor divulgadora que era correspondida con la visita que todos los años hacía a las fallas el equipo de redacción de la revista satírica **Gutiérrez**, entre cuyos redactores se encontraba el conocido caricaturista **K-Hito**. Sin necesidad de ser prolijos en mayores detalles, baste afirmar que la Asociación de la Prensa organizó diversos actos durante las Semanas Falleras y que por sus locales desfilaban los visitantes ilustres y las personalidades que, con ocasión de la fiesta, aterrizaban en Valencia.

### 3.2.-Asociaciones y entidades:

Continuando con la práctica iniciada en etapas anteriores la sociedad civil valenciana a través de sus diversas entidades se volcó plenamente en la fiesta: algunas asociaciones organizaron fallas, muchas entidades establecieron premios y subvenciones, las casas regionales colaboraron en la propagación de la fiesta y en la organización de los trenes falleros, otras asociaciones organizaron festejos para la Semana Fallera.

a) Organización de fallas: al reseñar la participación del asociacionismo voluntario en el apoyo a las fallas conviene comenzar citando la que fue la forma de participación más directa y comprometida: es decir, la construcción de fallas durante varios años por parte del Círculo de Bellas Artes y el Ateneo, asociaciones que intentaron además aportar innovaciones estéticas y constructivas, como las fallas de grupos esparcidos a lo largo de una calle o en la extensión de una barriada.

b) Establecimiento de premios y subvenciones: aparte de esta implicación tan plena del Círculo de Bellas Artes y Lo Rat Penat, debe resaltarse también el apoyo explícito y entusiasta de un asociacionismo de naturaleza muy heterogénea, que llegó incluso a generar "excesos" y hubo de ser controlado por el Ayuntamiento, dada la proliferación de peñas y grupos que con estandartes y premios de escaso o nulo valor estético intentaban pasar unos días de juerga (40). Entre el conjunto de agrupaciones y entidades que estimularon con su apoyo simbólico y económico el desarrollo de las fallas pueden distinguirse asociaciones culturales (Penya Literaria, Agrupació Artística Valenciana, Academia Valencianista, La Semana Gráfica), peñas festivas (Tot i Res, La Fam, U i Dos), casas comerciales (comercio Las Barracas, Horno del Puig, Grandes Almacenes El Palleter, Perfumería Mirurgía, fabricante de pinceles, etc.), corporaciones patronales como la Patronal de Hoteles y Cafés, y organismos como el Patronato Nacional de Turismo (41).

Por otra parte, ya hemos citado anteriormente la Asamblea Pro-Fiestas en la que participaron las principales entidades sociales valencianas en 1926. Habría que añadir el apoyo económico que comenzando por el Ateneo Mercantil y siguiendo por la Diputación y el Ayuntamiento, prestaron a las fallas bancos, comercios y otras entidades en 1928 para ampliar a tres días el programa de actos (42). Indudablemente estos años fueron decisivos en el futuro de la fiesta. La intervención de este amplio abanico de entidades, en el que destaca la labor constante de Fomento del Turismo y el apoyo del Ateneo Mercantil -sede del Comité Central Fallero durante los primeros años de su funcionamiento, que colocaría a su presidente en 1928 al frente de dicho Comité para realizar la tarea de conectar con las instituciones políticas y con las organizaciones burguesas y recaudar fondos- impulsó el fervor fallero hasta límites insospechados.

c) Las casas regionales, especialmente las de Madrid y Barcelona, pero también las de muchas otras ciudades nacionales y extranjeras jugarían un papel decisivo tanto en la organización directa de expediciones falleras como en la labor de propagación de la fiesta. Desde un principio, Fomento del Turismo contó con ellas para difundir el fes-

tejo y repartir la propaganda, y sus socios respondieron con un entusiasmo difícil de evaluar. Las casas regionales de Barcelona y Madrid organizaron todos los años campañas en la prensa, pegaron pasquines en las calles, y gestionaron tanto la organización de caravanas como de trenes falleros, que fueron recibidos apoteósicamente en la ciudad. Su actuación generó un fenómeno colectivo nuevo destinado a potenciar insospechadamente la fiesta: el reencontro de los emigrantes con la patria chica, condensada ahora en una serie de símbolos estereotipados, cuyo núcleo axial eran las fallas. La fiesta se convertía en el principal nexo de unión entre los valencianos emigrantes y el resto de la población valenciana (43).

d) Organización de festejos: finalmente, merece destacarse la participación de asociaciones deportivas y culturales en la preparación, patrocinio y organización de actos dentro de la Semana Fallera. Competiciones deportivas y diversas exposiciones artísticas contribuyeron así a llenar los vacíos de los primeros días de la semana de fiestas (44).

En resumen, el auge espectacular de las fallas contó con el apoyo de la sociedad valenciana, expresado a través de sus instituciones y organizaciones. Un crecimiento espectacular del número de fallas siguió claramente a la proyección explícita de la fiesta hacia el exterior. Por tanto, la turistización de las fallas actuó como un elemento decisivo tanto en su conversión en fiesta mayor efectiva de la ciudad, como en su definitiva vinculación como símbolo de la identidad valenciana. En ello jugó un papel importante la intervención de las colonias valencianas organizadas en casas regionales. En 1935 podía afirmar **Las Provincias** que la fiesta de "san José" ya no era comparable con ninguna otra "ni en extensión del entusiasmo ni en la asistencia de excursionistas" (45).

## XXV.-FORMA, TECNICA Y ESTETICA

"No está bé que l'art, al servici de les falles, les aufegue i les desfigure, sino que deu anar a elles com un aliat prepotent i carifos a vestirles de festa, a aureolarles d'esplendorositat; pero deixantles ben lliure i solt lo seu esperit tradicional i caracteristic" (MURILLO, T., "Les falles de Valencia", en PF, 1928).

### 1.-Consolidación de la falla artística e innovaciones técnicas

El periodo 1921-36, en principio, no va a conocer grandes innovaciones estéticas: predomina la falla rodada en forma de grupo escultórico. Aunque perduran todavía ejemplos de la tradicional falla-sainete, estamos en un periodo de clara consolidación de la falla artística, que tiende a la monumentalidad y la perfección estilística y, por tanto, al primado de los valores formales de la composición. Hubo algunas novedades importantes, en cambio, en el terreno técnico y en la diversificación de la calidad de las fallas sobre la base de la diferenciación de los condicionantes socio-económicos.

Para analizar todos estos aspectos es interesante partir de una de las propuestas que la Asamblea Pro-Fiestas hiciera al Ayuntamiento en 1926. En ella se enumeraban los criterios básicos que debería seguir el jurado en el momento de la adjudicación de los premios. Estos criterios reflejan las opciones y valores de las clases medias representadas en las asociaciones firmantes. La propuesta citada se desglosa en los puntos siguientes:

1. Será preferida en primer lugar la falla que tenga asunto satírico, ingenioso, de crítica de costumbres, de buen gusto, y expresada de tal manera que no ofenda a la moral, la decencia y el respeto debido a las personas.
2. El proyecto y su ejecución habrán de ser artísticos, tendiendo sobre todo a la caricatura y a la sátira, aunque buscando también la verdad en los detalles.
3. La composición habrá de tener también, a ser posible, cierta monumentalidad, para que presente la visualidad necesaria por todos sus aspectos y costados.



4. La falla ha de estar bien proporcionada, en cuanto a ella misma y en cuanto al lugar en que esté colocada.

5. El emplazamiento ha de ser en lugar adecuado.

6. En igualdad de circunstancias y de méritos, será preferida la falla más costosa y complicada composición" (46).

La propuesta, en el marco del proyecto transformador de las fallas al servicio del reclamo turístico, no suponía ninguna novedad, sino que recapitulaba y hacía cristalizar un modelo que venía perfilándose desde hacía mucho tiempo y que debía ser mirado con agrado y complacencia por amplios sectores de la sociedad valenciana y del mundo fallero. Ese modelo se caracterizaba por un énfasis creciente en valores formales como la monumentalidad, la proporcionalidad y la complicación técnica. El modelo, ambivalente en sí, ofrecía además unas condiciones inmejorables para convertir las fallas "en un clarí de fama qu'atrau al foraster i favorix nostra economia, fent qu'es conega nostre clima, nostr'agricultura i nostre art" (47). Un modelo, finalmente, que no estaba exento de intereses crematísticos: "El poble que sap que el turisme son pesetes qu'es queden en la ciutat, no vol que Valencia fassa un ridicul desmentint el sobrenom de País del Art" (48).

#### 1.1.-La polémica sobre la falla artística

"No deu mancar el art en la falla -afirmaba Maximiliá Thous en 1931-. Pero ni tan elevat que s'oriente cap al museu, ni tan baix que s'anegue en grollería" (49). La falla ha de mostrarse equidistante entre el arte puro y la crítica mordaz. Esta posición refleja muy bien la mentalidad de la prensa valenciana, especialmente de Las Provincias, y de un importante número de artistas, literatos y personalidades locales, que criticaron acerbamente la proliferación de la falla artística, considerándola como "modernismo presuntuoso" y "pedantería" insulsa, propia de "tota esa faramalla de intellectuals de pega" (50).

Ya señalamos con anterioridad esta paradójica contradicción, consistente en criticar el resultado de aquello que se ha estimulado. A finales del siglo XIX se propició y defendió la transformación estética de la fiesta y, cuando ésta comenzó a mostrar sus frutos en la segunda década del siglo XX, empezaron a dejarse oír críticas que arreciarían

obliga a preguntarnos qué sucedió realmente y cual fue el alcance de las transformaciones operadas. Ahora bien, antes de abordar dichos cambios debemos precisar qué se entendía exactamente en esta polémica por "falla artística".

Los abundantes críticos de la "falla artística" pueden dividirse en dos grupos: unos añoraban nostálgicamente aquellas fallas, rústicas pero mordaces, en las que el pueblo trabajador alargaba la mano de la justicia hasta donde no llegaban los tribunales oficiales (51). Otros consideraban que el arte debía ser un componente indispensable de las fallas, en el caso de que éstas debieran ser conservadas como manifestación de una ciudad moderna como Valencia. Pero a su vez sostenían que esta componente estética no debía sofocar, y mucho menos eliminar, el objetivo satírico fundamental. Sin embargo, para unos y otros las fallas apologéticas, es decir, las fallas cuyo objetivo era ensalzar las glorias valencianas o a personajes ilustres -en las que figuraban señeras, micalets, Jaime I, Wagner, Llorente, Sorolla o Blasco Ibañez-, constituían el culmen de una degradación producida por el cultivo del "arte puro". Como tendremos ocasión de ver, era una visión claramente reduccionista de las fallas apologéticas, pues si en ellas la primacía estética alcanzaba su máxima expresión era para ponerla al servicio de una nueva función del festejo. Ahora bien, la sátira que los defensores del segundo modelo proponían, ¿puede considerarse todavía como una manifestación satírica?. Consistía realmente en una sátira blanda y pacata: el humorismo fino y delicado, "sano y regocijante", la sátira "que sin ofender expresa exactamente su propósito", en resumen, la falla graciosa y chispeante, el cultivo de la picardía o una sátira "envuelta en las galas del arte" (52). Si aceptamos para ellas el nombre de satíricas, deberemos concluir que se trata de una sátira domesticada, puesto que el resultado lógico era una falla sin mordiente, sin violencia simbólica. Este es el contexto sumario en el que han de interpretarse la evolución y transformaciones estéticas que se producen durante estos años. Desde distintas perspectivas, con mayor o menor consciencia del fenómeno, se proponía un modelo de falla en el que la sátira era domesticada por los valores de la distinción y el buen gusto burgués y estaba constreñida por los condicionamientos estéticos que se consideraban ineludibles.

1.2.-Valores estéticos de la falla escultórica

La monumentalidad era el primero de ellos. La falla debía ser fastuosa, imponente, sugestiva, majestuosa, visible desde la lejanía. La monumentalidad era un requisito necesario para la provocación de efectos, para el deslumbramiento y el asombro en una fiesta cada vez más masificada; y se presentaba, además, como una exigencia ineludible para la turistización.

Las instancias y bocetos en muy pocas ocasiones consiguan las dimensiones de los monumentos falleros. Sólo hemos podido obtener datos sobre 32 de ellos, correspondientes al periodo 1921-1932, únicos años de los que se conservan bocetos en el Archivo Municipal. Estos datos, dada su escasa proporcionalidad en relación con el universo total estudiado, apenas pueden tomarse más que como un indicio de la tendencia general. Según la información que nos aportan, todavía podemos encontrar en 1925 fallas que sólo tienen 5 metros de altura; pero la mayoría se sitúan entre 7 y 11 metros, llegando algunas a tener entre 12 y 16, como la Ferroviaria de 1931 (53). Si comparamos estos datos con los reportajes fotográficos que nos ofrecen la prensa y revistas de la época, observamos que los informes precedentes reflejan bastante bien la heterogeneidad de situaciones y la tendencia general hacia la monumentalidad y el desarrollo vertical. Desde luego, las fallas que obtuvieron primeros premios destacaron generalmente por su carácter monumental. Pueden verse por ejemplo, la de Canet y Ramil en la plaza del Molino de la Robella en 1930, o la de Vicente Benedito en la calle de Conde Salvatierra, en 1931, o la de Amadeo Desfilis en la plaza de Collado, en 1932.

Un análisis detallado de los bocetos nos confirma la creciente aceptación de valores como la proporcionalidad y la simetría. La masa corpórea se disponía en forma triangular, piramidal, sobre una base de sustentación -zócalo o repié- amplia y con un eje vertical muy definido. Minots, figuras centrales y remates se ubicaban, como la arboladura de un navío, sobre una masa voluminosa y estable. Los artistas arriesgaban muy poco y obviaban el juego de fuerzas y tensiones. Aún con todo, hubo algunas fallas en las que el volumen y la masa fueron sustituidas por posiciones complicadas de figuras humanas, que sostenían con un brazo una plataforma sobre la que descansaba otra escena, o por caballos que descansaban sobre sus extremidades posterior-

res (54).

Si no puede decirse que proliferaran las fallas técnicamente arriesgadas, sin embargo sí que se ensayaron otros modelos innovadores. En primer lugar la falla por grupos que, como una especie de auca o relato cinematográfico por secuencias, se distribuían a lo largo de una calle o en el perímetro de una barriada. Introducida por los artistas del Círculo de Bellas Artes y por el Ateneo en 1924-25, tendría algunos imitadores, aún cuando este modelo no llegaría a difundirse. Así, hubo fallas por grupos, por ejemplo, en las calles Nave-Bonaire en 1926, en la plaza de Santa Cruz en 1927 y en la calle de san Vicente en 1931.

Se ensayó también un tipo de falla longitudinal o alargada, cuyos modelos más relevantes serían el barco fallero de la plaza de Tetuán (1928) y el tren de Villabufanda de la calle de la Paz, del mismo año. Sin embargo la falla prototípica, el paradigma de monumento fallero, era ya la falla escultórica, cuya estructura implicaría ciertos condicionamientos para la concepción de un argumento y la concreción del asunto.

Esta falla escultórica, que, como afirma Vicent Borrego, estaba configurada por la superposición de tres elementos básicos -repié, cuerpo central y remate- (55), imponía al artista, al menos, dos limitaciones básicas: la necesidad de una figura, objeto o estructura central que, al mismo tiempo que actuaba como eje vertebrador y soporte de todo el conjunto, debía impactar por su sola presencia y seducir la atención del espectador desde la primera mirada. En segundo lugar, se necesitaba descomponer la idea central en escenas laterales con figuras que fuesen dando la vuelta completa al eje. Para solventar ambos requisitos se recurrió con frecuencia a yuxtaposiciones de elementos y asociaciones metafóricas forzadas. Toda falla tiene un lema central, que suele hallarse simbólicamente sintetizado en el remate; pero la soldadura que liga las diversas escenas con la idea que éste pretende reflejar no siempre es el resultado de un desarrollo lógico, derivado de la narración de una historia o incluso de las fases de una argumentación, sino que a menudo consiste en una mera yuxtaposición y acumulación de asuntos diversos para rellenar el catafalco. Por ejemplo, la falla de Joaquín Costa-Conde Altea (1936), en el contexto de una crítica a



25  
Calle Salvatierra

*Vincente Bonedito*

Calle CONDE DE SALVATIERRA, 1931  
Lema: La Torta del dimoni desfisios  
Tema: Los 7 pecados capitales



Calle VICENTE BRULL en GRAO, 1932

Lema: **Les quatre estacions**

Tema: apologia de fiestas y diversiones, bròfec.

la vagancia o gosera, utiliza el término "gos" (perro) para hacer referencia a diversas situaciones "perrunas", que mantienen entre sí pocas concomitancias. Este retorcimiento argumental puede encontrarse en muchas otras fallas y la necesidad de descomponer una idea en diversas escenas dió lugar a la creación de estereotipos temáticos muy socorridos que se repetían incesantemente: los siete pecados capitales, las cuatro estaciones, el pecado original, los viajes del Tío Pep, el Refraner valencià, etc. (56).

Por otra parte, la necesidad de provocar el asombro mediante la vistosidad, el colorido, el fasto y la policromía, derivaría en un cultivo de cierto barroquismo, que habría de convertirse con el tiempo en el estilo fallero paradigmático. La falla de Vicente Benedito en la calle Conde Salvatierra, 1931, es un buen ejemplo de ambas cosas. Su lema era *La Tortá del dimoni desfisiós* y, según el artista, "en ella se quiere demostrar en primer lugar el aburrimiento de Satanás y en segundo el quemar los siete pecados capitales, que como están tan de moda dejan ya de ser pecados y no necesitando que el demonio nos los enseñe por ser de uso corriente debemos de quemarlos". El argumento es, desde luego, retorcido y enrevesado; pero mucho más amanerada era aún la ejecución del mismo. La falla estaba formada por una gran tortada con adornos y revestimientos muy bien cuidados y acabados. En la base de la misma se situaba una escena infernal, en la que se veía a los demonios con los brazos cruzados y desocupados. Sobre el primer piso de la tarta había diversas representaciones de los pecados capitales que circundaban el barroco eje central. Coronaba la falla, una detallista reproducción de la danza de la Moma y los siete pecados capitales, tal y como aparecen en la procesión del Corpus (57).

Ahora bien, a pesar de este amaneramiento argumental y compositivo, la representación de las figuras o ninots todavía tenía un marcado carácter realista. El barroquismo latente no había hecho aún una eclosión total y sofocante, como en etapas posteriores. Más aún, debe subrayarse de forma especial que, en este periodo, las fallas siguen mostrándose sensibles a la contaminación con elementos específicos de las diversas corrientes estéticas de vanguardia de la época. En las fallas pueden detectarse notas modernistas, influencia del art deco, suaves tendencias

modernistas, influencia del art deco, suaves tendencias cubistas, cierto geometrismo e incluso ensayos surrealistas (58). No puede hablarse en ningún caso de una estética fallera cubista o modernista, desde luego; pero tampoco de aislamiento y encorsetamiento en un barroquismo formal reiterativo y autoreproductor. Los dibujantes de los bocetos y los artistas falleros eran sensibles a la introducción de aquellas formas vanguardistas que, por su divulgación y aceptación, podían ser consideradas ya, según la feliz expresión de Umberto Eco, como "consumadas" (59).

### 1.3.-Innovaciones técnicas

La confección de las figuras sería el aspecto que iba a experimentar una mayor transformación hacia el final de este periodo. La falla del XIX se sustentaba sobre cuatro bastidores de arpillera y papel, y sus ninots se construían con paja y vestidos viejos, moldeando sólo las caras y las manos, mientras que los brazos podían hacerse de madera o rellenarse con serrín. La intervención de los artistas comportó la sustitución de los bastidores por artísticos pedestales y la confección más acabada de los ninots. Su vestuario no se componía ya de ropas viejas, sino de trajes confeccionados ex professo, y la cera era pintada con sumo cuidado, buscando el verismo en la expresión (60). Como hemos visto anteriormente, al adelantar un día más la planta se presentaba un serio problema para la perduración de los ninots en condiciones aceptables: el sol derretía la cera y desdibujaba la pintura, el viento y la lluvia -frecuentes en marzo- dejaban en mal estado a todo el conjunto. En este contexto, se introdujo, en 1933, una novedad decisiva. El Pueblo la describe en los siguientes términos:

"Finalmente, nos ocuparemos de la falla que con tendencia general se acuso en el pasado año, caracterizada por la confección estandarizada del muñeco, del friso, del fondo y otros elementos de la falla a base del procedimiento usado en la nueva técnica del muñeco juguete.

Aunque adquieren gran vistosidad y relieve cromático las fallas así conseguidas, los muñecos carecen de aquel valor subjetivo y fervoroso que el artista pone en el muñeco al lograrlo de sus propias manos y darle vida con un rostro que perfila todos los detalles de una expresión con un vestido en el que su ropa guarde los pliegues la agudeza del artista; en suma, no queremos babis ni pepitos en las fallas. Estos serían así muñecos sin alma, juguetes de niños grandes en el que el cartón piedra, con sus arrugas barnizadas, habría muerto el aliento jugoso y vivo de esa carne de ninot de falla que envuelve el alma de nuestros artistas" (61)

El ninot se contruía, pues, en su totalidad, de cartón,



siguiendo esa técnica que tan efectivamente han desarrollado generaciones posteriores de artistas falleros: tras obtener el negativo en escayola de una efigie de barro, se colocan en él láminas de cartón mojado, empapado en engrudo, prensándolas bien para que ajusten al molde. El resultado, con las correspondientes manos de pintura, era el **ninot**. La técnica, por su eficiencia, se generalizó no sólo para la construcción de los personajes, sino, como detecta **El Pueblo**, para todo el conjunto de la falla y especialmente para los remates (62).

## **2.-Diversificación y jerarquización de las categorías**

En la propuesta de la Asamblea Pro-Fiestas, citada al principio, se sostenía que, en igualdad de condiciones, el jurado debería premiar a las fallas más costosas. Los condicionamientos socioeconómicos estaban destinados a provocar en este periodo una clara diferenciación de la calidad de las fallas, que llegó a cristalizar en la instauración de dos secciones distintas a efectos de adjudicación de los premios. Aunque esta jerarquización venía reclamándose ya desde hacía bastante tiempo, fue en 1933 cuando el Ayuntamiento estableció por primera vez las dos categorías: las fallas de la sección primera eran aquellas que habían costado más de 3.000 pesetas, mientras que las de la segunda eran las que habían contado con un presupuesto inferior a dicha cantidad (63).

Si tenemos en cuenta que había fallas cuyo coste rondaba las 15.000 pesetas y otras que eran construidas por la propia comisión, desembolsando como mucho 1.000 o 1.500 pesetas, parece lógico pensar que unas y otras no podían competir en igualdad de condiciones por los mismos premios. Dada esta diversidad, se optó por establecer una jerarquización de categorías que permitiera discriminar las calidades en función del dinero invertido y de las posibilidades de cada comisión. La adjudicación de los premios había distinguido *de facto* y había hecho sobresalir a un grupo de fallas "aristocráticas" que lograban acaparar todos los galardones. Al crear ahora una segunda categoría, de rango inferior, se trataba de no desalentar a aquellos falleros que, con constancia y tesón pero con pocos medios, plantaban cada año su falla sin tener ninguna posibilidad de aspirar al premio más bajo.

En definitiva, esta diversificación y jerarquización interna estaba en relación directa con la diversificación sociológica de las comisiones y con el distinto modo de producción del catafalco que adoptaban los falleros en función de sus recursos. En un artículo publicado en *El Pueblo*, en 1935, V. Llopis Piquer distinguía tres tipos de comisiones. A cada una de ellas les correspondía una forma de concebir y construir la falla:

1) **Falla popular:** la comisión se ubica en "barriadas humildes" y está integrada por "el elemento popular" que contribuye a la falla "con todo su entusiasmo y su cariño". Buscan la idea entre todos y entre todos cooperan para conseguir "los accesorios" -vestuario, maderas, paja, bastidores, etc.- y construirla. Excepto las cabezas y manos de los personajes, que son compradas a un artista, todo lo demás se realiza autárquicamente.

2) **Clase media:** El autor no describe su ubicación urbana. Se limita a afirmar que los miembros de la comisión pertenecen a esta categoría social y que su principio de actuación se basa en el lema retórico "¡Como un sólo hombre!", aunque después sólo intervienen en las decisiones el presidente, el secretario y algún vocal. Este tipo de comisión obtiene el boceto de su falla "mediante convocatoria en la Prensa". "Incontables y desconocidos artistas" remiten sus proyectos a la comisión, que elige uno de entre todos ellos, acordando después el precio con él. Según V. Llopis, estas comisiones eran las más propensas a timos y estafas, pues algunos presuntos artistas, una vez cobrada una parte del importe, desaparecían sin dejar rastro (64).

3) **La falla procer:** Se trata de una comisión situada en una calle céntrica, con un vecindario espléndido y "falleros" "listos y amantes de nuestras tradiciones".

"En esta comisión fue elegido un boceto que se pidiera a un artista de reconocida solvencia, y con él se discuten desde el plazo de entrega del último muñeco, cantidad de estos, asunto, etc., hasta si el premio, de corresponder alguno a la falla, quedaría en propiedad de la comisión o del propio artista. No quedó ni un sólo detalle por atar y en estas condiciones el vecindario espera tranquilo la hora de 'la plantá' para celebrar 'su fallá'" (65).

Este era, por ejemplo, el modo de trabajo de Carlos

Cortina, pues en una entrevista concedida en 1929, afirmaba que los proyectos los concebía y maduraba desde Navidad en adelante:

"Cuando tengo una idea que me satisface, me reúno con dos o tres amigos escritores. Nunca falta Maximiliano Thous, cuyo poderoso ingenio conoces. De sobrenesa, entre copa y copa, expongo mi pensamiento, se presentan enmiendas y objeciones y cuando ya está cuajado, lo pongo en práctica" (66).

Dada esta diversidad, parece lógico presumir que también serían muy distintos los resultados, tanto en lo que hace referencia a los temas como en la calidad estética. De una forma o de otra, la intervención de los artistas estaba plenamente consolidada y jugaba un papel cada vez más decisivo. Su aportación era minúscula en las fallas "populares", ideadas y construidas por la propia comisión, pero éstas representaban un porcentaje ínfimo y se encontraban en clara regresión frente a las fallas hechas por concurso o por encargo (67). Esta práctica consagraria ante la opinión pública los nombres de un buen grupo de pintores, tallistas, escultores y decoradores. Entre ellos destacan Carlos Cortina, Carmelo Roda, Carmelo Vicent, Vicente Benedito, Tadeo Villalba, Amadeo Desfilis, Ramón A. Cabrellés, Ramil, Gimenez Cotanda, José Pérez, Regino Mas y muchos otros, de menor renombre. En noviembre de 1932, por iniciativa de algunos de ellos que pertenecían al Círculo de Bellas Artes, se creó la Asociación de Artistas Falleros, cuyo objeto era "contribuir a la formación de un bloque de artistas falleros, para la defensa mútua de toda clase de intereses". Entre sus proyectos se contaba la difusión de la propaganda fallera por el extranjero, la reglamentación de los concursos para proyectos de falla y el control de la publicación de los bocetos en las revistas especializadas (68). Esta asociación profesional corporativa mantuvo habitualmente una actitud de cooperación con el Comité Central Fallero, pero, en ocasiones, también defendería posiciones enfrentadas con el mismo y se producirían algunos conflictos de intereses como el de la Exposición del Ninot de 1935.

En esta ocasión los artistas integrados en Art popular-Acció d'art, como ahora se denominaba la asociación, pedían al Ayuntamiento que concediese la organización del festejo a Regino Mas, puesto que había sido su creador, afirmando que la asociación se encargaría de hacer los ninots indultados "en materia definitiva" para que fuesen

expuestos en el Museo de Folklore (69). Días después la Asociación General Fallera Valenciana presentaba instancia en el Ayuntamiento pidiendo los sótanos del Mercado Central para organizar por su cuenta La Festa del Ninot "como ha venido haciéndose en años anteriores". Ante esta divergencia, el Ayuntamiento intentó conciliar a las partes enfrentadas y finalmente se creó una comisión mixta para organizar un único festejo.

Pero Acció d'Art no era sólo una asociación para la defensa de los intereses profesionales. En ella se agrupaban artistas y cartelistas como Josep Renau que defendían una visión comprometida del arte y la aplicaban también a las fallas. En este sentido la asociación intentó defender un modelo de falla que retornase a la tradición y que fuese capaz de fomentar la "conciencia crítica" (69<sup>b</sup>).

Con la intención de recuperar el "realisme burlesc" y depurar las fallas de las tendencias envilecedoras, dicha asociación creaba premios en 1936 para aquellos artistas, integrados en la misma, que destacaran por "el ingenio y la gracia propios del pueblo valenciano, deseando que los artistas se orienten en este sentido, del que nunca deberían haberse apartado las fallas" (70). El grupo, que efectuó una autocrítica sobre el papel jugado por los artistas en la transformación de la estética y el contenido de las fallas, defendía una identificación del artista con los atributos supuestamente connaturales del pueblo valenciano, que son el ingenio y la gracia, "el sentit còmic i grotesc de la vida". Con ello se trataría de suprimir la función de intermediario cultural que el artista realiza y su complicada posición en el ámbito de la dialéctica cultural. Ahora bien, tanto esta autocrítica como la ideología sobre la que se asienta la creación de los premios corroboran la posición del artista y su función determinante. Si en el siglo XIX y, claramente, en la primera década del XX, la falla puede ser considerada en líneas generales como una manifestación y expresión del descontento social, una protesta simbólica de la plebe, en los años veinte la falla predominante era, ante todo, una manifestación y expresión de las cualidades del artista. Su objetivo era conquistar al público deslumbrándolo, provocar en él una actitud de adoración y a lo sumo una complacencia en la picardía, y, a través de ello, conquistar la fama. Se produce, por tanto, un desplazamiento del objetivo de las fallas y, acorde con él, como se supone

que éstas son expresión directa del pueblo, se afirmará ahora que los valencianos son un pueblo de artistas. La falla es una manifestación de arte, humorística y graciosa, que se ofrece hacia el exterior, hacia los forasteros, como expresión de la identidad valenciana. Para hacer fallas -dirá Las Provincias- "hace falta un pueblo de artistas" (71). Los especialistas del arte popular se disuelven en el pueblo y el pueblo se eleva, asumiendo una especie de segunda naturaleza, a la competencia, habilidad y dignidad del arte. De esta forma, los procesos culturales quedan disueltos en una ideología que transforma las fallas artísticas en un resultado quasi-biológico de la naturaleza valenciana, más que de sus condiciones sociales.

## XXVI.-LA CENSURA

## 1.-La censura oficial

Una vez más, a la hora de estudiar el repertorio temático de un nuevo periodo, hemos de constatar que la presencia e importancia de la censura impidió desarrollar ideas y críticas en condiciones de auténtica libertad de expresión. Su poder disuasor y represor se ejerció especialmente durante la dictadura de Primo de Ribera, pero persistió también, aunque con objetivos y orientaciones parcialmente distintos, durante la II República.

Entre 1924 y 1928 desaparecieron por completo las fallas políticas con talante crítico. La censura fue tan férrea e inflexible que ni siquiera existe constancia de la presentación de bocetos que abordasen dicha problemática. Así pues el alcalde no necesitó hacer uso del lápiz rojo, como en etapas precedentes, porque la autocensura actuaba desde el mismo momento de la concepción del argumento. No era necesario censurar bocetos, porque ya habían sido reprimidas las ideas. El Pueblo afirmaba en 1925:

"En estos tiempos ha tenido que derivar la fantasía de los artistas hacia otros rumbos y tanto este año como el pasado han sido los asuntos que las inspiran de una inocencia verdaderamente paradisíaca, si bien no ha dejado de lucir el destello de la buena voluntad" (72).

Por otra parte, los llibrets, antes de salir a la luz, eran sometidos a la previa censura militar, que se encargó de suprimir versos y tachar frases, siempre que resultasen intolerables para el censor.

Esta erradicación de la política, seguramente catapultó a los artistas y comisiones hacia los temas costumbristas y la falla erótica (73). De ambos existían algunos antecedentes y ejemplos en la segunda década del siglo XX. Pero iban a proliferar y adquirir su máximo apogeo a partir de 1921, llegando incluso a producirse una fusión entre costumbrismo folclórico y erotismo, como en las fallas que utilizaban *La Carxofa de Silla* o *La pelá de la panolla* para aludir metafóricamente a temas sexuales. Desde 1921 *Las Provincias*, observando ya esta temprana deriva hacia el erotismo, apeló a la férrea mano de la censura para

reprimir dichas manifestaciones, y el lápiz rojo tachó escenas y rechazó bocetos con auténtico celo moralizador, tanto durante la dictadura como durante la república.

En principio la censura fue especialmente dura entre 1924 y 1927, pues durante estos años hemos detectado los signos del lápiz censor y advertencias del tipo "ojo" o "No se instala. Nulo" en unos 40 bocetos. La mayoría de ellas hacen referencia a escenas "pornográficas" -para utilizar la expresión de *Las Provincias*-, aunque en algún caso lo que se suprime son signos de autoridad como la vara de mando o imágenes religiosas como la Virgen de los Desamparados. Hay que advertir, que en este caso no se trataba de una falla iconoclasta e irreverente, sino que la imagen era una reproducción de las cerámicas que se colocaban sobre las puertas de las barracas, y estaba ubicada en el contexto de una falla costumbrista.

Desde 1928 hasta 1934 la tolerancia en temas "escabrosos" fue mucho mayor o al menos las huellas de la censura apenas nos resultan visibles en los bocetos. La situación cambió a partir de 1934, cuando de nuevo se produjo un retorno de una censura más dura. El día 20 de marzo de 1933 los concejales de la Derecha Regional Valenciana presentaron un escrito en la sesión del pleno municipal protestando por "la grosera e intolerable exhibición pornográfica" que habían hecho algunas comisiones de fallas, especialmente la de la plaza de Collado, "negación de todo decoro", y que paradójicamente había sido premiada por el jurado. El escrito venía precedido por críticas de casi todos los periódicos y en él no sólo se reprobaba este tipo de fallas, sino que se pedía al Ayuntamiento que controlará más rigurosamente los bocetos y que rechazara todos aquellos que fueran "ofensivos a la moral y al público decoro", encargando a una Delegación del Ayuntamiento para que, una vez plantadas, efectuase una visita de inspección. El escrito fue leído en el pleno y tras la correspondiente deliberación, el Ayuntamiento acordó expresar su disgusto por las citadas fallas -primera parte de la propuesta- y estudiar en comisión las restantes proposiciones (74).

En el Archivo Municipal no se conserva ningún boceto de 1934 ni de los dos años siguientes, por lo que difícilmente podemos conocer el alcance de la censura, pero podemos afirmar con total seguridad que se ejerció con dureza. En

el dictamen de la Comisión de Fiestas por el que se convocaba la preparación de los festejos de ese año se establecía la necesidad "de conservar la pureza y espíritu tradicional de la Fiesta de las Fallas" y "de evitar determinadas derivaciones que pudieran aportar hacia derroteros de poco gusto, que quizás convirtieran nuestra fiesta popular por excelencia, en una grosera exhibición". Para ello se creaba un Jurado de admisión de bocetos que tenía por misión examinarlos y aprobarlos, teniendo en cuenta los criterios siguientes:

- 1.-Que sean rechazados todos los bocetos ofensivos a la moral y al público decoro.
- 2.-Que en aquellos bocetos que existan detalles o figuras de mal gusto, sin que lo sea el conjunto, el Jurado tachará aquellas, conservando o aprovando el resto" (75).

Un testimonio indirecto de la eficacia de la censura lo constituye la felicitación que **Las Provincias** brindaba a sus ejecutores, por haber conseguido erradicar las "procaçidades" de otros años:

"Ninguno de aquellos atrevimientos eran indispensables para que los monumentos falleros tuviesen la sugestión que los autores desean y que el público desea encontrar. Han ejercido la censura los señores Monmeneu y Bort, para los cuales va nuestro sincero aplauso" (76)

Además de estos temas -política, erotismo, signos de autoridad e imágenes religiosas durante la dictadura- también fueron censuradas, en 1929, varias fallas por aludir al contencioso que con ocasión de la Exposición de Sevilla dividía a las dos ciudades en su pugna por un lugar de preferencia en el ranking de las grandes urbes españolas. De todo ello, se deduce, pues, la importancia que tenía la censura previa en la orientación de los temas, incluso en condiciones de libertad democrática, como durante la II República. La fiesta fallera era una manifestación cultural sometida a permanente vigilancia.

## 2.-La censura de la prensa

La prensa fue también, al tiempo que un factor de estímulo y propagación de la fiesta, un instrumento permanente de control, no sólo mediante la apelación a la necesaria vigilancia de la autoridad, sino también mediante el ejercicio directo de la crítica y la desaprobación de determinadas tendencias del mundo fallero. El análisis de los enjuiciamientos y opiniones que vertieron los periódicos



es extremadamente interesante para comprender el contexto social en que actuaban la censura municipal y las fuerzas culturales que intervenían en la pugna por la definición de un tipo específico de fiesta legítima.

De los tres periódicos analizados, fue **Las Provincias** el que mostró una posición más beligerante y crítica a lo largo de todo el periodo. El análisis de sus pronunciamientos nos mostrará el encorsetado molde en que, según el citado diario, debería moverse la sátira, puesto que consideraba intolerable la falla pornográfica, pedante la falla trascendental y artística, e inconveniente y carente de delicadeza la falla política:

a) En fecha tan temprana como el 20 de marzo de 1921 ya afirmaba este diario que "la falla pornográfica", que venía manifestándose en los últimos años, era "una orientación que debía impedirse". Las personas "de buen gusto", al contemplarlas, "habían apartado asqueadas la mirada" y el Ayuntamiento no debería tolerarlas en años sucesivos. ¿Qué entendía **Las Provincias** y sus representados -"las personas de buen gusto"- por falla pornográfica?. La falla procaz, escabrosa y obscena; es decir "esos desahogos con que se pretende hacer reír estimulando los instintos más bajos; con la gracia 'plebeyota' y cínica de ciertos antros del vicio" (77). Pornográfico era equivalente a indecoroso, subido de color, grosero e indecente (78). Frente a ella, oponía **Las Provincias** "la alusión embozada" e incluso "picante", que "sin ofender expresa exactamente su propósito", la expresión llena de "picardía" y "fino humorismo" que no traspasa el umbral y la contención del "buen gusto", puesto que éste "debe presidir toda exteriorización de la vida en una ciudad" (79). Los adjetivos juegan un papel fundamental en esta definición de los límites de lo permisible: inofensividad, finura, embozo, bondad... "Una cosa es el humorismo de buena ley y otra muy distinta la chocarrería y la desvergüenza" (80).

b) **Las Provincias** criticó igualmente la falla política y por varios motivos. La falla auténtica, poniendo "en solfa la parte poco seria de los problemas", debía huir de la "pedantería" (81). En este sentido, la alta política "como las relaciones iberoamericanas...y otras cosas que más bien que humorismo dan la sensación de tristeza", debería desaparecer de los catafalcos porque "desnaturalizan" la fiesta (82). Pero no sólo le molestaba la reflexión de

altura sobre temas internacionales, sino que consideraba como "una estridencia" y "una nota desagradable" la crítica a la monarquía y el clericalismo que se desató en 1932 tras el triunfo de la República:

"No revela gentileza eso de cebarse sobre el recuerdo de los vencidos. ni va bien saberir sentimientos de orden religioso: el sólo hecho de ser sentimientos de valencianos habría de merecer el más afectuoso respeto. Además sufre una equivocación lamentable quien crea que se puede servir de las fallas para ofender a forasteros también, que vienen confiados en observar una fiesta inofensiva y se encuentran con espectáculos que les signifiquen violencia, hostilidad, etc. No se puede ofrecer como cosa de Valencia nada que signifique saberir sentimientos muy respetables. Eso es indelicado y podrá ofrecerse como muestra de la incultura de un pequeño grupo: nunca como sentimiento de Valencia" (83).

Las fallas, como "fiesta culta", que expresa y refleja a la ciudad de Valencia, debe eliminar toda manifestación "pornográfica" y "política" que puedan resultar ofensivas a los visitantes. Esta concepción no entiende las fallas como expresión de la protesta popular, ni siquiera como manifestación de las ideas de unos grupos sociales determinados, sino como expresión "humorística" que refleja el "carácter valenciano" y proyecta sus dotes artísticas hacia el exterior:

"Téngase presente que los festejos son para todos, que las fallas las han de ver personas de distintos gustos e ideologías, que hay que respetar escrupulosamente como el dueño de una casa cuando alberga en ella a huéspedes de cualquier categoría social" (84).

La propuesta de Las Provincias consistía en neutralizar la violencia simbólica asociada al carácter social del festejo, para convertir la sátira en humor refinado y socialmente insulso.

c) Dado el escaso margen que queda para la sátira, sería lógico pensar que las fallas habrían de decantarse hacia el cultivo del formalismo, del arte y del folclorismo insípido y autocomplaciente. Pero también aquí Las Provincias marcó unos límites muy estrechos para la legítima manifestación fallera. Así, en 1928, afirmaba que "tampoco revelan hallarse a tono con las circunstancias, las que incluyen en una fiesta en que todo es chocarrería, temas tan dignos de respeto como la Virgen de los Desamparados, el escudo de Valencia, la señora y otros asuntos dignos de nuestra veneración" (85). Por su parte, el poeta que escribía cada año las insulsas cuartetas que explicaban el

significado de cada boceto, practicó una burla sistemática hacia las fallas que colocaban en sus catafalcos labradoras con traje de valenciana, micalets y otros símbolos de la identidad local en tono apologético y glorificador.

En resumen, la falla apologética era una irreverencia, la falla artística una degeneración, la falla pornográfica un exceso intolerable y la falla política una impropiedad carente de delicadeza. El resto era el territorio de la legitimidad fallera.

Los pronunciamientos y críticas de *Diario Mercantil* y *El Pueblo*, mucho más escasos, tenían un tono diferente, menos beligerante. De ellos surge un modelo de sátira bastante distinto, si bien en algunos aspectos los tres diarios compartían ideas más coincidentes de lo que las diferencias políticas podrían hacernos sospechar. Los periódicos republicanos no sólo no criticaron la falla política, sino que eran partidarios de la misma y atacaron las severas restricciones de la censura primorriverista (86). Concebían la falla como "un desahogo" del pueblo para "las tormentas de su cabeza y de sus tripas", a un tiempo "cruel y graciosa", "sentimental y salvaje" (87). La sátira fallera tenía, por tanto, un componente violento, ejemplar, purificador. Era una sátira "reparadora y justiciera" (88). Sin embargo denostaban igualmente el "mal gusto" y la "grosería" y, en 1933, apoyaron la decisión del Ayuntamiento de reprobado las fallas "escabrosas" y establecer una censura más férrea: "Nada de procacidades que molestan, que repelen"... "el arte y la gracia, como la ironía y la intención, están reñidos con la procacidad" (89). Las palabras son de *El Pueblo*, pero reflejan las afirmaciones que los tres periódicos pronunciaron aquellos días sobre el mismo tema.

Hay una razón que explica esta convergencia, además de una mentalidad compartida en temas de moral pública: la universalización de la fiesta o, dicho en otros términos, su proyección turística estaba produciendo un cierto consenso sobre los perfiles básicos del modelo de falla que debía ofrecerse a los visitantes. El prestigio de Valencia no podía dejar en manos de la "vulgaridad" y "el mal gusto" su propia representación. Por tanto, aunque los modelos de sátira eran diferentes, en consonancia con los grupos sociales distintos que se representaba, los tres coincidían en la necesidad de neutralizar estridencias y

coincidían en la necesidad de neutralizar estridencias y tendencias de la fiesta popular que pudieran retraer al turismo o degradar la imagen de Valencia. Al contrario, había que crear premios y mejorar los festejos, para que Valencia figurara en las rutas turísticas internacionales como el Carnaval de Niza o la Semana Santa de Sevilla (90).

Las diversas formas de censura, al igual que los premios, no eran más que estrategias políticas y culturales para imponer una visión legítima de la fiesta. En la medida en que fue haciéndose más efectiva la vinculación del ritual fallero con la afirmación de la identidad étnica y que la mercantilización turística convirtió a las fallas en una proyección exterior de dicha identidad, la pugna cultural mostró más claramente la existencia de concepciones y modelos divergentes de la práctica y temática falleras. Podría resultar simplificador suponer que estaba en juego una confrontación entre fiesta popular y fiesta burguesa, pero por debajo de las diferencias políticas, ésta era sin duda la contraposición y polarización fundamental.

## XXVII.-ANALISIS DEL REPERTORIO TEMATICO

Si comparamos la composición del repertorio temático del periodo 1921-1936 con la de 1901-1920 se observa inmediatamente un cambio sustancial: en los 16 años últimos de nuestra investigación la crítica política y la crítica social representan un porcentaje muy inferior -el 35 % frente al 61 %-, mientras que la crítica cultural incrementa notablemente su importancia relativa, pasando de un 10 % a un 27 %. Por otra parte, las fallas apoloéticas aumentan ligerísimamente su presencia, mientras que las fallas humorísticas alcanzan un porcentaje del 7'3 %, prácticamente similar al de la crítica social. En resumen, puede afirmarse que en los años 1921-36 se produce una clara reorientación de la temática de las fallas y por tanto de las preferencias falleras.

Cuadro 42: Repertorio Temático (1921-1936)

Tema	Nº.	%
Crítica Política	299	27'3
Crítica Social	86	7'8
Crítica Cultural	296	27'0
Crítica Moral	24	2'1
Crítica Festiva	16	1'4
Humorística	80	7'3
Apoloética	169	15'4
Sin datos suficientes	123	11'2
<b>TOTAL</b>	<b>1.093</b>	<b>100</b>

FUENTE: Elaboración propia.

## 1.-Crítica Política

Hemos constatado una reducción notable de la presencia de la crítica política entre 1921 y 1936. Dos factores pueden explicar, a nuestro entender, este fenómeno. En primer lugar, existe una causa extra-fallera. La Dictadura

de Primo de Rivera, con su férrea censura, supondría una represión y una supresión radical de la crítica política entre 1924 y 1929. Si en 1924 todavía encontramos este tipo de fallas, su tolerancia se debe a que la crítica a la "vieja política" no es más que el reverso de la apología a la intervención del general Primo de Rivera. La actuación represiva de la censura fue tan efectiva que, al estudiar este aspecto del repertorio temático, tendremos que diferenciar claramente dos fases: antes y después de la dictadura.

Pero este factor externo no explica, con todo, la reducción de dicha temática, puesto que, en términos comparativos, aquella se da también antes de 1924 y después de 1930. Aquí entra en juego, además, un cambio en la orientación de los propios organizadores de la fiesta. Esta alteración de las preferencias falleras tal vez pueda explicarse recurriendo exclusivamente a factores internos: la creciente complejidad del proceso de producción de las fallas y la necesidad de presentar temas comprensibles y "agradables" para un espectro social cada vez más heterogéneo, consecuencia de la proyección turística. Hemos mostrado ya cómo los artistas suplantaron a los falleros en la confección de bocetos y, por lo tanto, en la creación de temas. Esto no supuso la eliminación del punto de vista de los miembros de las comisiones, puesto que seguían conservando la última palabra y podían juzgar sobre la pertinencia del tema; sin embargo, esta peculiaridad productiva obligaba ahora al artista a diseñar formas y pensar ideas que "halagasen" los gustos de los falleros y del público, que estuviesen al servicio de la demanda. Por otra parte, la mayor complejidad argumental y técnica de los catafalcos comportaba la anticipación de los trabajos de construcción. El tema central debía estar fijado mucho antes de que se aproximasen las fiestas falleras, con el fin de que se pudiesen iniciar los trabajos de construcción antes de Navidad. Todo ello, explica, quizá, esta disminución de la sensibilidad de las fallas para captar los problemas de la coyuntura política.

Si, por otra parte, diferenciamos la crítica política en sus diversas categorías, observaremos que, con todo, la reducción de esta temática no fue homogénea en todas ellas. Mientras que la crítica de ámbito local incrementaba ligeramente su presencia, se reducían, en cambio, drásticamente las fallas de crítica internacional y nacional.

Cuadro 43: Clasificación de la crítica política  
(1921-1936)

Tema	Nº.	%
Crítica Política internacional	15	1'3
Crítica Política nacional	87	7'9
Crítica Política local	197	18'0
Otras categorías	794	72'6
	1.093	100

FUENTE: Elaboración propia.

### 1.1.-Crítica política internacional

Finalizada la I Guerra Mundial, la década de 1920 supuso la emergencia de un mundo nuevo. Tanto en los ámbitos social y político como en el tecno-económico iban a producirse importantes transformaciones y, para muchos, la creación de la Sociedad de Naciones aportaba cierta credibilidad a la esperanza de que la última conflagración supondría el fin de todas las guerras.

Los años de la prosperidad iban a alterar sustancialmente las formas de vida tradicionales. La navegación aérea revolucionó el concepto de las distancias; de hecho, los grandes vuelos eran noticia de primera página en los periódicos, convirtiendo a los protagonistas de los raids intercontinentales en auténticos héroes nacionales. La radiodifusión y el cine transformaron el mundo de las comunicaciones y del entretenimiento y el ocio. El automóvil revolucionó el transporte; y la electricidad puso las bases para una civilización del consumo. Los años veinte fueron, también, la época de la demanda de democratización de las estructuras políticas de muchos países y de la aparición de la sociedad de masas. En el terreno del comercio internacional consolidaron la hegemonía de los EEUU y del Japón, frente al claro retroceso de las potencias europeas. Todos estos cambios, y algunos otros, darían lugar a esa imagen estereotipada de una época de bienestar y prosperidad, que alegremente había olvidado los horrores de la guerra. La crisis de 1929 y la emergencia de los

fascismos mostrarían, pronto, el carácter ficticio y efímero de aquella "felicidad". De nuevo se cernía sobre el mundo el fantasma de la guerra.

Aunque no hubo muchas fallas cuya temática fuera la política internacional, en ellas encontramos, sin embargo, la clara alusión a los principales problemas y transformaciones del período: la Sociedad de Naciones y las conferencias sobre el desarme, el ascenso del fascismo y la invasión italiana de Abisinia, así como el creciente poderío económico de los EEUU y su dominación imperialista.

#### a) La Sociedad de Naciones

Según Wilson, el objetivo de la Sociedad de Naciones era garantizar la paz mundial y la integridad territorial e independencia políticas de los Estados, renunciando a la guerra como medio para resolver los conflictos internacionales. Creada en 1920, en medio de la frustración y la esperanza de los pueblos asolados en la última conflagración, no lograría disuadir las reticencias y escepticismo de amplias capas populares. Los falleros de las calles de Escolano-Linterna se preguntaban, por ejemplo, en la falla de 1921 "¿Quién le pone el cascabel al gato?", aludiendo a las discusiones mantenidas en Ginebra sobre el desarme y el sindicalismo obrero. El autor del libret terminaba la explicación de la falla concluyendo que:

"No tardaren molt de temps  
en voros igual que avans  
envoltats en un atra guerra  
que ningú podrà evitar" (91).

El tema no vuelve a aparecer hasta 1933-36, pero durante estos cuatro años es abordado en 8 ocasiones. Los falleros consideraron, en líneas generales, que las negociaciones eran una "farsa", "el joc del violó", en el que el pueblo sería, como siempre, el único perdedor. Los falleros de Cirilo Amorós-Conde de Salvatierra, 1933, sostenían que la Gran Guerra había servido para que muchos negociantes se enriquecieran fabulosamente con la especulación. Para ellos, la guerra fue, según una cruda y expresiva metáfora:

"el gran ventre d'or i de sanc,  
gran cuadro que va parir  
als nous rics del nostre temps" (92).



Los intereses económicos y políticos vaciaban de contenido real las palabras de los conferenciantes. Ginebra no era símbolo de ninguna esperanza de paz. En las restantes fallas encontramos idéntica posición antimilitarista y antiarmamentista, sustentada sobre una crítica social de la guerra. Los falleros de la calle de la Conserva afirmaban en 1935 y 1936 que la guerra la hace el pueblo, pero son los ricos quienes "omplín la bolchaca". Esta constatación concluía con una redefinición social del concepto de "patria":

"Pa mí la patria es na mare  
i el honor dels nous germans" (93).

La carrera armamentista, nuevamente desatada, era una "locura suicida" que envenenaba al mundo y cuyo resultado final no sería otro que el desastre:

"El que guanya sí es que guanya  
guanyara sa perdició" (94).

En estrecha relación con la Sociedad de Naciones, a la que Gayano LLuch denominaba "Societat de Segos" en el llibret de la falla Escalante-Benlliure, 1936, estaba la problemática de la expansión italiana y de la invasión de Abisinia. Tres fallas trataron esta cuestión en 1936 y, en general, los falleros consideraban la política internacional como un "circo" que en vez de procurar la paz al mundo, lo precipitaba al desastre (95).

#### b) La hegemonía americana

Otras tres fallas más abordaron la cuestión del dominio comercial americano y su potencial militar. Los falleros de las calles de Cuba-Buenos Aires, 1921, representaban muy gráficamente la debilidad de las potencias europeas aliadas (Francia e Inglaterra), estrujadas por un puño cerrado, y la fortaleza del Tío Sam que trataba de ayudarles. En cambio, los falleros de Lauria-Pascual y Genis, 1924, mostraban la penetración de la industria automovilística en Europa y el descalabro que causaba en las industrias autóctonas. Finalmente, en la falla de Ribera-Periodista Castell, 1934, se aludía a la paradoja existente entre la Estatua de la Libertad y la opresión que "el tío Sam", en su nombre, ejercía en muchos países.

## 1.2.-Crítica política nacional

Entre 1917 y 1923 se asiste en España a la crisis final del sistema de la Restauración. Desde distintos frentes, y por lo tanto con propuestas y soluciones también divergentes, se pone en cuestión la representatividad del sistema y la validez de la política desarrollada por el bloque que controla el poder mediante el turno y la manipulación de las elecciones. Por una parte, la evolución del capitalismo español provoca conflictos en el bloque social dominante y en los detentadores del poder: la burguesía catalana abogará por una mayor democratización y una parte del sector liberal intentará desalojar del poder a la oligarquía cerealista y financiera con apoyo de las clases medias. Por otro lado, la coyuntura económica, caracterizada por un alza de los precios que se sitúa claramente por encima de los incrementos salariales, abocará a las clases populares y a los asalariados a unas condiciones de vida más duras. En este contexto, las organizaciones obreras se fortalecen y los enfrentamientos y luchas de clase, que derivaron hacia el pistolerismo y el terrorismo, se convierten en una cuestión obsesiva de orden público. Las tensiones generadas por estos problemas, así como la desastrosa intervención en Marruecos, con el consiguiente malestar en el ejército y en la sociedad, y las relaciones difíciles con la Iglesia, acabarán con la liquidación de la monarquía parlamentaria.

Para unos, la salida a la crisis se encuentra en un régimen autoritario; para otros (republicanos, catalanistas, socialistas), en la profundización de la democracia. La trayectoria de la historia de España hasta 1936 consistirá precisamente en el ensayo frustrado de ambas alternativas. El 12 de septiembre de 1923 Primo de Rivera, apoyado por otros militares y, más o menos explícitamente, por el Rey (96), entregaba a la prensa un **Manifiesto al País y al Ejército** y se hacía cargo del gobierno de la ciudad de Barcelona. El día 15 era nombrado por Alfonso XIII presidente del Directorio militar encargado de la Gobernación del Estado.

El régimen autoritario, con sus dos etapas (militar y civil) claramente diferenciadas, durará hasta enero de 1930, cuando el rey retira su confianza a Primo de Rivera, después de que éste se hubiera enfrentado ya a los grupos

dominantes. Para salvar a la institución monárquica del derrumbamiento de la Dictadura se intentará una vuelta a la situación constitucional de 1923; pero dado el apoyo de Alfonso XIII al golpe y al dictador, sólo seguían siendo explícitamente monárquicos la alta burguesía financiera y la aristocracia industrial y terrateniente, vinculada estrechamente con la corona y con el catolicismo tradicionalista (97). El retorno a la monarquía parlamentaria era, pues, inviable. La agitación antimonárquica se incrementaba de día en día, la tensión social era insostenible y no cesaban de estallar huelgas y levantamientos revolucionarios, incluso en el ejército. El 12 de abril de 1931 se celebraban las elecciones municipales, como un primer paso para el retorno a la monarquía constitucional. Los republicanos triunfaron en 41 de las 50 capitales de provincia y la inmensa mayoría del electorado que acudió a las urnas votó a favor de los candidatos de la conjunción republicano-socialista. El pueblo se lanzó a la calle para vitorear a la República y celebrar el triunfo. Era una proclamación popular del nuevo régimen (98). El rey, ante la evidente falta de apoyo y la magnitud de la derrota, se exilió a Francia, y se constituyó un gobierno provisional. Como afirma Tuñón de Lara, el centro supremo decisorio del aparato del Estado era ocupado, ahora, "por representantes de la pequeña burguesía e incluso algunos sectores de burguesía media y por los de un vastísimo sector de la clase obrera" (99). La convergencia de aquellos primeros días, en que se celebraba la victoria, pronto dió paso a la confrontación de intereses e ideologías. La persistencia y gravedad de los problemas estructurales que arrasaba la sociedad y la economía española y la agudización de los enfrentamientos sociales y políticos conducirían, en 1936, tras el triunfo del Frente Popular a la ruptura del consenso, al cuestionamiento del marco político y al levantamiento militar (100).

Hemos descrito, a grandes trazos, la trayectoria de la política española para situar la temática fallera en su contexto apropiado y captar mejor su alcance y significación. La guerra de Marruecos con sus secuelas sociales, la ineptitud del sistema de la Restauración para hacer frente a la realidad, el golpe de Primo de Rivera y las expectativas que suscitó, la lucha contra la monarquía y el esperado triunfo de la República, el centralismo, y finalmente la victoria del Frente Popular fueron los temas que suscitaron la atención y preocupación de los falleros. En unos

casos merecieron su crítica más despiadada y vengativa, en otros la glorificación y la apología.

a) La guerra de Marruecos:

La perspectiva desde la cual se aborda en este periodo el problema marroquí, no es ya la de la competencia imperialista y la misión patriótica y civilizadora, sino la de las consecuencias de la guerra sobre la sociedad española, muy especialmente a partir del desastre de Annual (1921). Por ello, parece más oportuno tratarlo en este contexto que en el de la crítica a la política internacional. De hecho, tras el trágico desastre, Marruecos "va a ser la pesadilla de todos los gobiernos y se convierte en un factor clave para explicar la vida política española" (101).

El tema fue tratado por 12 fallas, 11 de las cuales se plantaron entre 1921 y 1923. Algunas eran claramente antiafricanistas y expresaban, con virulencia, la indignación popular por "la sangría humana" y el "despilfarro" de la hacienda nacional que aquella aventura suponía. Los catafalcos aludían a ello presentando grandes tinajas rotas, que vertían chorros de sangre, huchas sin fondos, serpientes enroscadas sobre símbolos de la patria; en otras se hacía referencia a las negociaciones que sostenía el gobierno español con el caudillo rifeño Abd-el-Krim para fijar el rescate de los cautivos, o se ponía en solfa el contraste entre las duras condiciones de vida de los soldados y la vida de quienes en España disfrutaban de los placeres del cabaret. Todas mostraban la indignación reinante entre las clases populares y algunas expresaban además la ira fallera mediante símbolos estereotipados como el labrador que empuñaba un garrote lliriano o que intentaba ahorcar a un moro. El pueblo, hartado por la sangre derramada y de sepultar la riqueza española en el pozo africano, culpaba de ello a los políticos y sublimaba su rabia e impotencia mediante esta violencia simbólica. Los versos del llibret de Jerusalén-Buenavista, de 1921, son especialmente significativos:

\*Eixe de braços en creu  
fill d'un poble noble y bráu  
d'un poble que'n bona part  
u demana tot per Deu...  
que soplíca a tota veu

que vol pau y no vol guerra  
 y que no's regue més terra  
 en sanc, diu el desgrasiat;  
 ipero el pòbre es escoltat  
 igual qu'un sero a la esquerra!" (102).

Sólo la falla de las calles Baja-Meson de Morella, y en 1928, cuando la situación había cambiado radicalmente de signo por las operaciones conjuntas del ejército español y francés, provocando la caída y rendición de Abd-el-Krim, trataron el tema desde una perspectiva pro-africanista y civilizadora. En ella se representaban "los grandes triunfos españoles en la guerra de Marruecos" (103), elogiando la intervención del "caudillo" Primo de Rivera, "a qui el cel sens ducte envia", quien como encarnación de Juan Español, de la esencia de la raza, había logrado llevar con éxito la tarea redentora y civilizadora:

"La proclara nasió hispana  
 tingué que anar al marroc  
 en una misió sagrada,  
 pa acabar en la incultura  
 y desterrar la ignorancia.

Aquell es poble salvache  
 idolátric y...mandanga  
 que no vol entrar a bones  
 per aon el progrés señala" (104)

#### b) La crítica al sistema de la restauración

Desde 1921 a 1923 se plantaron 8 fallas, cuyo argumento central era la crítica al sistema político de la Restauración y sus instituciones y figuras más representativas. En ellas se aludía a la decadencia de España y la dominación del pueblo. Se culpaba de esta situación al gobierno y los políticos, y se incitaba, de diversas formas, a limpiar la suciedad de España. Para desarrollar estas ideas, artistas y falleros recurrieron a los estereotipos que ya nos resultan conocidos: matronas, leones, baturros y labradores como encarnación de Juan Español, calabazas, etc.

La situación decadente de la patria era presentada, ante todo, en las fallas de Ciscar-Banquells y plaza del Angel de 1921, mientras que los falleros de la plaza del Arbol, 1922, y Guillem de Castro-Triador, 1921-1922, insistían en

la opresión que los políticos ejercían sobre el pueblo. Ahora bien, ambas ideas eran complementarias y los libretos solían explicitar las implicaciones que la representación plástica dejaba veladas. Así, por ejemplo, el libret de Ciscar-Blanquells explicaba el argumento en los siguientes términos:

"El donador es el poble;  
 merescals, la faranalla  
 de polítics ignorants  
 que volen regir Espanya  
 (Qu'es el lleó), el que agotat  
 per tanta y tanta alcabala,  
 en un rinconet de Europa  
 el veem estirar la garra,  
 ¡sense que haja un merescal  
 que cumplir son deure sapia!  
 Damunt de la seua pell  
 gravita la burocracia  
 sostinguda per cudels  
 y adequins de tota casta,  
 atiborrà de projectes  
 de lleis y decrets, que aguanta  
 porque a lo vist no te forsa  
 pa espolsar la cola llarga" (105)

La causa de todos los males y deficiencias del país y de las penalidades del pueblo se encontraba en la esfera política: tanto en las instituciones y su funcionamiento, como en los hombres que las copaban para beneficio personal. Especialmente expresiva resulta, al respecto, la falla de las calles Alta-Santo Tomás, de 1922. En ella observamos que en el centro del catafalco se yergue uno de esos típicos aparatos de feria que sirven para probar la potencia física, pero éste tiene la peculiaridad de estar coronado por un puchero y de que la base que debe recibir el golpe de la maza es la cabeza de un churro, alegoría del pueblo. La escena representa la disputa de dos políticos para turnarse la maza y demostrar su poder descargándola con todas sus fuerzas sobre la cabeza del baturro. En eso, precisamente, consiste la política, nos dirán los falleros: en controlar los resortes del poder, como si de un patrimonio privado se tratase, a costa de la opresión del pueblo. La polisemia de la palabra valenciana *masa* (106) servía al autor del libret para expresar gráficamente la idea:

"Ya veu lo qu'es la política,  
 en tindre agarra la masa;  
 en ca que la masa plora  
 ell se riu y santas pascuas" (107)

En este contexto ¿cuál era el significado de la palabra pueblo?. Los falleros de Ciscar-Banquells se expresaban en términos ambiguos. Por un lado sostenían que era sobre todo "la clase media honrada", la que "pagaba el pato" de la política desastrosa. Pero también afirmaban que era "la chent mes baixa" la que tenía que acabar con las élites sociales. Por otra parte, los falleros de Guillem de Castro-Triador, 1923, desglosaban el símbolo pueblo en otros tres tipos -industria, agricultura, comercio-, dando a entender que el pueblo estaría formado por las clases industriales, con una idea de profundos ecos saint-simonianos. Los políticos del turno representaban a la oligarquía y el pueblo a todo el amplio espectro de clases sociales marginado de la participación en el sistema.

Pero la sátira no se dirige sólo contra el funcionamiento del aparato político, basado en el pucherazo y el turno, es decir en la manipulación del voto y en la ficción de la alternancia. Los falleros expusieron igualmente a la vergüenza pública a las instituciones del sistema -Congreso, Senado y Monarquía- y criticaron a los políticos llamándoles "calabazas", "sinvergüenzas", "mercachifles enbusteros", "padrastres", "zánganos", etc.

"La carabasa abunda  
 lo mateix qu'el melonar  
 en tots els partits político  
 que nos estan gobernant" (108).

Las instituciones del sistema eran criticadas de modo especial en la falla de Ripalda-Beneficencia, 1922, en la que el Congreso recibía el nombre de "Cangrejo" y el Senado era comparado con un palomar. En ella se atacaba no sólo a los partidos turnantes, sino que se afirmaba también que los republicanos estaban "en la figuera". Por otra parte, en Cuba-Corset, 1923, la crítica alcanzaba directamente a la monarquía. Según la descripción del Diario Mercantil, en ella podían contemplarse "diez calabazas, parecidas a ministros" que "cuelgan de una pantalla, dando brillo y esplendor a una mariposa, que quiere

ser real. Las dos figuras de la plataforma simbolizan una la libertad y otra la reacción" (109).

Los falleros no se contentaban con señalar públicamente a los culpables y establecer un diagnóstico de la postración española. En el desarrollo de los argumentos se encuentra también un intento de provocación a la reacción popular. Eran una proclama regeneracionista, con explícitas referencias costianas en algún caso; una incitación para que el pueblo despertara y alzara el puño o el garrote contra tanto político desaprensivo. Los falleros de Ciscar-Banquells confiaban en la pronta llegada de vientos renovadores que "en forma de ráfaga/ no deixen en son puesto/ res que a quefe olor fasa"; los de Cirilo Amorós-Pi y Margall presentaban sobre el catafalco a una lavandera que había metido en un cosí (110) a un puñado de políticos, a los que sometía a fuertes dosis de jabón y de lejía. La falla era una alusión contundente a la exigencia de responsabilidades por las negligentes campañas marroquies. Finalmente, los de Cuba-Corset insistían en derribar un sistema basado en la apariencias y liberarse del tipo de gentes que pululaban en él. En todas ellas, algún churro, generalmente empujando un garrote, hacía muestra evidente de la indignación popular.

### c) El golpe de Primo de Rivera

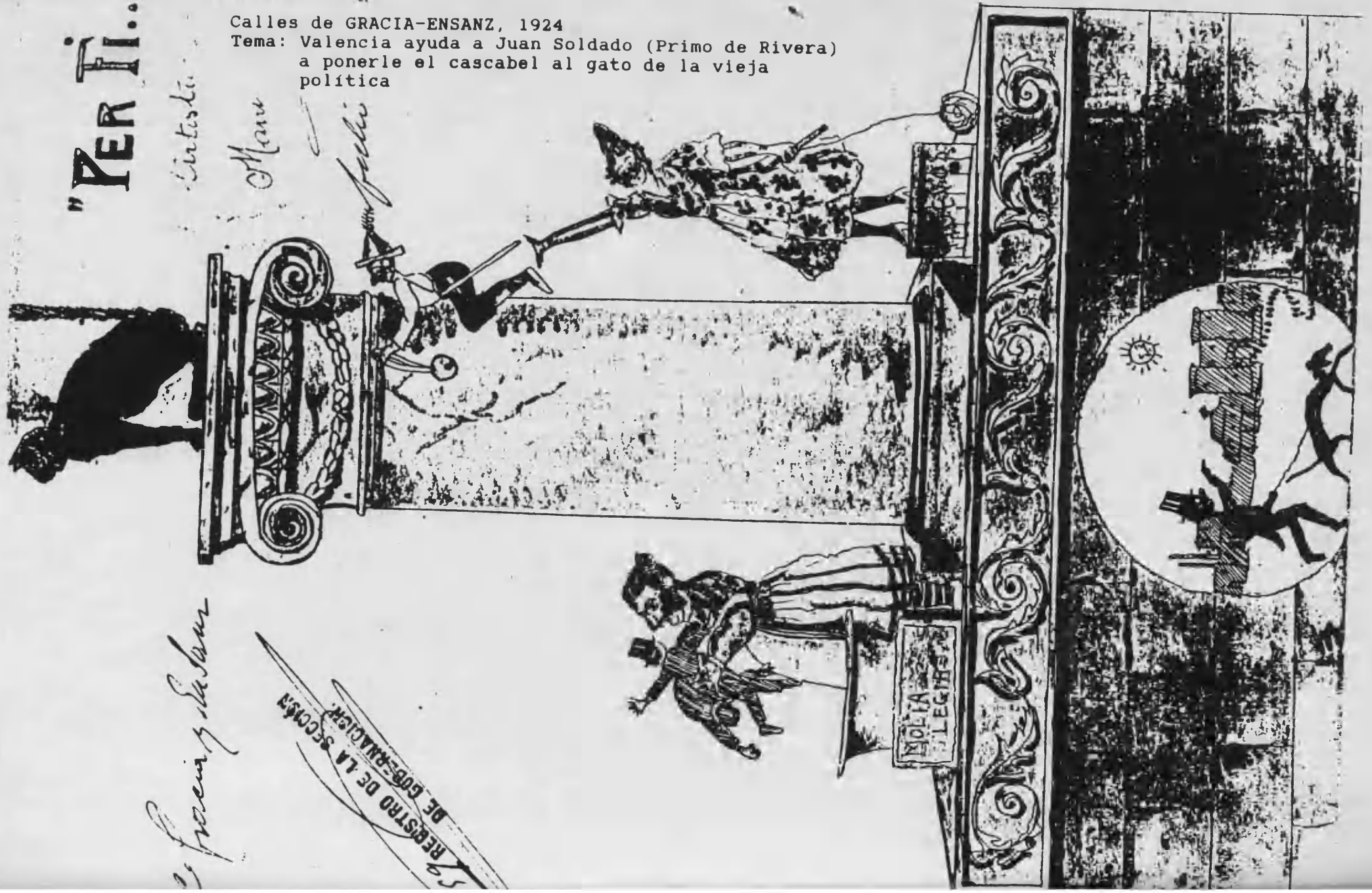
En alguna ocasión, ciertas fallas habían apelado al brazo fuerte de un hombre justo para salvar a España de las lacras de la vieja política. Era una forma de convocar al cirujano de hierro, que tenía especiales resonancias en el marco de la tradición española de los pronunciamientos militares redentoristas. Los mismos falleros de Jerusalén-Buenavista pedían en 1921 un manescal, es decir un veterinario, para el enfermo león español. No hay que olvidar que el lenguaje mesiánico de la salvación y la redención había sido difundido por el regeneracionismo desde principios de siglo. Al acabar con el sistema canovista el 12 de septiembre de 1923, Primo de Rivera se convertía en la encarnación histórica del ansiado salvador. Las 9 fallas que trataron el tema en 1924 reflejan muy bien esta transmutación. Primo de Rivera, vestido de barrendero, de domador de fieras o de arlequín, encarnaba al fiero e indómito Juan Español que se había levantado contra la injusticia y los políticos profesionales. Aunque estas 9 fallas eran



"PER TI..."

*Entosda*  
*Mam*  
*Julio*

Calles de GRACIA-ENSANZ, 1924  
Tema: Valencia ayuda a Juan Soldado (Primo de Rivera)  
a ponerle el cascabel al gato de la vieja  
política



*Gracia y Ensanz*

REGISTRO DE LA SECCION  
DE GOBERNACION



una apología del general, conviene incluirlas en la categoría de fallas críticas, porque los elogios y honores que se le tributaban estaban muy lejos de constituir una mera efusión laudatoria. En ellos se subrayaba ante todo la capacidad del general para erradicar el caciquismo, para hacer frente a la injusticia, para barrer los símbolos y las causas del oprobio nacional. No era una apología incondicional. El grado de incondicionalidad estaba en estrecha relación con la habilidad desplegada para solventar los citados problemas. La crítica y la sátira iban de la mano, por tanto, con la jaculatoria y la apología.

Según han señalado los diversos historiadores que se han ocupado del estudio de la Dictadura, el golpe fue recibido en general, con prudente indiferencia e incluso con entusiasmo. Sólo las organizaciones obreras se opusieron a él. En cambio la burguesía en su conjunto, y especialmente la burguesía industrial catalana, lo acogió con indudable simpatía. La opinión pública, en general, adoptó una actitud de "indiferencia benevolente", según M. T. González, o de aprobación entre crítica y entusiasta, según P. Malherbe (111). Como hemos dicho, ésta fue también la actitud presente en el mundo fallero, ya que en 9 catafalcos se elogió, con distintos grados de incondicionalidad y entusiasmo, la labor del Directorio.

Primo de Rivera fue representado como un barrendero, que limpiaba al país de políticos profesionales y otras lacras, en las fallas de Cocinas-Bany dels Pavesos y Vina-tea-Maldonado:

"Así em tenu en la falla  
qu'estic fent d'agranaor  
al vore la patria bruta  
per falta de netechó.  
Yo ya sé qu'he segut primo,  
pero desde hui no hu soc  
y pronte voreu les llòses  
qu'adoquinen la nasió  
sense còstra, sense roña  
relluint per la blancor" (112)

El general aparecía también como un arlequín que empuñaba un látigo para acabar con la mojiganga de la política en la falla de la Correjería, mientras que en San Gil-Guerrero se mostraba como un diestro domador que expulsaba

de España a las cucarachas (con cabeza de político) y sometía a la temida serpiente.

La identificación entre el pueblo-Juan Español y Primo de Rivera era absolutamente explícita en el libret de Gracia-Ensanx. La falla representaba al general como si fuese un niño soldado que, ayudado por una labradora (Valencia), conseguía encaramarse a una columna para ponerle el cascabel al gato del sistema canovista. La labradora le instaba a lograr su propósito con las siguientes palabras: "¡No sigues primo y donalos un escarment!".

Esta imagen de la labradora apoyando o aplaudiendo la labor del Directorio fue reproducida por otras fallas. Valencia le apoyaba "en su obra resplandeciente". Labradoras y labradores valencianos aparecían en las fallas de Jerusalén-Buenavista, Vinatea-Maldonado, Gracia-Ensanx y Hernán Cortés-Cirilo Amorós. Con la excepción de Vinatea-Maldonado, las otras tres parecían otorgarle un apoyo bastante incondicional. Concretamente en Jerusalén-Buenavista se le elogiaba por su control de la situación y por haber sometido las tendencias separatistas de vascos y catalanes, el sindicalismo y el terrorismo, a los políticos profesionales y caciques, a la prensa y a los comerciantes sin escrúpulos, así como a "atres que así no nome ne que son com la sangonera". El artista y la comisión debían ser hombres de orden y españolistas convencidos.

En cambio, en la falla de Nave-Bonaire no encontramos ninguna representación del general y el elogio que se hacía a su intervención militar estaba totalmente condicionado a su actuación posterior. Según los falleros, sólo sería aplaudido si condenaba a quienes explotaban a España, a los desalmados que chuparon sin límite de los pechos de la patria (un león herido); pero "de no ser així, contestarem desde así: !Vixca la renovasió!". Solo la aplicación de la "chusticia ferma" convencería a los falleros de la bondad del régimen, recordando especialmente la necesidad de castigar a quienes condenaron a muerte a Ferrer Guardia. No concebían, por tanto, una identidad a priori entre Primo de Rivera y el pueblo. Y algo similar sucedía en la falla de Torno del Hospital, en la que el pueblo quería ayudar al Directorio a revisar el estado de la Hacienda nacional y especialmente de las cajas municipales.

Este mismo año también se plantó otra falla (Pi i Margall-Cirilo Amorós) de carácter político, pero no tenemos constancia de que en ella se aludiera al Directorio. Según la prensa trataba de la invasión de la economía española por el marco y la corona, y en el boceto se contempla a un enorme león que se encuentra apoyado sobre una columna rota, rodeado de oficinas que, se supone, representaban al ministerio de Hacienda.

#### d) Caída de la monarquía y triunfo de la república

Hasta 1929 ya no volveremos a encontrar fallas políticas. En 1927 y 1928 se plantaron tres (Barcas-Pascual y Genis, Marqués de Caro-Dr. Chiarri y Linterna) que de una forma muy ambigua y abstracta hacían alusiones al ejercicio del poder o reproducían las típicas figuras estereotipadas del género (león, mico, labrador, etc). Ahora bien, ni las escuetas descripciones de la prensa ni la documentación consultada nos permiten atribuirles con claridad una intencionalidad política. Es evidente que la censura primorriverista logró su propósito de cercenar la libertad de expresión. Por otra parte, la única falla política de 1929 (Cuenca-Navarra) era un canto apologético de las excelencias y logros de la Dictadura. En resumen, sólo podemos volver a hablar de crítica política a partir de 1930.

Ese mismo año, los falleros de Nave-Bonaire, con una falla sencilla, pero muy proporcionada y expresiva, representaban la caída de la Dictadura. El pueblo, se erguía sobre ésta, y alzaba con sus brazos a una matrona que simbolizaba el progreso. La otra falla política de este mismo año era mucho más abstracta y carecemos de referentes para interpretar su intencionalidad concreta: en ella aparecía la clásica cucaña y la lucha por el poder (Corona-San Ramón). Pero si la crítica política fue escasamente abordada de forma explícita y directa, en cambio encontramos varios llibrets que, en sus versos marginales, introducen duras críticas a la Dictadura y su partido de la Unión Patriótica. Así, por ejemplo, en este verso de la plaza Rodrigo Botet se proponía quemar:

\*A tots aquells de la U.P.  
que al cap de sis anys seguits  
de fartar de L'OLLA GRAN

renequen d'eixe partit  
y diuen que sí allí estaban  
sols era per compromís" (113).

La crítica indirecta afloraba en detalles que ahora son muy difíciles de descubrir y ponderar. Se cuenta, por ejemplo, que en la falla de la plaza de Mariano Benlliure, donde fue plantada una falla eminentemente costumbrista y folclórica, que reproducía una corrida de toros tal y como se desarrollaba en las fiestas de los pueblos, el toro portaba la divisa republicana (114). La idea era muy acertada y volveremos a encontrarla en 1932, aunque en esta ocasión se presente sin necesidad de recurrir a elipsis y circunloquios.

Pero sería 1931 el año de la nueva eclosión de los temas políticos, en el marco de la expectación creada por las próximas elecciones municipales del 12 de abril. Nueve fallas abordaban este tema con enfoques relativamente homogéneos (115). En algunas se efectuaba una crítica explícita de la monarquía (Lepanto-Dr. Monserrat, Jordana-Burjasot); en otras se atacaba también al clero (Dr. Moliner-Gran Vía). En todas se censuraba a los gobernantes y se denostaba el retorno de la vieja política. La actividad política era presentada como un juego de manos o una práctica circense, lo que era lo mismo que decir que consistía en un engaño. La confrontación entre partidos se figuraba mediante metáforas tales como "Concurso de belleza" o "Carrera nacional". Los políticos eran presentados como seres rastreros, cuya única aspiración era la conquista del poder. Mientras tanto el pueblo sufría, aplastado por la crisis económica y la caída de la peseta. La explicación que los falleros de Joaquín Costa-Conde Altea puede tomarse como buen ejemplo de este repertorio de ideas:

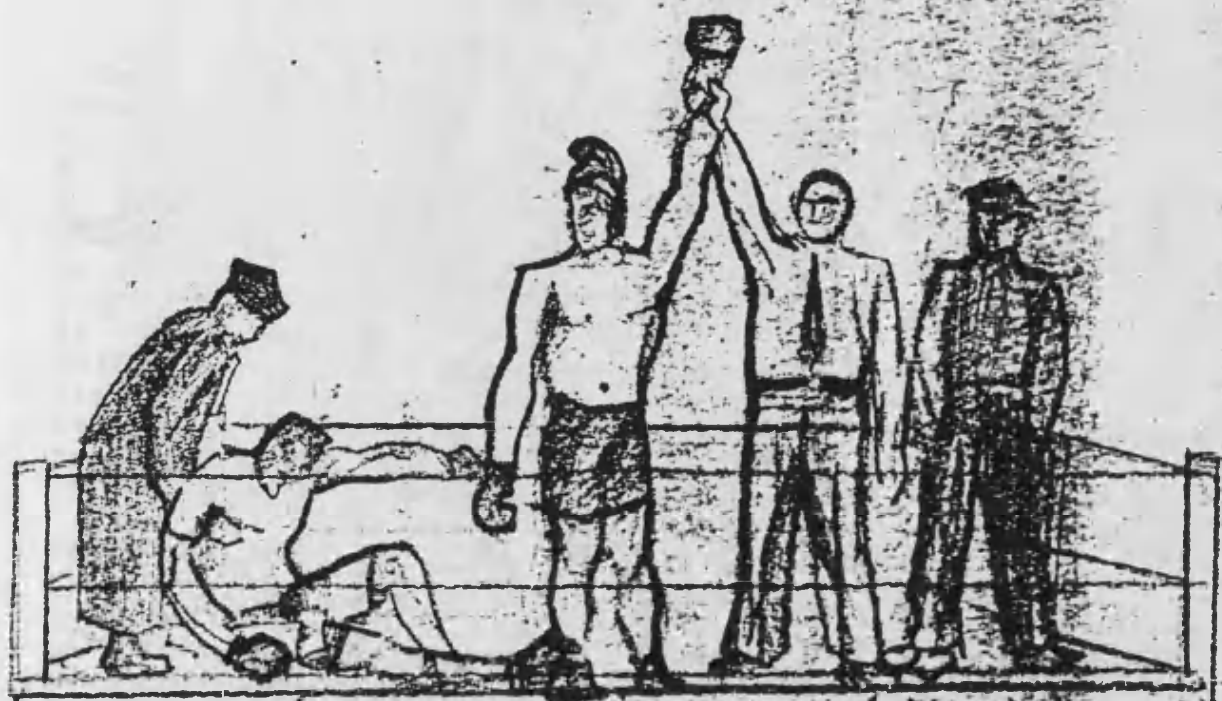
"Desgraciadamente en España, desde que nuestros ojos vieron la luz la hemos conocido netida en las mismas luchas y siempre con idénticos perjuicios. Sobre un pedestal una grande campana que nunca suena es sostenida por unos partidos... Todos han dicho las mismas palabras, han hecho los mismos gestos, y han repetido las mismas promesas pero la citada campana sigue en el mismo estado y posición silenciosa... Estos personajes son eternos, son los únicos españoles que se sacrifican por el país y el resto son los que pagan los vidrios rotos. En la parte superior de la campana dos señoras que encarnan la palabra y la promesa, tan efímera como todo lo femenino..., perros diferentes, eso sí, pero con los mismos collares. En la boca de la campana está el león, nos lo han pintado en las historias muy fiero, pero e aquí lo dócil que está aguardando a que suene, si tendrá paciencia que hace cuenta de permanecer en esa postración hasta que se reduzcan a cenizas los partidos, las

Viana y Torn.: Sr. Agustin

44

48

Viana, Torn.

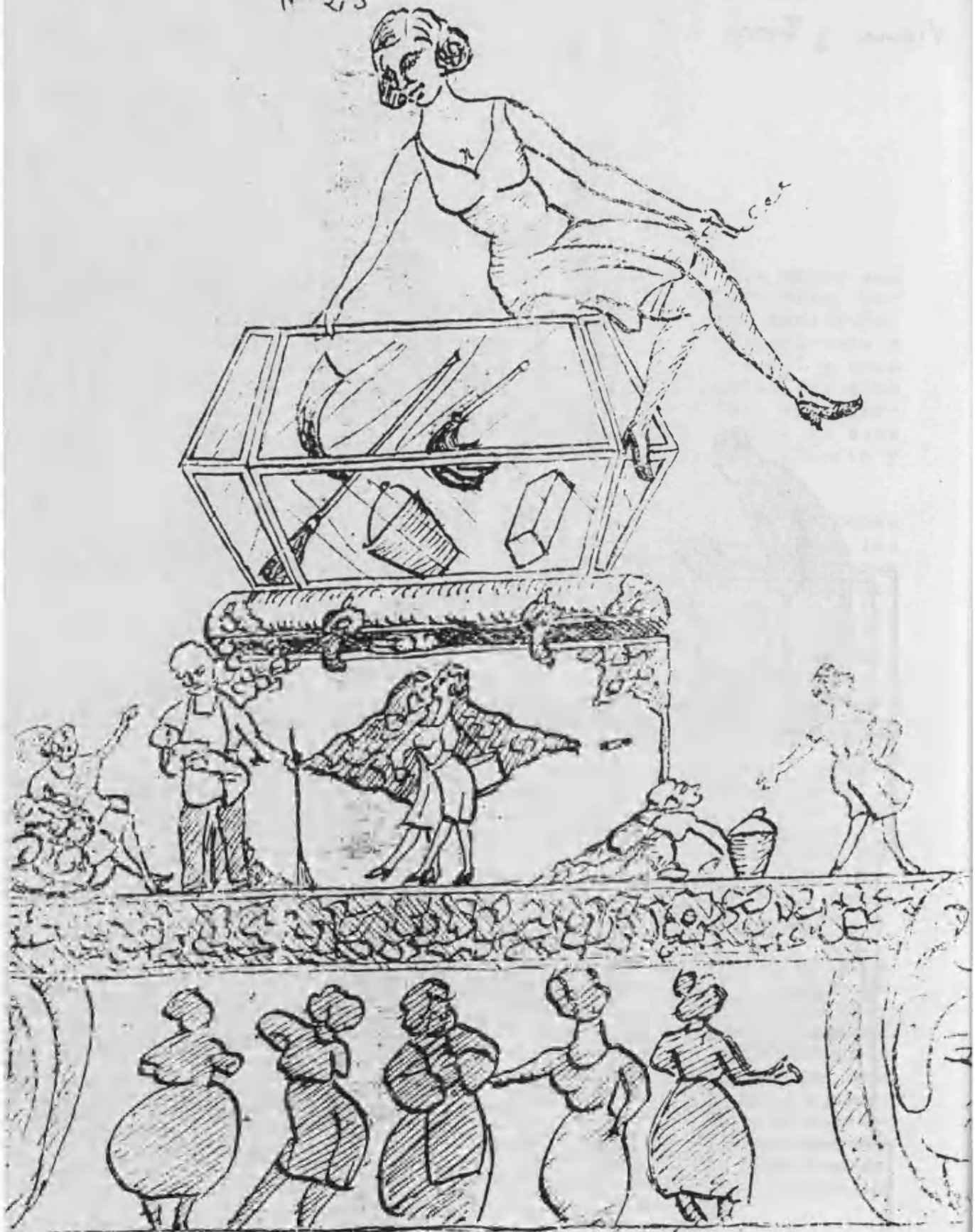


Calles de VIANA-TORNO, 1932  
 Lema: K. O.  
 Tema: Crítica política de la monarquía  
 y el clero

Salvador



Nº 2,5



Plaza del ANGEL, 1932  
Lema: El voto femenino  
Tema: Crítica de la concesión del derecho de  
voto a la mujer



señoras, los perros y todas las bagatelas presentes. Rodeando la campana hay cuatro figuras del juego de las birrias como indicando que viene a ser más o menos eso, una partida de birrias, hoy caen unos y mañana otros...van alternando y así el trabajo no resulta muy pesado" (116).

Frente a la lógica del poder, una vez más los falleros convocaban al pueblo a "tomar la dirección de la nación" en sus propias manos y a ejercer una violencia reparadora. No sólo encontramos en los catafalcos recursos al látigo y el garrote, sino que incluso se vuelve a retomar el tema clásico de la Campana de Huesca y la ejemplaridad de Ramiro I el Monje, que cortó las cabezas de los nobles levantiscos. Ramiro I era recuperado, por tanto, como símbolo de la virilidad y la justicia social frente al arribismo político, pero también como retorno subrepticio e inconsciente de la llamada al líder carismático, al hombre fuerte, que salva a la nación de las manos de los políticos profesionales.

Hubo dos fallas más en 1931 que, con toda probabilidad, tenían también un carácter político. Se trata de las de Mariano Benlliure y Pi y Margall-Cirilo Amorós. En ellas se veían sendas jaulas con las puertas abiertas: el pájaro había volado. Todo nos permite sospechar que hacían referencia a la fuga de la cárcel de Ramón Franco, famoso y popular piloto, de ideología republicana, encarcelado por haber participado el año anterior en una conspiración antimonárquica. Tras la fuga se apoderó, junto con otros pilotos, de varios aviones en Cuatro Vientos con el propósito de bombardear el palacio real.

En las fiestas de 1932, casi un año después de la proclamación de la República, 25 fallas celebraban la caída de la monarquía y el triunfo del nuevo régimen. Ahora bien, al analizar las explicaciones y llibrets, el hecho más significativo que resalta inmediatamente, es la incipiente pluralidad de concepciones que se tenía de la República y, en consecuencia, la diversidad política existente entre el mundo fallero.

De estas 25 fallas, 9 eran explícita e inequívocamente republicanas. En la calle de Sogueros-Ripalda un toro bravo, con las divisas de la República, embestía contra la monarquía y su cortejo de políticos y enseñas. En Cuba-Puerto Rico la matrona republicana invitaba a la banda del Empastre, compuesta por ex-ministros, a que se fuese con

la música a otra parte. En Guillem de Castro-Triador, un churro (117), Juan Español, vertía en una caldera los restos del régimen vencido para fundirlos y dar vida a la República. En Viana-Torno se figuraba un match de boxeo en el que el nuevo régimen había vencido al antiguo, cuyo manager era el Cardenal Segura.

Estas fallas, además de antimonárquicas eran claramente anticlericales; algunas tenían como propósito honrar la memoria de los héroes de Jaca (Galán y Hernández) y defendían al nuevo régimen en nombre de los obreros explotados, profesando sus autores una devoción sacral por la República. Veáanse los siguientes versos extraídos del libret de Unión Ferroviaria-Puerto Rico:

"Salve tú matrona llibertaria  
de tú confiem en ta hidalgúa  
mentres mosatros te oferim una plegaria  
brillant, con la aurora al rompe el día.

.....

Fes de la antiga una España esplendorosa  
res de aquella malalta y repodrida (118)

De esta misma concepción incondicional y devotamente republicana participaban otras 3 fallas, que trataban de las dificultades con que tropezaba el nuevo régimen para consolidarse. En ellas se veía a la matrona republicana atacada por el clero, el capital y la política rastrera. Los falleros denunciaban el hostigamiento practicado por la gran burguesía mediante el cierre de empresas y la fuga de capitales y las conjuras de la Iglesia y la derecha recalcitrante. En Serrano Flores-Algirós se mostraba, por ejemplo, un gallo republicano dispuesto a enfrentarse y pelear con todos los enemigos del régimen, "representados por la serpiente tentadora, los cuervos en hacecho, las ratas carlistas, los corderos enchufados, el elefante y los seis personajes que rodean su pedestal" (119).

Las restantes fallas no mostraron una fidelidad republicana tan vigorosa e incondicionada, aunque tampoco pueda englobarse a todas ellas en una misma ideología política. De ellas, 5 criticaban la concesión del derecho de voto a las mujeres, tanto por razones estratégicas como por profesar los falleros un impenitente machismo. El voto femenino, se decía, podía ser fácilmente manipulado y captado por el clero, ya que la tradicional incultura y credulidad

de las mujeres españolas las hacía proclives a escuchar los mensajes eclesiásticos. Por otra parte, las mujeres disponían de "muchos recursos" para imponer su punto de vista a los maridos. En función de esta posición estratégica, los falleros de la plaza del Pilar pedían a las mujeres "ordre al votar". Pero la crítica a la concesión del voto femenino por las Cortes Constituyentes estaba cimentada ante todo sobre un inveterado machismo y una mentalidad anti-moderna: "la dona -decían los falleros de Angeles-Balmes- deu agafar la granera i deixar qu'el home arregle les coses de España". Por su parte, los falleros de la plaza de san Bartolomé sostenían incluso que la república era la culpable del trastocamiento de las relaciones familiares y de la tradicional división sexual del trabajo en el hogar (120).

Aún con todo, estas fallas, con la salvedad de la última, se movían claramente en una órbita republicana. Y lo mismo puede decirse de la falla de la calle de Fresquet, que criticaba la participación de Ramón Franco en una revuelta anarquista en Sevilla en 1931, calificándolo de "político arribista" que juega con el hambre, la injusticia y la miseria que padece el pueblo. En cambio, las 7 fallas restantes reflejaban una fidelidad republicana mucho más frágil o al menos ambigua. Los falleros de Almu-dín-Salvador, tras presentar sobre el catafalco la huida de Alfonso XIII y mostrar la contraposición entre la vieja y la nueva España, sostenían en el llibret que, con rey o sin rey, de derechas o de izquierdas, lo único que cuenta es la justicia:

"¿Que nos importa a tot home  
de la forma mes accepta  
que puga tindre el bon pa  
si el pa li donen i es mentja?  
Per asó no cal dir ¡viva...!  
lo qu'el viure l'alimenta;  
hasta que treballen tots  
i que treballen en pau  
els hòmens, sence molestia  
dels que no son ciutadans  
ni honrats volen ser sisquera" (121)

Por otra parte, los falleros de Cirilo Amorós-Hernán Cortés dirigían su crítica contra el caciquismo rural y su sorprendente capacidad de adaptación a cualquier forma de

régimen. Cambiando los símbolos, seguían disfrutando del mismo poder: donde antes estaba el casino de la U. P. ahora se anunciaba el Casino Republicano; lo que antes era Sindicato agrícola de san José, era ahora la U. G.T. y quienes antes leían "La nación", se distraían ahora con "La traca". "Sense mudar de cara, decía el llibret, tenen en la mà el bastó". Los falleros consideraban que la tarea más urgente del gobierno republicano era barrer la ignorancia.

Sólo, pues, las 4 fallas restantes manifestaron claras reservas hacia la orientación seguida por el nuevo régimen, expresando una adhesión al mismo un tanto reticente (122). Criticaron ante todo la importancia de la presencia obrera y el retorno de la inseguridad a las calles. La Constitución había proclamado que España era una República de trabajadores. Pues bien, contra esta concepción parecía dirigirse la explicación de la falla de Maldonado-Recaredo, al sostener que algunos se habían hecho una idea equivocada del nuevo régimen:

"Escomençaren a ferse  
 uns càlculs, en l'interés  
 de renovar la nació  
 i transformar a la gent,  
 com sí aço, fora un teatro  
 pa canviar de papers.  
 -Desde hui tots seren uns  
 i en tranquil·litat viuren.  
 Pues suponen els hòmens  
 no sé jo en quin fundament  
 que tot podria medir-se  
 i tallarse a son parer.  
 Ja no haurien diferències,  
 segons se pensaven ells" (123).

El autor pone el texto en boca de un "bon ciutadà" que tiene establecimiento comercial y nadie le compra a causa de la crisis. Este comerciante se queja de las huelgas y el desorden callejero. También para los falleros de Sanchis Bergon y de la Fuente de san Luis la república era símbolo de caos, desorden y anarquía, mientras que los falleros de la plaza de la Pertusa criticaban la influencia del Partido Comunista entre los trabajadores. Estamos, pues, ante falleros que profesan una ideología de orden y que mantienen una concepción voluntarista de las relacio-

nes sociales: el paro es una consecuencia de la vagancia y la libertad se convierte en libertinaje. Los falleros de la Fuente de san Luis destinaban a las llamas a un marido que había aprovechado la ley del divorcio para abandonar a su mujer e hija y juntarse con "una bledana femella" y el llibret de Sanchis Bergon sostenía que:

"Así lo qu'es necessita  
 es que moguen lo treball  
 i que ocupen en ses pobles  
 als obrers qu'estan parats  
 puix voran d'eixa manera  
 com se manifesta clar  
 qui son verdaders obrers  
 i els que may han treballat (124).

En los 4 años siguientes (1933-36) hemos catalogado 20 fallas de crítica política nacional. Hay que advertir, sin embargo, que a partir de este momento la documentación disponible es mucho más precaria, ya que carecemos de los bocetos, de la explicación de los falleros y de un número importante de llibrets. Por tanto, es mucho más difícil ajustar la orientación de la crítica y afinar en su auténtico contenido. Sin embargo podemos afirmar que 7 fallas fueron decididamente pro-republicanas, apoyando a los gobiernos de Azaña y criticando el clericalismo y el capitalismo; 2 fueron anti-republicanas; 7 criticaron en general a los políticos y la actividad política y sus instituciones; y en otras 4 carecemos de datos suficientes para fijar su orientación (125).

Queda patente, de nuevo, la existencia de un cierto pluralismo político en el mundo fallero, aunque predominan las fallas republicanas, de un lado, y las anti-políticas, de otro. Las primeras atacaron la influencia clerical y la fuga de capitales, criticaron la politización e improductividad del clero ("Mes valguera que portaren la corvella o el martell pa producir en lo mon', Mosen Sorell, 1933) y apoyaron la Reforma Agraria o el triunfo del Frente Popular. Diario Mercantil comentaba en 1933 con la siguiente cuarteta la falla de Santa Teresa-Moro Zeit:

"Hay conventos a granel  
 y evasión de capitales  
 contra ellos don Manuel  
 que nos causan muchos male" (126).

Por otra parte, los falleros de Sogueros-Ripalda celebraban el triunfo del Frente Popular ensalzando al labrador que representaba al pueblo español de izquierda y criticando a los que se dan buena vida y llevan corbata de Ceda:

"També digué (el poble) en la comició  
que está asta el cap de eixa colla  
que sense tindre un ofisi  
sempre te calenta l'olla" (127)

En las fallas que denominamos anti-políticas, de nuevo se volvía a plantear la crítica a instituciones como el Congreso de los Diputados, que "de nada sirve ¡ni servirá!", según los falleros de Jordana-Guillem de Castro, 1934. Los diputados son unos vagos y no asisten a las sesiones. Los políticos, en general, son considerados como negociantes, embaucadores y prestidigitadores, que hacen muchas promesas, pero viven y comen a costa del sudor del pueblo. Se atacaba el transfugismo, llamando a sus autores "pardals", que giran igual que "les veletes" (Organista Plasencia-M. Lleó, 1936), y se afirmaba que la actividad política es un juego y un embrollo.

Las dos fallas anti-republicanas se plantaron en 1934 y 1935, es decir, durante el bienio negro, periodo en que dominan en las Cortes las derechas. La documentación disponible no nos permite saber si la crítica estaba motivada por este hecho. Ahora bien, lo indudable es que en J. Benlliure-Pintor Ferrandiz se atacaba a los "diputats redentors" y republicanos ("Aixina va la maraña dels republicans d'Espanya") y se criticaban medidas como la Reforma Agraria desde una perspectiva de reivindicación valencianista. La crítica se hacía en nombre de "obrers y llauradors" y en ella se atacaba también a los monopolios.

Distinta parece la crítica de Balmes-Torno, de 1935. Estos falleros se quejaban de los robos y la inseguridad ciudadana, ironizaban sobre la República de Trabajadores y afirmaban que una cosa es el trabajador honrado, que "crea y produeix", y otra los vagos y huelguistas. Por un lado, se identifica sindicación y huelgas con vagancia y, por otro, se afirma que el trabajador honrado tiene un comportamiento social completamente distinto:

'Encà que abojornat  
 pase més fan que garrò  
 i ho tinga tot empenyat  
 eixe nor en un rincó  
 ans que fer un desbarat' (128).

Esta concepción conecta con las fallas de orden que hemos encontrado en 1932. En resumen, puede sostenerse la existencia de un cierto pluralismo político, ya que al menos existían dos actitudes claramente diferenciadas: quienes apoyaban la República y quienes no esperaban nada de los políticos y de las instituciones políticas.

### 1.3.-Crítica política local

Entre 1921 y 1936 se plantaron en las calles de la ciudad 197 fallas cuyo objetivo era fustigar y censurar la actuación de los poderes e instituciones locales, criticar la prepotencia de las compañías concesionarias de los servicios públicos y atacar la marginación practicada por el poder central. En principio podría pensarse en la posibilidad de clasificar este conjunto en tres subgrupos en función de cada uno de los destinatarios de la crítica. Sin embargo, el análisis de los bocetos y los llibrets nos muestra que la crítica a las grandes compañías difícilmente se presentaba disociada de una censura contra la inhibición e inoperancia municipal, y que el ataque al centralismo iba acompañado de críticas hacia las "fuerzas vivas" locales, hacia el propio Ayuntamiento e incluso hacia la indolencia del pueblo valenciano. Los diversos niveles se mezclaban y superponían en los argumentos falleros. Parece, por tanto, oportuno abordar primero todas aquellas fallas en las que predominaba la crítica al poder central o que planteaban en su desarrollo una reflexión sobre la posición de Valencia en el conjunto del estado español, y tratar posteriormente el subgrupo que criticaba al Ayuntamiento y a las compañías concesionarias por las deficiencias de los servicios públicos fundamentales.

#### 1) Infraestructuras, Estatuto y Centralismo.

La crítica al poder central, es decir, la censura por la postergación y desdén con que se trataba a Valencia

en las instituciones centrales de gobierno y en los aparatos del Estado será una constante a lo largo de todo el periodo, gravitando sobre tres ejes temáticos fundamentales: las infraestructuras de transporte entre Valencia y Madrid, el contencioso sevillano y la demanda del Estatut de autonomia.

#### a) El Directo y la Autopista

La instalación de una red ferroviaria que pudiese en contacto la ciudad de Valencia con otras poblaciones y especialmente con Madrid constituía un objetivo fundamental para las posibilidades de desarrollo de la "Valencia productora" (falleros de Santa Teresa-Murillo, 1926). Dadas las dificultades que la comunicación con Madrid planteaba, el ferrocarril Directo se convirtió, como ya vimos en el periodo precedente, en uno de los proyectos más ambiciosos de la burguesía valenciana. Sería también, como dice Sorribes, "uno de los grandes fracasos de la clase política y de la clase dominante" (129). El tren Directo fue un objetivo asumido reiteradamente por todas las formaciones políticas que ocuparon el poder local y contó con el apoyo decidido de las "fuerzas vivas", logrando movilizar en su apoyo incluso a las clases populares con grandes manifestaciones. Para obtener los correspondientes permisos y efectuar las gestiones oportunas, se enviaron numerosas embajadas a Madrid, que siempre resultaron infructuosas. La sociedad valenciana tenía una experiencia palpable de dónde estaba el poder y de cómo actuaba.

Hasta 1928 el Directo fue, pues, una auténtica obsesión para la sociedad valenciana. Cuando por fin se convenció de que luchaba contra fuerzas e intereses que era incapaz de vencer, alumbró el sueño de la Auto-pista. No obtuvo de Madrid ni lo uno ni lo otro, lo que generó un sentimiento anti-centralista y trasladó las esperanzas hacia un gobierno autónomo. Eso es, al menos, lo que reflejan las abundantes fallas que trataron el asunto, tanto en el marco de una crítica general sobre la irrealización de los "mil proyectos" de Valencia (7 fallas), como en la crítica concreta y específica de estos temas (13 fallas) (130).

El asunto de las frustradas embajadas a Madrid estaba muy bien ridiculizado en la falla de Santa Teresa-Murillo de 1926: una comisión formada por cuatro personas vestidas



de labradores y labradoras, portaban a hombros, como si fuese un anda procesional, una enorme plancha sobre la que se sustentaba un mico.

"Rixos quatre representen  
al nostre poble d'ilusos  
que toleren y consenten  
tots els escarnis i abusos" (131)

Planchas, calabazas, tortugas y caracoles se veían en muchos otros catafalcos. Valencia era simbolizada siempre como labradora y Madrid como manola o con el oso y el madroño. Figuras y argumentos expresaban el sentimiento de frustración y fracaso que embargaba a los valencianos al ver que en Madrid se reían de sus gestiones y embajadas:

"No se calfen la capsana  
que tal pista no es farà  
per qu'allà en Madrit no hía  
ningu d'ells que tinga gana" (132).

La desconfianza y la autocompasión eran el fruto de tantas gestiones y movilizaciones, generándose unas primeras reflexiones sobre la peculiar indolencia y futil socarronería del temperamento valenciano:

"Així com en atres punts  
les queixes en serio diuen  
y es formalisen y escriuen  
y la protesta fan chunts,  
así no...Si alguna queixa  
per la nostra ment asoma  
la critiquen...pero en broma...  
e igual que se pren se deixa.  
Tant en pau com en la guerra  
de nostra sombra es burlen  
.....  
La falla es el espill  
del caràcter rialler.  
Critiquen en lo carrer  
y se burlen del perill" (133).

Los fracasos concretos, en cuya precipitación histórica habían confluído fuerzas y grupos sociales específicos, se traducían ahora al lenguaje de la psicología colectiva y

se establecía una comparación entre el **meninfotisme** valenciano y el espíritu emprendedor y obstinado de otros pueblos hispánicos. Concretamente los falleros de Sogueros-Ripalda tenían en mente, al hablar en ese tono, a los catalanes. De la auto-compasión y frustración a la envidia y resentimiento hay un paso, y, como veremos, los falleros lo dieron con mucha frecuencia, especialmente en el contencioso sevillano.

Durante los años 1926-1930, en las fallas que trataron el tema del Directo primó una visión pesimista y desencantada. Todos los proyectos de los valencianos acababan en un pozo. Como decían los falleros de Santa Teresa-Pintor Domingo, en 1930, "el Dimoni els trau". Menos fatalistas, los falleros de la plaza del Contraste pensaban en 1928 que la culpa era de la burguesía local, es decir de los valencianos que "tenen chapas", porque "els que no tenim un sou, ni mos pica ni mos cou".

Desde 1933 a 1936 se percibe un cambio notable en el enfoque. Los proyectos valencianos, incluido el Estatuto, siguen caminando a paso de tortuga, pero se alumbran atisbos de esperanza acerca de su solución. Los falleros de la plaza del Arbol comparaban en 1935 a Valencia con la Cenicienta, afirmando que pronto un príncipe (¿tal vez el ministro valenciano Ricardo Samper o Lerroux?) vendría a ponerle su zapato:

"Qu'el govern al fi ha de vindre  
a posar-nos la sabata  
perque, Senyor, ja on vorem  
més hermosura i més gracia  
ni poble tan virtuos  
que ni exigeix ni demana?  
I al fi les hermanes lletges  
han de plorar sense falta  
de vore que la hermosura  
no se pot tindre tancada.  
Que Valencia ha de trionfar  
a la curta o a la larga" (134).

También los falleros de Dr. Simarro, 1936, tenían esperanza en la solución del problema. Pero ya no la fiaban al gobierno central, sino a la autonomía y la recuperación de la libertad:

"Nés vullgut llaurador valenciá  
 el teu amor a la terra ven demostrat  
 tens; no penes treballador germá  
 qu'eu lograrem quant sigan estat" (135).

De esta forma el Estatuto se convertía en el marco adecuado para la solución de los problemas valencianos. También en el mundo fallero la postergación centralista podía desembocar en el valencianismo político.

#### b) El contencioso sevillano

Con ocasión de los preparativos para la Exposición de Sevilla de 1929 se va a plantear en la prensa una encendida discusión acerca de la primacía de Valencia o Sevilla en el ranking de las ciudades españolas. La polémica servirá a los periodistas para hacer recuento de las glorias de cada una de ellas, para contabilizar habitantes, producción, exportaciones y hasta rasgos del carácter racial. Los falleros, desde 1929, se hicieron eco del pugilato tomando partido apasionadamente por su ciudad y plantaron 12 fallas criticando las pretensiones de la capital andaluza:

"Voldrien saber  
 en qué Sevilla nos guaña  
 pa ocupar el lloc terser  
 quant sap tot lo mon sanser  
 que asó es el chardí d'España" (136).

La polémica tiene un indudable interés porque nos permite conocer la autocomprensión que los falleros tenían de sí mismos como valencianos y cómo definían la identidad colectiva en el juego conflictivo de relaciones con las restantes ciudades del Estado. En los catafalcos aparecieron los desprestigiados "duros sevillanos" (137), sombreros andaluces, sevillanas y guitarras flamencas junto a labradores y labradoras valencianas, osos y madroños y barretinas catalanas.

Algunas de estas fallas fueron censuradas por la autoridad municipal y, concretamente, el primer boceto de Garrigues-San Vicente que planteaba con claridad el objeto de la polémica fue prohibido. Según la comisión de falla de dichas calles se proponían tratar "sobre el pretendido lugar de tercera capitalidad de nuestra amada España, que

una hermosa capital andaluza anhela y que Valencia detenta con justicia indiscutible" (138). Pero los bocetos que mejor reflejaron gráficamente el asunto fueron los de la plaza de Serranos y de Vivons-Arizo. En ambos se veían sendas balanzas, en cuyos platillos se encontraban el Micalet y la Giralda. El llibret de la plaza de Serranos explicaba en detalle cuáles eran aquellas cualidades que distinguían a Valencia por encima de Sevilla; además de la industria, la agricultura, el volumen de la población, el ingenio y el clima, se apuntaba también en la lista la belleza de sus mujeres, citando el premio obtenido por Pepica Samper en el concurso de bellezas nacionales:

"Sa bellesa es tan galana  
qu'en Madrit, sense ductar  
Reina feren proclamar  
d'Espana a una Valensiana" (139).

La polémica servía, pues, para cantar las glorias valencianas, afirmando que toda España envidiaba a Valencia y reconocía su primacía. Esta idea era especialmente reflejada por la falla de la plaza del Botánico. La falla se titulaba *Teatre Nacional* y en ella se veía un palco ocupado por un valenciano, un madrileño y un catalán, mientras un andaluz se acercaba a la taquilla para sacar una entrada y se encontraba con que estaban vendidas todas las localidades. El llibret formula su argumentación con una claridad poco habitual y sorprendente:

"El que vist en negra capa  
i sombrero al últim crit,  
nos representa a Madrit  
en esta present etapa  
en que a Valencia, perduda,  
o casi sempre olvidá  
anaba a serli usurpá  
sa fama mereixcuda.  
El del gorrofrigio roig,  
qu'es germá en la llengua nóstra,  
en claritat nos demónstra  
vores cumplit en son goig  
de que siga sa persona  
la que li done la má  
a Valencia, i per éll va  
a unir-se ya en Barcelona.  
I l'atre que junt als dos,

demòstra estar satisfet,  
 es l'agüelo Hicalet,  
 es el valenciá rumbós;  
 el clàsic tipo de raça,  
 el jalero, el divertit;  
 el que alsant la veu en crit,  
 es defensor de sa casa.  
 Eixe que s'encontra asóles  
 ya davant de la taquilla,  
 es un vehí de Sevilla,  
 que, de córrer, du les soles  
 de les botes ya gastaes,  
 i que'l mal vol ocultar  
 de sons peus, al caminar  
 en busca d'unes entraes  
 Pero es tanta sa fortuna,  
 que quant el hóme allí va  
 la taquilla está tancá" (140).

Madrid y Barcelona aparecían, pues, apoyando y corroborando las demandas de Valencia. El argumento, sin embargo, tenía un tono completamente distinto en la falla de Gonzalo Julián-Avda. Victoria Eugenia, de 1930. Tratava sobre las exposiciones de Sevilla y Barcelona y en ella se mostraba a un labrador valenciano rosegant un os, mientras un andaluz se bailaba un fandango y un catalán danzaba una sardana. La falla era una queja contra los agravios comparativos sufridos por Valencia, que tuvo que hacer su Exposición en 1909 sin ninguna clase de ayuda ni reconocimiento, mientras ahora el Estado se volcaba hacia Sevilla y Barcelona:

"No es qu'el rosega d'enveja  
 ni perque li sapia mal  
 que atres tinguen ara gloria  
 Es qu'ell l'ha tingut abans  
 i li costá molts disgusts  
 i molts dinés li costá  
 i ara veu que a atres els nimen  
 i els posen tot a la má" (141).

También la falla de la plaza de Calatrava de 1931 mostraba a Madrid, Sevilla y Barcelona formando parte de una enorme araña que "absorvix com si fora una piltrafa despresiable y llastimosa a la rechio valensiana" (142). Pero la valentía y fanfarronería fallera no se achantaba por

ello y afirmaba que si el pueblo valenciano se ponía a trabajar, "no a Barcelona i Sevilla, al Mon tot asombrarem" (143). En esa línea de autoafirmación agresiva, frente a los agravios, quizá sea la falla de Pelayo-Matemático Marzal de 1931, la más expresiva de todas las que se plantaron sobre este tema. Su título era Pucha i besali els peus com Catalunya. Sobre un sitial majestuoso se hallaba Valencia vestida de labradora, ofrendando a las demás regiones un Miguelete de oro y su hospitalidad. Postrada a sus pies se encontraba Cataluña ofrendándole como regalo una reproducción del monumento a Colón. En cambio Sevilla se mostraba reacia a postrarse, "pero un labrador le empuja hasta conseguir que haga como Cataluña" (144). Según el llibret la justificación era la siguiente:

"Perque con les dos son filles  
de tota España mateixa  
les dos filles son germanes  
i germanes de València.  
La llei de bona criansa  
que se deu a nostra reina  
marca un pur regionalisme  
per a la nació completa  
si cada regió d'Espanya  
com una nova princesa  
sap donar dels seus tresors  
en bon cor i sense embetja;  
unintse per a formar  
totes juntes, la grandea  
de nostra patria i nació  
com a mare, volentia" (145).

La exaltación de Valencia a cuyo pie se rendían Sevilla y Barcelona servía para elaborar una definición de la concepción del Estado mediante las metáforas de la hermandad y la maternidad. España era la madre, y las regiones, hermanas. El resultado: un regionalismo engrandecedor de la patria común.

#### c) Del memorial de agravios a la defensa del Estatuto

La indefinida paralización de los principales proyectos de modernización y transformación de Valencia, así como el trato discriminatorio que el gobierno central le dispensaba, llevarán a los valencianos progresivamente hacia una cierta concienciación de la necesidad de la

autonomía política. El agravio comparativo y la marginación sistemática alentaron la creación de una mentalidad autonomista y pro-estatutaria. La caída de la Dictadura de Primo de Rivera y la proclamación de la II República facilitarían el crecimiento del valencianismo político, así como la ampliación de su base sociológica y su diversificación, como ha demostrado A. Cucó (146). De ello son también testimonio las 30 fallas que criticaron el centralismo, muchas de las cuales a partir de 1931 reclamaron y defendieron la aprobación del Estatuto (147).

La crítica fallera al poder central se cimentaba en los hechos siguientes: 1) Madrid y el gobierno absorbían la riqueza valenciana sin devolver nada a cambio; 2) la política madrileña era perjudicial para Valencia; 3) el gobierno central había prohibido el uso de la lengua y de las enseñas de identidad; 4) Madrid practicaba un trato discriminatorio hacia Valencia. Veamos más en detalle estas críticas.

Los falleros sostenían que el poder central absorbía el dinero del pueblo y la enorme riqueza que producía la huerta valenciana. Este era el tema desarrollado, por ejemplo, en la falla de Torno-Maldonado, de 1921, en cuyo catafalco podía verse como una madrileña se beneficiaba de la abundante riqueza que manaba del cuerno de la abundancia, símbolo de la huerta valenciana. El llibret afirmaba que la madrileña "gocha del poder central y porta un tren colosal que les provinsies mantenen, pa que quatre se verenen el presupóst nacional" (148) Críticas similares pueden encontrarse también en las fallas de Luis Morote-Matemático Marzal, 1932, en Plaza de Santa Cruz, 1933, o en Angeles-Balmes de 1934. En la primera de ellas, que llevaba por título *Valencia vé l'alimenta i d'ell no li donen res mentres atres s'el mengen*, se mostraba a "un grandísimo y rollizo cerdo" sentado sobre sus posaderas y con la boca abierta, que representaba al poder central. Un valenciano, desde lo alto, vertía en la boca del cerdo un saco de frutas y hortalizas. Dicho cerdo tenía un agujero en la barriga y por ella salían rastras de embutidos, que eran recogidos por cuatro figuras, mientras dos hormigas arrastraban un gran jamón (149).

En segundo lugar, afirmaban que las decisiones políticas importantes se tomaban en Madrid y que habitualmente eran perjudiciales para Valencia, puesto que el gobierno cen-

tral atendiendo a otros intereses, obstaculizaba y desbarataba sus proyectos de modernización como podían ser el Directo, la Autopista, el traslado de la Estación Central, etc. Los falleros de Almirante Cadarso-Conde de Altea afirmaban:

"El mal sempre está en Madrid  
per qu'es punt d'ahon dimana  
el ordene...mut y chist.. (150).

En la falla de Mare Nostrum, 1934, se sostenía que:

"Tots els projectes  
que milloren a València  
van molt drets i molt rectes  
a l'arca de la paciència" (151).

El gobierno central había prohibido durante la Dictadura el uso de la lengua valenciana y de los símbolos fundamentales de la identidad colectiva, actuando siempre como un factor de castellanización a través del funcionariado. Los falleros de la plaza de la Jordana, 1931, presentaban sobre el catafalco la figura de un labrador al que se la estaba cosiendo la boca para que no hablara su lengua. Además de censurar la prohibición oficial, el llibret criticaba también los perjuicios que a la lengua causaba la coentor de quienes hablaban castellano como estrategia de ascenso social, y la contratación de funcionarios públicos que no conocían el valenciano. Cursis y poliseros eran quemados en la falla para que "convertits en cendra y fum" se purificase "nostre parlar ecselelnt" (152). Por su parte, los falleros de la plaza del Angel, 1933, criticaban al Ayuntamiento y la Diputación porque dejaban morir el teatro regional, el único que se representaba en lengua autóctona:

"Castellanisme a tot pasto,  
Valencianisme ni un grà" (153).

Finalmente, los falleros censuraban con acritud el trato discriminatorio que hacia Valencia practicaba el gobierno central. Esta discriminación podía captarse en dos vertientes. En primer lugar, se afirmaba que algunas regiones obtienen muchos beneficios de España, mientras Valencia toca el violón (Maldonado-Torno, 1933), y que el Estatuto de Autonomía se había concedido a unas antes que a otras.



No existía, por tanto, un trato igualitario desde el Estado para todas las regiones españolas. El llibret de Maldonado-Tormo efectuaba, además, de pasada, una reflexión sobre el carácter valenciano:

"Este mapa es el d'Espanya  
 .....  
 i els sugetes que desfilen  
 plens de coses carregats  
 son les regions que s'emporten  
 lo qu'es fa falta ... i no's fa.  
 El que demana, trau llesca,  
 be a dir un atre refrá.  
 .....  
 Ahí tens com les regions  
 d'Espanya van fentse grans.

(mientras Valencia vive en la luna)

Tot lo noble qu'es Valencia  
 i tot lo que té de gran  
 ho té de ensomniadora  
 d'artista i de confía" (154).

Los falleros de Santa Teresa-Pintor Domingo, 1933, criticaban la discriminación que se había producido al conceder unos estatutos antes que otros. Valencia, afirmaban, se encuentra en el Panteón del Olvido, puesto que mientras Cataluña y Sevilla han obtenido sus demandas, aquí no se ha concedido el campo de aviación, ni el directo, ni la autopista ni el estatuto. El llibret recogía el memorial de agravios y quejas, protestando por tanta discriminación:

"El que tinguen llibertat  
 els pobles, nos alegren,  
 pero no obra la Justicia,  
 com vorás, correctament,  
 porque en ans hi hagueren pactes  
 i compromisos pendants  
 sense fer cas de nosatros  
 i olvidant-se dels demás"

El autor afirmaba que las autonomías se deberían haber concedido "en una forná no més":

"Andaluços, bilbains,  
gallegos i catalans  
tots tenen hui bons padrins  
tots...menos els valencians.

I diuen que son germans  
i volen que s'aprecien  
que se unin, que s'ajuden,  
pero mentres, ella a mosos,  
s'estan emportan els troços,  
en Valencia dejunen" (155).

Pero no solamente el trato dispensado a unas regiones y otras era desigual e injusto, sino que además algunas de ellas se aprovechaban de la nobleza y la hospitalidad valencianas. La idea ya nos ha aparecido en la falla de Luis Morote-Matemático Marzal, mediante aquel cerdo alimentado por un valenciano y del cual hacen embutidos ciertas regiones, pero fue especialmente desarrollada por los falleros de la plaza de la Congregación. Su falla se titulaba Valencia el ultim mono, pero tots suquen del pót. En ella se veía a Valencia repartiendo sus productos por las capitales españolas y por el extranjero y durmiendo "el letargo falto de orgullo a su tierra" a causa del carácter valenciano. El llibret sostenía que aquí se hizo en 1909 una Exposición Regional "més ni un sou la nasió ens donà", abandonando así a un pueblo que emocionadamente le rendía su corazón. Eso mismo es lo que vuelve a suceder ahora, afirma el autor:

"¿No sabeu que'ls meus dines  
van a parar al Estat  
i son pa tots els denés  
nanco pa qui els ha suat?

(Pero, la injusticia toca a su fin)

"Desde hui, ni rei ni roc  
manará del meu destí.  
Ya s'ha acabat así el art  
de enchufarse en falsa manya;  
cada ú, la seua part  
mentre Espanya siga Espanya!  
Que Valensia ya desperta  
a pur de tant de carchot,  
viura ya sempre alerta

en la vista ben oberta  
 pa que fentse'l borinot  
 con hui feu, a cosa serta  
 ¡ya no chupleu més del pot!" (156).

En este contexto los falleros utilizarán a partir de 1934 la metáfora de la Cenicienta para explicar la situación de Valencia: todas sus hermanas (vascos, andaluces y catalanes, sobre todo) comen melón, mientras ella, que tantas riquezas aporta a España, come calabaza (Mare Nostrum, 1934). Así, en un mismo símbolo, se condensan los sentimientos contradictorios de la auto-comprensión valenciana: desdicha y auto-satisfacción.

La solución al problema, a la altura de 1932, comienza a dibujarse con meridiana claridad: Valencia sólo podrá encontrar salidas a sus deficiencias si tiene capacidad propia para decidir sobre sus asuntos. La solución es el Estatut, es decir, autonomía, libertad e independencia.

"No volen el centralisme  
 que s'avarisia al cel ralla;  
 volen el liberalisme  
 qu'es compense el heroisme  
 d'un poble que tan treballa" (157)

La crítica al dormido progreso valenciano, "viejo ale-targado y diario sostén y defensor de los auténticos sin trabajo" (P. Lope de Vega, 1932) termina con una encendida defensa del Estatut:

"No se toque l'Estatut  
 perqu'es lo més gran i noble  
 a que aspirar deu un poble  
 que no es dona per vensut  
 perqu'es veu més fort qu'el roble

Que ben clar ha demostrat  
 la seua capacitat  
 i aburrit ya de sufrir  
 lleix propies vol conseguir,  
 sa màxima llibertat" (158).

Ahora bien, en el universo mental fallero ¿qué significado tenían estos conceptos? ¿Qué configuración política surgiría a partir del Estatuto? ¿Hasta dónde alcanzaba la

independencia y autonomía?. Los fallas que abordaron el tema no eran, evidentemente, programas políticos, pero sus ideas se sustentaban sobre unos supuestos que constituyen importantes indicadores de los límites y condicionamientos en que podía moverse la propuesta del Estatuto. A este respecto, podemos acercarnos al significado más concreto de la autonomía política a través de dos vías: por un lado, los falleros efectuaban una relectura de la historia pasada para buscar en ella modelos para el presente; por otro, utilizaban una serie de metáforas, muy significativas, para expresar el tipo de entramado político en que querían ver inserta a Valencia.

Varias fallas recuerdan las épocas gloriosas de la historia, cuando Valencia "era independent" y "els agermanats volien un poble lliure d'eixa centralització, que s'endú sense raó, fins el aire per a viure". Los falleros de Murillo-Palomar, 1933, desde una concepción republicana y obrerista, consideraban que, en aquella gloriosa época medieval, Valencia era un Estado independiente y encontraban en ella el modelo para la situación contemporánea. Desde esta perspectiva, Vicent Peris "guerriller agermanat", habría sido el primer mártir del Estatut. También los falleros de Maestro Gozalbo-Burriana, 1934, tenían su modelo en el pasado. La falla se titulaba Cuando Valencia era libre y en ella se evocaba la lucha de las germanías para defender los fueros y convertir su patria en un Estado. Ideas similares se encuentran en otras fallas. La autonomía debía consistir, pues, en una recuperación de "les perdudes llibertats", que tenía en Jaume I, Vicent Peris y El Palleter, sus héroes gloriosos y que contaba con una lengua propia, una historia diferenciada y unas enseñas y símbolos de identidad: "la bandera del Rei Jaume ab quatre barres de sang" (159).

"En los temps avantpassats  
 en el cim de nostra història  
 mai hagué necessitat  
 per a major honra i glòria  
 del nostre volgut País,  
 el dependir de "Ningu"  
 ni tindre perquè sofrir  
 esclavatge inoportú  
 que els nostres arts atrofiara  
 posant-los en decadència" (160).

La otra vía de aproximación al contenido y significado del Estatuto nos la proporciona la falla de Guillem Sorolla-Torno, 1933. El llibret, para explicar en qué consiste éste, pone el ejemplo de una casa/familia, en la cual, al crecer los hijos, se casan y son independientes:

"I con ningú tira pedres  
a sa teula, be se comprén  
que ho farán tan be com sapien

.....

Asó es l'Estatut" (161).

España era concebida como una madre que tenía muchos hijos. Al crecer, estos se independizan. Por tanto, las relaciones políticas eran imaginadas mediante los símbolos de la maternidad y la fraternidad. La autonomía no era incompatible con el reconocimiento de una instancia superior:

"¡Nostra mare, siga España...  
Valencia, pa els valensians...! "(162).

Sobre esta imagen metafórica se sustenta la analogía de la Cenicienta. Alfredo Sendín Galiana en su llibret de la falla de Juan Llorens-59 del Plano, 1934, sostenía que Valencia es la "cenicienta" de España "per culpa d'aquells governs que li giraben l'esquena". Todos sus proyectos eran ignorados por el poder central, pero ahora el Micalet señala airoso la hora de Valencia. Valencia era la Cenicienta, el gobierno la madrastra, y las regiones autónomas eran las malas hermanas que marginaban y discriminaban a Valencia. Los falleros de Mare Nostrum, 1934, soñaban, además, que con la llegada al poder de ministros valencianos o pro-valencianos (Samper y Lerroux) Valencia había encontrado por fin el príncipe azul que le pondría el zapato del Estatuto.

No todos los valencianos ni todos los falleros eran tan optimistas. En el llibret de Gravador Esteve-Sorni encontramos el verso siguiente:

"Diuen que el nostre Estatut  
Es molt difícil que vinga  
Perque els valensians som traca

Falla, fun, alegría  
 Pero de forment ni un grà" (163).

De hecho, como sabemos por las investigaciones de A. Cucó, las fuerzas políticas valencianas estuvieron profundamente divididas, presentando dos proyectos bastante diferentes y el estatuto quedó encallado en dique seco hasta 1936, tras la recomposición del mapa político después de las elecciones ganadas por el Frente Popular. El fracaso del Estatuto condujo a los valencianos, una vez más, a las tradicionales reflexiones pesimistas y auto-compasivas acerca de su temperamento y psicología colectiva: se veían a sí mismos como personas creativas pero inconstantes, presuntuosos e individualistas (Trinitarios, 1934). Los falleros de la plaza de la Jordana, 1923, se habían definido como "pòble anemic, podrit i mixtificat". Raro era el llibret que no repetía ahora la idea de la incostancia unida a la imaginación creativa. Desdichados y autosatisfechos, creativos pero inconstantes, un verdadero amasijo de contradicciones.

## 2) Crítica al Ayuntamiento y a las Compañías concesionarias

Desde hacía bastante tiempo los ciudadanos de Valencia venían comprobando, mediante la experiencia cotidiana, la incapacidad de su Ayuntamiento para hacer frente a los proyectos más básicos de modernización de la ciudad: la conclusión del Mercado Nuevo, la reforma del servicio de limpieza y recogida de basuras, el alcantarillado y adoquinado, la construcción de puentes para atravesar el río, la terminación de la fachada de la Casa de la Ciudad. El estado crónicamente deficitario de la caja municipal hacía inviable cualquier política modernizadora seria. La mejora experimentada por la economía en los años centrales de esta tercera década del siglo permitiría al alcalde de designación gubernativa, Marqués de Sotelo, afrontar toda una serie de reformas que iban a transformar sustancialmente la ciudad. Como afirma Sanchis Guarner, "Sotelo renovà la pavimentació de quasi tots els carrers de la ciutat que foren llavors asfaltats, posà terme a les inacabables obres del Mercat Central i de la façana de la Casa de la Ciutat, actualitzà la Ronda i la Glorieta, urbanitzà l'avinguda de Victòria Eugènia i sobretot realitzà la important i discutida reforma de la plaça de

Castelar, a la qual donà la forma triangular que conserva, per a la qual cosa calgué enderrocar la Vallada de Sant Francesc i la plaça de Caixers, el sector comercial més important de aleshores. Foren construïts tres ponts nous sobre el Túria: el de Nazaret, el d'Aragó i el de Campanar....També fou millorada la xarxa de les carreteres reials, les principals de les quals foren asfaltades" (164). La ciudad que crecía demográficamente y transformaba su estructura social, modernizaba también, aunque tímidamente, sus infraestructuras y servicios. Tanto las condiciones de reproducción del capital como las condiciones de reproducción de la fuerza de trabajo, como ha mostrado Sorribes, requerían dichas transformaciones.

Los falleros trataron abundantemente en sus catafalcos las deficiencias de los servicios públicos y la insuficiencia de las infraestructuras, polemizando en ocasiones sobre las ventajas e inconvenientes que, para unos y otros, tenían las reformas emprendidas. En las fallas no sólo fue criticado el Ayuntamiento por su ineficacia, como máximo responsable de los servicios e infraestructuras urbanas, sino que también se atacó con fundada dureza la prepotencia y espíritu especulativo de las compañías concesionarias de servicios como el agua, la luz o los tranvías. Y, finalmente, en un tono resignado y fatalista, se hizo burla también de la indolencia y sumisión del pueblo valenciano que toleraba tales condiciones de vida e injusticias.

Durante los primeros años de la década algunas fallas plantearon su crítica directamente contra el Ayuntamiento y las fuerzas vivas, acusándoles de amordazar al pueblo con un candado y de tener encadenada a Valencia, que se lamentaba por no encontrar a nadie que supiera gobernar bien su casa (165). A partir de 1928, en plena fiebre modernizadora, encontramos varias fallas que exigen las reformas de una manera un tanto peculiar: en el catafalco se representa una escena en la que aparece un turista inglés o el tío Pep como emigrante que retorna a Valencia. Estas figuras, que actuaban como recursos del distanciamiento, al tiempo que alababan su belleza y las posibilidades de futuro que encerraba, sugerían la necesidad de hacer reformas si se quería colocarla a la altura que merecía (166).

Al analizar las demandas observamos que hubo fallas en las que prácticamente se hacía un listado completo de asuntos pendientes (Directo, mercado, fachada del Ayuntamiento, adoquinado, etc.), pero la mayoría parecen centrarse en un sólo aspecto. Hemos encontrado 5 que pedían el traslado de la Estación del Norte hacia Tránsitos o incluso hasta Alfafar (167); dos pedían la terminación de la fachada del Ayuntamiento y del Mercado; dos más reclamaban la construcción de escuelas; otras dos protestaban por los escasos mingitorios existentes. Y muchas otras se centraban en una petición concreta de carácter más o menos coyuntural: falta de jardines, estrechez de puentes, peligro por casas ruinosas, etc. (168).

La actuación urbanística en el interior de la ciudad se centró en la reforma de la Bajada de san Francisco, por un lado, y la construcción de la Avenida del Oeste, por otro. Estos temas fueron recogidos en cuatro fallas, alguna de las cuales reflejaba el punto de vista de los comerciantes de la zona, que protestaban contra el alcalde por haber tenido que cerrar sus comercios. Así, por ejemplo, en 1930 plantaron una falla titulada *Necrópolis* y en las calles Maestro Gozalbo-Conde Altea se mostraba a los comerciantes vendiendo en el río y se afirmaba que:

"Les reformes presents  
segons dats probats  
son pocs els que estan contents  
y molts els perjudicats" (169).

Junto a estas, hubo otras dos más que protestaban por las molestias que causaba el permanente estado de obras de la ciudad (170). Pero, de todas ellas, la falla más graciosa y tal vez popular sería la de Borrull-Turia, titulada *Marqués de Afona-Coses* y que consistía en un homenaje satírico tributado por los comerciantes del centro al ilustre promotor de la reforma.

De entre los servicios urbanos merecen destacarse el de la limpieza, alumbrado, aguas potables y transportes. El problema de la limpieza apareció nada menos que en 12 fallas, pudiendo recorrer a través de ellas la historia de la recogida de la basura en la ciudad, desde els fematers hasta las cámaras Beccari. Tradicionalmente, los labradores de la huerta circundante se encargaban de recoger la basura de la ciudad, utilizando los elementos orgánicos



como abono para sus campos. En 1921 el Ayuntamiento entró en conflicto con ellos y los sustituyó por un servicio municipal que funcionó con bastante dificultad. Los falleros protestaron porque a horas muy avanzadas de la mañana todavía se encontraba la basura en la calle, fermentándose y constituyendo un peligro para la salud. Pero no sólo era un problema la recogida, sino también su destrucción. El Ayuntamiento decidió adoptar el método de las cámaras Beccari, que se instalaron en Benimaclet. Estas cámaras utilizaban la técnica de la autodepuración biológica provocada. Los vecinos de Benimaclet protestaron reiteradamente por su instalación en aquella zona (171).

El alumbrado, el servicio de agua potable y los transportes urbanos (tranvías) fueron abordados para protestar directamente contra los abusos de las grandes compañías concesionarias, pero indirectamente también suponían una crítica contra una autoridad municipal incapaz de poner coto a tales abusos y desmanes, que callaba y consentía (P. Botánico, 1931). Estos temas fueron tratados, bien en solitario bien en grupo, en 29 fallas. Los falleros de Turia-Borrull censuraban a las autoridades por su incapacidad para convertir a Valencia en una ciudad moderna y ponían en labios del representante de la Compañía de electricidad las siguientes palabras:

\*Naixquí ric, en bona cuna,  
 nos pares foren uns lladres  
 sinse ocupació ninguna  
 .....  
 Com soc home de pasta  
 ne ric del poble que paga  
 la mehua immoralitat  
 Ni els done electricitat  
 ni els atenc com Deu nos mana (172).

El pueblo era explotado por unas compañías sin escrúpulos, que ofrecían servicios claramente deficitarios y únicamente se planteaban una actitud rentista ante la explotación de los mismos. Los falleros de Angeles-Balmes afirmaban sobre la compañía de tranvías:

\*Es el burgués que acapara  
 la pasta dels pasachers.  
 Se riu de vosté i de mí  
 i de tot el mon sanser (173).

Merece destacarse en un apartado especial un pequeño grupo de fallas (unas 16 aproximadamente), que plantearon en sus catafalcos demandas muy concretas del barrio en el que se ubicaban sobre el adoquinado, la luz o cualquier otro tipo de deficiencias. La falla era en estos casos, como decían los falleros de Cuarte-Palomar en 1931, "la voz del vecindario". O como afirmaban los falleros de Marchalenes en 1929 "nostres llagues critiquem entre coets y rialles". Fallas, pues, como protesta pública y festiva contra las deficiencias de la periferia urbana y por lo tanto contra la marginación de los barrios (174).

Otro grupo de 6 fallas criticaban la política cultural del Ayuntamiento en relación con la Feria de Julio y con la contratación de unos pirotécnicos ingleses para las fiestas de Mayo de 1930. Se criticaba al programa de actos de la Feria de Julio por su carácter reiterativo y se censuraba el pobre castillo de fuegos artificiales de los ingleses que, precedido de una gran expectación, resultó un estrepitoso fracaso. Según la prensa los pirotécnicos ingleses iban a superar a Caballer y Brunchú, los afamados pirotécnicos locales, pero el público valenciano consideró que su actuación había sido un auténtico timo. Los falleros concluían que

"Ha segut una ensenansa  
que nos diu cón han de ser  
nés anants de nostra Patria" (175).

Finalmente debemos citar un último bloque de fallas que censuraban la política cultural del Ayuntamiento en relación con el servicio de jardines y ornato público. Valencia, tenida por otros y que se tenía a sí misma, por la ciudad de las flores, llegaba a la conclusión de que también sus jardines debían modernizarse. Los falleros criticaron la *bunyola* de la Glorieta, los malos jardines de Viveros, las deficiencias de los jardines de la plaza de Emilio Castelar y la insuficiencia general de zonas ajardinadas. Insistieron también con el mismo ímpetu que en el periodo precedente en la necesidad de construir monumentos a los hombres ilustres y grandes glorias valencianas: Sorolla, Blasco Ibañez, Salvador Giner, Llorente. Los falleros se quejaron en diversas ocasiones de que los proyectos caminaban a paso de tortuga. El tema tiene su importancia, puesto que jardines y monumentos formaban

parte sustancial de la imagen que la ciudad pretendía proyectar de sí misma. Constituían elementos esenciales de la liturgia civil y de la simbólica ciudadana (176).

## 2.-Crítica Social

El número de fallas que hicieron crítica social entre 1921 y 1936 fue claramente inferior al del periodo precedente. En los catafalcos siguieron estando presentes las diferencias de clase y los conflictos sociales, y los falleros criticaron las condiciones de vida de las clases populares, así como aquellas prácticas económicas que traspasaban los límites de la legalidad y la justicia. Los temas se repitieron sin apenas innovaciones, sin embargo se observan algunos cambios de enfoque o de matiz, que podrían ser analíticamente interesantes.

### 2.1.-La cuestión social

El Manifiesto que presentaba al país los objetivos del Directorio primorriverista sostenía que uno de los más inmediatos problemas a resolver era el del terrorismo y la agitación social. Ciertamente, entre 1917 y 1923 la radicalización y el enfrentamiento entre patronal y organizaciones obreras se había convertido en una auténtica crisis social. "A lo largo de 1919 y 1920" según relata R. Reig, sólo en la ciudad de Valencia se producen "más de 40 muertos en atentados y enfrentamientos con las fuerzas de seguridad" (177). La represión de la Dictadura y un incremento de la actividad productiva se encargarían de implantar el orden social hasta 1929; pero con la proclamación de la II República la cuestión social volvió a emerger con toda su crudeza y el peso de las organizaciones obreras en la vida pública fue cada día más evidente. No es extraño, por tanto, que los contrastes creados por el desigual reparto de las riquezas estuviesen presentes en las fallas de forma más intensa antes de 1923 y después de 1930; pero también durante la Dictadura hubo algunas que subrayaron el carácter antitético de determinadas situaciones sociales.

Riqueza y pobreza, vida de lujo y despilfarro, por un lado, y hambre y miseria, por otro, fuga de capitales y

obreros en paro, fueron algunos de los contrastes en los que centraron su atención los falleros. En esta contraposición de situaciones sociales había implícita una idea de dependencia: la condición obrera, la vida dura y difícil de las clases populares, era la base de sustentación del ritmo de vida de las clases altas. La dominación social que el dinero permitía a éstas provocaba la miseria de aquellas.

Las fallas de Jordana-Burjasot, 1925, y Pelayo-Julio Antonio, 1928, mostraban, por ejemplo, el contraste que existía entre la forma de celebrar la Navidad y la fiesta de Fin de Año en las familias de "buena posición" y en "los hogares humildes". A las primeras, "las pesetas les acompañan a sus gustos" y, por ello, pasan esa noche "en alegre francachela comiendo las ricas uvas...salvoreándolo con la alegre espuma del rico champañ". En cambio, los humildes carecen "de lo más indispensable para la vida" y "quizás los mismos que tanto mientras disfrutaban han dispuesto que les hechen los trastos (vulgo muebles) a la calle y están a la intemperie sin pan ni hogar donde guarecerse" (178). El libret de Padre Huérfanos explicaba concisa y expresivamente las características de esta estructura social dual :

"U qu'esta dalt y atre baix;  
aquell va omplirse'l calaix  
de calderilla a mans plenes.  
Este no més té que penes  
desd'l moment en que naix.

.....  
Mentres uns, per ser uns vivos  
gòchen de la vida plena  
encá que siga estafant  
a la chent, l'atre renega  
y patix, per que careix  
del pa de sos fills, faena" (179)

El pobre está sometido a la necesidad más perentoria. Para el rico, en cambio, la vida es Jauja (Guillem Sorolla-Torno, 1931). Los falleros de la plaza del Molino de la Robella, 1934, describían con ingenio la vida aristocrática en los balnearios, donde el flirteo y la vida regalada curan las enfermedades de los ricos.

La República de Trabajadores, tan entusiásticamente recibida, iba a encontrarse muy pronto con el boicot de los poderes fácticos. El gran capital optó por el cierre de empresas, la inhibición de la actividad productiva y la fuga de capitales. La consecuencia lógica sería hambre para el proletariado y exasperación social. El tema fue abordado por varias fallas a partir de 1932 (180). Otras criticaban los métodos de acumulación del beneficio: explotación de los pescadores (P. Angeles, 1934), especulación con la naranja (Molino Robella, 1936) y especulación financiera (Padre Huérfanos-Roterros, 1934). La situación obrera era descrita claramente como un resultado de la explotación patronal y de "la avaricia del gran capital" en las fallas de San Miguel y de Libreros-Canalejas, de 1935. Más aún, la burguesía no sólo explota económicamente sino que tiene poder para dominar socialmente, puesto que el dinero le permite comprar a la justicia: "aixó es el món -concluían los falleros de san Miguel-. El que té dinés, per molt que robe sempre es honrat; pero el mort de fam que roba dos quinsets per a comprarse un rolo, ixe hu paga en presili tota la vida" (181). En resumen, es honrado quien puede comprar la honradez.

Otras fallas afrontaban la cuestión social y el problema de la desigualdad desde una perspectiva más ambigua y abstracta. Concretamente hay un grupo de cuatro que plantearon de forma explícita la cuestión social como un problema de armonización de intereses. El enfrentamiento entre el capital y el trabajo es presentado como una "lucha fratricida" o como "la ruina" del mundo. Las desigualdades no aparecen como efecto de un mecanismo estructural de explotación y en ningún caso se aboga por la supresión de la propiedad privada y la división del trabajo. Muy al contrario, implícitamente se reconoce la legitimidad de ambas, puesto que sólo se proponen erradicar los excesos del sistema. Por ejemplo, la falla de Santa Mónica-Morvedre de 1921 hacía votos a favor del abrazo entre el capital y el trabajo en el nuevo mundo que se alumbraba después de la gran guerra:

"Estes luches fratrisides  
 que nos costen tanta sanc  
 y qu'en fatigues y llagrimes  
 anen pasant y pasant,  
 no tenen més que un caní

molt fàcil de fomentar.  
 Sedir un pòc el patrono,  
 que córrega el capital,  
 qu'estudie algo més l'obrer,  
 que se vachent nivellant  
 les classes...Per algo Cristo  
 digué que tots son chermans" (182).

Por su parte, los falleros de la plaza de la Pertusa en 1934 se pronunciaban también a favor de una armonización y un entendimiento pacífico, considerando que la agudización del conflicto de clase sólo provocaba el pánico burgués, el cierre de las empresas, el paro para los trabajadores y la ruina para el país. Su propuesta era la siguiente:

"Si tu eres el Capital,  
 el Treball deure ser yo,  
 fem un entente cordial  
 y als nou mesos...producció" (183).

El dinero o el oro, como una especie de fuerzas suprasociales, con poder omnímodo, se convertían según algunos falleros en la causa de todos los males. Así lo sostenían por ejemplo en la falla de la plaza de la Región Valenciana, 1934, titulada *El Octau pecat capital* y en la falla de Angel Guimerá-Pintor Vila, 1936, . El llibret de Región Valenciana afirmaba que "al mon li ve tot el mal de l'òr", que es el octavo pecado capital:

"Per el huité hi ha patrons  
 codiciossos i fartons  
 que, avars a més no poder,  
 en lo treball al obrer  
 li trauen hasda els renyons.  
 I per el huité obrer hi ha  
 que se torna malfatá  
 i en fer poquet se recrea,  
 pues te dins a la perea  
 pel microbi sindicá" (184).

La explotación del obrero aparece como un exceso patronal y la militancia sindical como repudio del trabajo y vagancia por parte del obrero. Estas ideas están en relación con las que se vierten en algunas otras fallas, donde por ejemplo se define como trabajador a todo aquel que

"son esfórs somet, i dinamo u productor, en sa llabor crea un dret" (185) o se abomina por igual de capitalismo y comunismo:

"Uns que si el capitalisme  
atres que si el comunisme  
Mentres que s'aclarix tot  
vaig al major estremisme  
he pensat...no ferne un brot" (186).

La imagen que trazaban este grupo de fallas es la de una sociedad movida por el capital, como una especie de motor exterior a las relaciones sociales, como una tentación. En ese sentido, la formulación del argumento hecha por los falleros de la plaza de la Región Valencia era perfecta, ya que reflejaba toda una concepción. El dinero movía la práctica estética del artista y del literato, orientaba las elecciones amorosas, inducía al robo y a la usura y ante él se inclinaban igualmente el caballero, el sabio, el literato y el amante:

"Com el diner ho es tot  
el no está carabasa:  
y per a ferse en els chavos  
els nichos no repara" (187).

Idolo, demonio o tentación, un nuevo lenguaje servía para explicar/encubrir los mecanismos sociales de la desigualdad.

## 2.2.-Condiciones de vida

Un grupo importante de fallas (unas 30) trataron sobre distintos aspectos de las condiciones de vida de la ciudad. Criticaron el problema de la escasez de subsistencias, la adulteración de los alimentos, la carestía de la vivienda y la falta de casas para las clases populares.

La escasez, adulteración y precios desorbitados de las subsistencias era el tema de la falla de Muro de Blanquerías-Padre Huerfanos, de 1924, en la que se veía una gran taza (188) sobre la que estaba sentada una labradora valenciana, y con diversas escenas alusivas a las subsistencias circundando a la taza. El llibret afirmaba:

"Ni con tasa, ni sense tasa  
 se'n eixim de vividors.  
 Reventen, los morts de fan  
 i nengú té panteó,  
 ni deixa llegats ni misses,  
 el pòbre, per que no pòt;  
 lo que deixa son molts fills  
 qu'en sa vida menchen prou  
 per que no pòden menjar  
 qu'ei menjar costa un renyó" (189)

Dedicadas concretamente al tema de las subsistencias encontramos 8 fallas, 6 de las cuales se plantaron en 1921, como continuación de la dramática situación de la postguerra. Aves de rapaña, monstruos y cerdos, como representación de los acaparadores, compartían los catafalcos con airados obreros, labradores y miembros de la clase media, que sufrían las consecuencias de la carestía de los productos de primera necesidad por obra del comercio especulativo. De todas ellas, quizá sea la más significativa la falla de la plaza del Arbol. Sobre el repié se veía una "misteriosa y monstruosa mano" que sujetaba a una matrona, símbolo de España. "Sobre ella -dice el autor- hay un mónstruo que representa al acaparador con sus terribles garras abiertas y con su larga cola, que termina en otra garra que aprisiona con la misma nariz al león que representa al pueblo español, el cual está imposibilitado para la defensa de ambos quedando a merced del acaparador y de esa misteriosa mano que, entre esos dos monstruos están matando de terror a la matrona" (190).

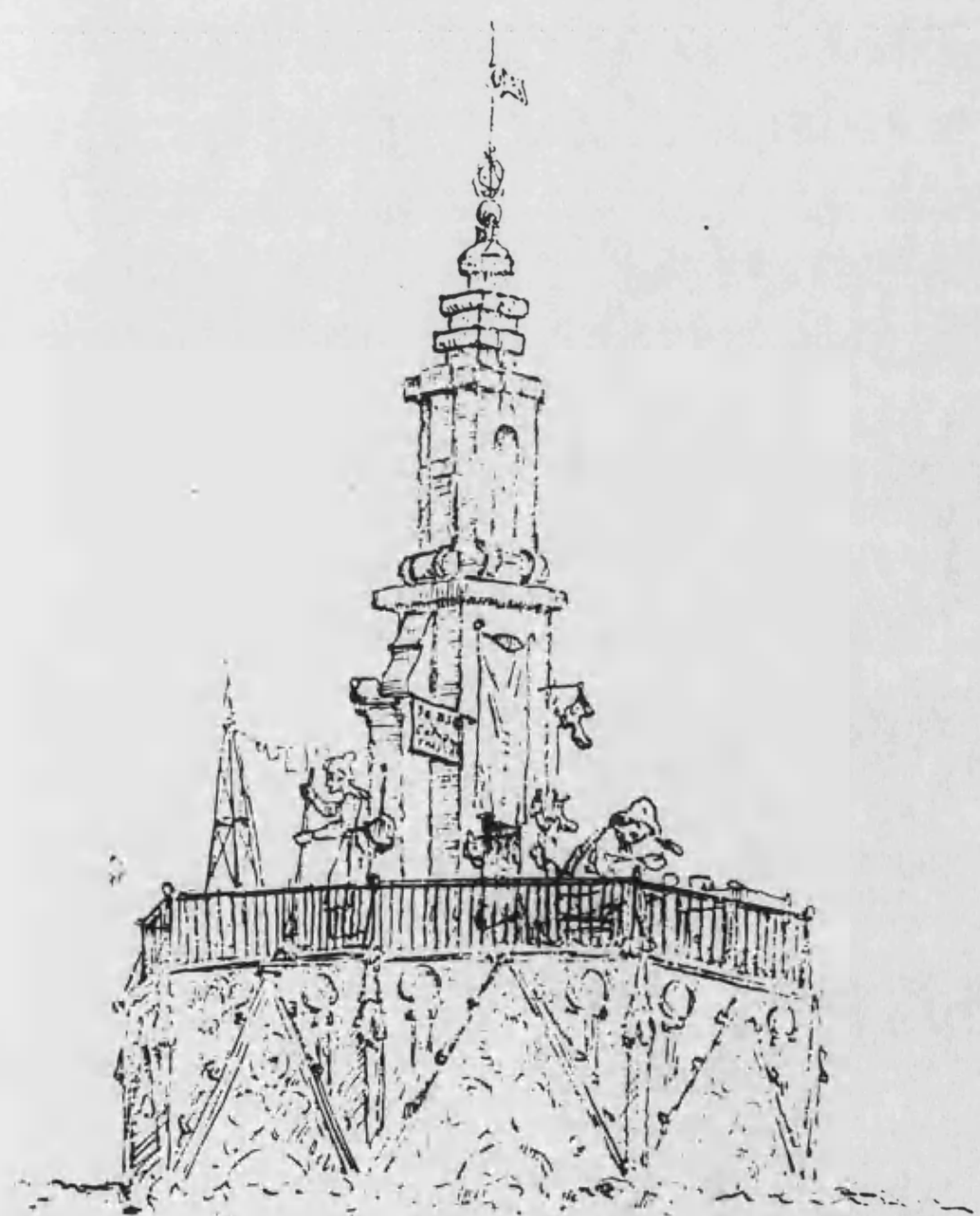
Donde los falleros de la plaza del Arbol colocaron al simbólico león, otras fallas situaron obreros, labradores y representantes de las clases medias. Por otra parte, el monstruo que condensaba y representaba a toda clase de acaparadores también cobraba un perfil sociológico más concreto en los versos de la falla Caballeros-Cuarte, en que se lanzaba al fuego a un repertorio amplio de especuladores:

"Als politics fanfarrons  
 amics en les eleccions.  
 Als caseros qu'han puchat  
 un lloguer desmesurat.  
 Als forners que lleven pes



*Borrull y Socorro*

*Escasez de viviendas*



Calles de SOCORRO-BORRULL, 1922  
Lema: Diógenes  
Tema: Escasez de viviendas

"Diógenes"

... e se Borrull y Socorro..



y nos roben els dines.  
 A tots els alamacenistes  
 qu'han lograt ferse rentistes  
 Al usurer indesent  
 que sols deixa al sent per sent  
 ..... (191).

Ahora bien, en 1921 los grandes negocios especulativos de la inmediata postguerra ya comenzaban a declinar y algunas fallas se hicieron eco de ello (Guillem Sorolla-Torno, Caballeros-Cuarte, 1921 y Cirilo Amorós-Pi y Margall, 1927).

El tema de la adulteración de los alimentos fue tratado por 7 fallas. Fundamentalmente se trataba de la adulteración del vino y el tabaco, lo que reflejaría las preocupaciones de la base social fallera, exclusivamente masculina. Hubo también dos fallas más que abordaron dentro de esa misma línea el problema de la reventa del tabaco. Algunas otras trataron igualmente de la adulteración de la leche y de la venta de carne de burro o incluso de perro. En resumen, como decían los falleros de Borrull-Turia, se criticaba el dar gato por liebre y se pedía el castigo de quienes defraudaban a los consumidores:

"Han d'aplaudir sinsers  
 se creme als cansalaers  
 que cobrant or, donem m..rda

.....  
 Neña al adulteraor  
 que pa'l cheneral castic  
 en pocs mesos s'ha fet ric  
 en l'or de nostra suor!

Neña al expendedor vil  
 que'n burlesca y falsa maña  
 a tota la chent engaña  
 y se queda tranquil!

Neña al falsari industrial  
 que sense pasar apuros  
 sobre un gran munté de duros  
 s'ha fet el seu pedestal! (192).

El problema del alojamiento fue tratado por 13 fallas, 10 de ellas plantadas entre 1921 y 1923. Reflejan, eviden-

temente, la angustiosa situación en que se encontraban las clases populares. La iniciativa privada se había orientado hacia la construcción de viviendas para la burguesía y clases medias altas, puesto que ahí era donde maximizaba la rentabilidad de sus inversiones. Mientras, tanto los alquileres se disparaban y las clases populares vivían hacinadas y en condiciones deplorables, llegando al realquiler. Los falleros abordaron esta problemática colocando a las familias en los palomares o en los ojos de los puentes del río. Un zapatero se trasladaba a vivir a la torre del Miguelete y una familia humilde instalaba su casa en la Lonja; tejados y puentes eran la única solución para la clase "pobra i micha", decían los falleros de Beneficencia-Jordana en 1923 (193).

Pero no solamente era difícil encontrar vivienda, sino que además la apertura de la Avenida del Oeste desalojaba a quienes venían habitando tradicionalmente en la zona, donde se construían una vez más viviendas para los ricos. Este era el tema de la falla de la plaza de la Pertusa de 1930. Finalmente, los falleros del Barrio 14 de Abril, 1933, criticaban por estafadores y usureros a los promotores de proyectos de Casas Baratas para pobres.

### 2.3.-Crítica de timos y estafas

Durante estos años encontramos 11 fallas que censuran determinadas perversiones de las prácticas económicas. En ellas se narra la historia del gitano que trata de vender un burro viejo como si fuese joven, del zapatero que ideó el timo de la venta a plazos para recaudar dinero y desaparecer o de aquel comerciante catalán del barrio de Ruza-fa que cobraba unas cuotas a las mujeres y, a cambio, les entregaba gratis el pavo de Navidad y una cesta de dulces, pero que al segundo año desapareció con lo recaudado (194).

### 2.4.-Crítica social de la modernidad

Algunos aspectos de lo que genéricamente podemos denominar modernidad, y que incluye tanto innovaciones tecnológicas como nuevos hábitos y pautas de conducta social, fueron criticados por los falleros no tanto por su carácter innovador, sino por las repercusiones sociales que comportaban. En ellas no se prima la actitud anti-moderna

per se, sino su incidencia social. Por ejemplo, un par de fallas criticaron la introducción de máquinas en los procesos productivos porque reducían la cantidad de mano de obra empleada. Los falleros de la plaza de Pellicers se preguntaban:

"Y ¿asó es Progrés?;re...melóns!  
 Yo estic per les maquinaries  
 setse mesos de paró  
 .....¿Y dels sous?  
 Máquines, chornals baratos,  
 pero inventarne, eixes no,  
 máquines que alimentaren  
 sense treballar tan sols.." (195).

Innovación técnica no era equivalente a progreso social: los jornales permanecían bajos y seguía habiendo ricos y pobres. Tal era la crítica de los falleros de Campanar, 1926, y de Pelayo-Matemático Marzal, 1929.

Otras fallas criticaban el ascenso social de las nuevas clases medias y las prácticas culturales que adoptaban fundadas en el consumo y la apariencia. Los falleros censuraban ese intento de incrementar el capital social mediante la inversión en consumo por encima de las posibilidades económicas y hacían una llamada a la sumisión al principio de conformidad, es decir, a adaptar el estatus y el nivel de vida a las determinaciones del capital económico. Por ejemplo, la falla de Gonzalo Julián-Victoria Eugenia criticaba en 1931 el hábito de veranear de "muchos ciudadanos" que "aparentan riquezas que no poseen y se toman lujos que no están al alcance de sus fortunas". El llibret afirmaba que era una crítica a "nostra burguesia de mitja espenta", a la que consideraba como paradigma del carácter valenciano:

"Es dir: ni pobres ni rics,  
 ni abundancia ni miseria,  
 ni alt ni baix, ni gros ni prim,  
 ni breva ni rabaseta.  
 Aixina València es  
 i aixina s'ens manifesta" (196).

## 2.5.-Otras críticas

Hay un pequeño grupo de 9 fallas que critican temas muy diversos y, en muchos casos coyunturales, que resulta muy

difícil integrar en alguna categoría concreta: en ellas se critica a los bailarores de flamenco por vagos, la práctica de la difamación, ciertos usos de la medicina, la presencia de mosquitos por las noches en un barrio determinado, la delincuencia, la crisis sedera y la crisis de la naranja (197).

### 3.-Crítica cultural

Los años veinte iban a conocer el florecimiento de una nueva cultura. Ciertamente muchos de los valores y de las pautas de comportamiento que componían el nuevo estilo de vida, que en este momento se difunden, habían sido innovados o al menos esbozados en los decenios precedentes. La novedad radicaba en que ahora, traspasando los límites de los círculos restringidos y las élites, se difunden y generalizan de forma masiva por toda la sociedad, configurando el rostro de la nueva época. La evolución de las condiciones materiales de vida fue, por supuesto, el factor fundamental que permitió la modificación de las costumbres; pero ésta fue acelerada y amplificadas por una serie de innovaciones técnicas que transformaron las relaciones del hombre con el espacio y el tiempo y de los hombres entre sí. Nos referimos evidentemente a la difusión del automóvil, de un lado, y a la industria del cine y la radio, por otro.

Ahora bien, el motor de todo el proceso debe buscarse, a nuestro entender, en un tercer factor: en el desarrollo de la industrialización y de la sociedad capitalista, que comportó una concentración de población en áreas urbanas -urbanización que iba a acelerarse incesantemente durante este decenio- y una modificación de la estratificación social. El crecimiento cuantitativo de la clase obrera como de las nuevas clases medias generaría nuevas demandas culturales, configurando el fenómeno denominado cultura de masas. Dos aspectos deben resaltarse especialmente al hablar de ella: fue una cultura producida industrialmente y, cimentándose sobre el mecanismo de la imitación como estrategia de ascenso social, se difundió con enorme rapidez, homogeneizando las sociedades y disolviendo los tradicionales particularismos locales. En ciudades como Valencia, eran ante todo las clases altas y esas clases medias emergentes las que en primer lugar adoptaban miméticamente las nuevas pautas y estilos procedentes del

extranjero. Y ello posiblemente explique las actitudes que vamos a encontrar en el mundo fallero ante la modernización.

El análisis de un numeroso contingente de fallas nos permite diferenciar tres actitudes básicas ante la nueva cultura: una actitud resistente a los cambios e innovaciones, que en muchos casos es claramente refractaria a la modernidad; una crítica a la persistencia de la ignorancia y la superstición, fundamentalmente en todos aquellos hábitos y actitudes que hacen referencia a la salud; finalmente, un intento de conciliar tradición y progreso, antigor i modernisme, en aquellos aspectos que tienen relación con las transformaciones urbanísticas y el progreso tecnológico.

### 3.1.-Crítica de la modernidad

"L'horta imita a la ciutat  
i la ciutat no faf més  
que a gent estranya imitar,  
i d'este modo estrangers  
son tots en sa propia llar" (198).

La introducción de la nueva cultura trastocaba estilos de vida, hábitos y sistemas de valores profundamente arraigados en una sociedad que mantenía aún fuertes lazos con un mundo rural inmediato y del que provenía un contingente importante de su población. Es lógico suponer que las innovaciones y novedades habían de provocar tensiones y resistencias. Ahora bien, no deja de ser significativo el alcance de éstas a tenor del número de fallas anti-modernas que se plantaron durante el periodo y de la amplitud de los temas que abarcaban. Baste para iniciar nuestra exposición el ejemplo de la falla de la calle de Don Juan de Austria de 1929, titulada **Progresos del siglo**, y en la cual se hacía un ataque en bloque contra todos los inventos modernos:

"El art del SINE,  
el FUTBOL que tot ho chafa,  
el BOXEO que tant priva  
y que tants adeptes guafa,  
y complementant tot

**L'AUTONOVILISME en marcha  
qu'entre atropellos y choques  
per els seus fueros campa" (199).**

**a) Crítica de las innovaciones técnicas:**

En 1926 encontramos dos fallas que hacen sátira del invento de la radio, atribuyéndolo a las brujas o al demonio (Pizarro-Cirilo Amorós y Sant Bult). Así nos describen sus autores el remate de la falla de san Bult: "un mefistofele con una caja de radio y su correspondiente altavoz corona la falla aludiendo como cosa del diablo el que hace hablar aquella caja" (200). Ese mismo año, otra falla criticaba los trasplantes de órganos del Dr. Woronoff, imaginando las situaciones perversas a las que semejante práctica médica podría dar lugar (Congregación). Otras fallas, en los años siguientes, criticaron el peligro que suponían los coches (Felix Pizcueta, 1929), el timo del teléfono (Pelayo-Julio Antonio, 1930) o el bidet y otros inventos modernos expuestos en una reciente Feria Muestrario (Rosario, 1934).

**b) Crítica de las nuevas formas de relación inter-sexual**

Desde 1925-26 encontramos una crítica sistemática hacia el movimiento de emancipación femenina o, como dirían los falleros, al "modernisme femenino". Del conjunto de fallas en el que pueden rastrearse insinuaciones, versos y tipos con intención censuradora, merecen destacarse las 28 fallas que abordaron directamente esta temática, tratando los diversos aspectos de la misma. En ellas se criticó la deserción del hogar, el abandono del cuidado de los hijos y las tareas hogareñas en manos del marido, mientras la mujer se dedicaba al descanso, al coqueteo o a ir al cine. Las mujeres eran consideradas por ello como goses y malfaeneres y se les recomendaba un retorno a su papel tradicional:

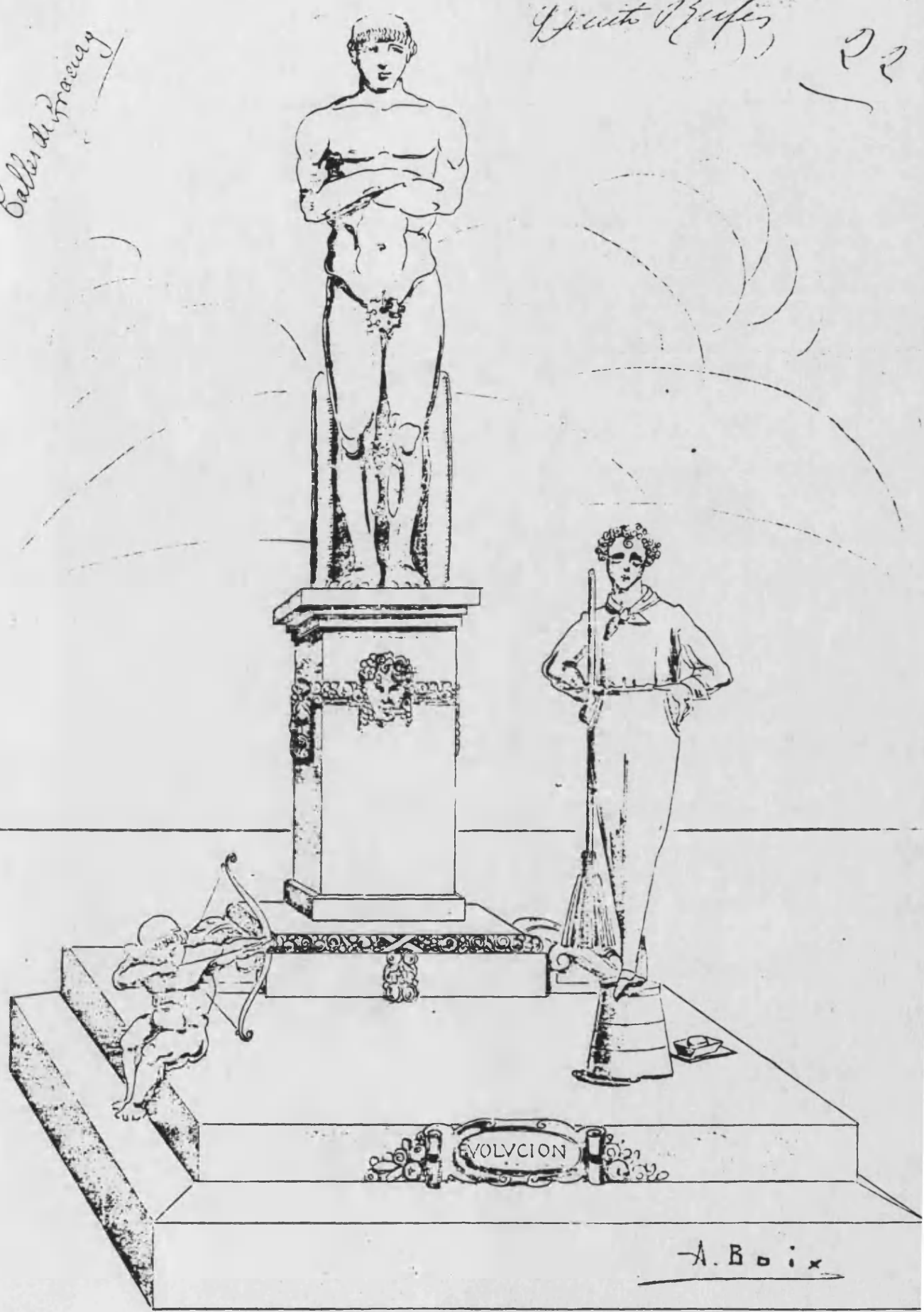
**"Hireu chiquetes,  
manco barnís, mes espart  
i sereu boniquetes" (201).**

Igualmente se criticaba la mayor presencia de la mujer en la vida pública y en el mundo del trabajo competitivo. Se les censuraba el deseo de escalar puestos que hasta ahora habían sido del predominio exclusivo de los hombres



*Calles de Gracia* 22

*Calles de Gracia*



Calles de GRACIA-PADILLA, 1922  
Lema: **Evolución**  
Tema: Degeneración de la raza humana  
Crítica de la modernidad



(Borrull-Socorro, 1930), o de querer "dirigir la orquesta" política (Cadiz-Mendizabal, 1932), y se ponía como ejemplo a Victoria Kent (P. Calatrava, 1932). Se criticaba igualmente el derecho de voto de las mujeres, afirmando que traería sinsabores y disgustos en la unidad familiar (Borrull-Dr. Monserrat, 1933), y la competencia por el jornal como consecuencia de la incorporación de la mujer a determinados trabajos (Marqués de Caro-Dr. Chiarri, 1936). Se consideraba "excesos feministas" tanto la reclamación de la igualdad de derechos, como el hecho de que las mujeres vistiesen pantalones, etc. y se citaba la popular figura de Lili Marlen, reclamando para ella un garrotazo ejemplar (Mercado, 1934).

En resumen, la emancipación de la mujer es vista como un trastocamiento de las relaciones y roles sexuales. La liberación de los roles atribuidos por la tradición era considerada como un "exceso" escandaloso y demoníaco:

"¡Volem ser igual que els homens!",  
 diuen. Pero, ¡son molt mes!  
 Beuen com mosquit de tenda,  
 fumen com un carreter  
 i fan -¡que a tot se atrevixen!  
 lo que nosatros no fem" (202).

Como afirmaban los falleros de Cádiz-Mendizábal "la vida ultramodernista ha capchirat este món" (203).

En este contexto de sátira anti-feminista adquieren resonancias muy específicas las viejas críticas de la tradición machista. Así, los falleros de Sogueros-Ripalda (1934) sostenían que siempre había dominado la mujer, pero que ahora lo hacía a las claras, y los falleros de Cádiz-Mendizábal se burlaban de la supuesta inferioridad femenina con un relato curioso sobre la creación de la mujer: Dios decide un día hacerle una compañera a Adán; extrae para ello una de sus costillas, tal y como cuenta el relato bíblico. Va a lavarse las manos al río Éufrates y mientras tanto un perro le roba la costilla. Echa a correr detrás de él, pero sólo consigue arrancarle el rabo:

"Con Deu no tenia allí  
 atre material de obra  
 del rabo forná i pulí

a Eva i encara sobrà  
 pera eixir la llepolia  
 de tan rara perfecció  
 que algún temps después había  
 de ser nostra tentasió" (204).

No es extraño que en este marco aflore también una crítica contra el matrimonio. "De lo roin, poc", sentenciarán los falleros de la plaza de Collado, 1921, y los de Mariano Benlliure, 1934, propondrán como solución contra la pérdida de libertad que supone el contrato matrimonial, la creación de los taxis-hembras, es decir renunciar al compromiso matrimonial y buscar relaciones por horas, estrictamente mercantilizadas y sin ninguna obligación. Esta concepción, evidentemente, tiene raíces arcaicas y ya nos había aparecido en el conocido llibret de Blai Bellver de la falla de Játiva La Creu del matrimoni. Sin embargo, no deja de ser curioso, que sea ahora cuando nos encontremos nada menos que con 11 fallas que critican el matrimonio desde esta perspectiva: el festeo es dulce y agradable, pero desde el día de la boda, por obra de la conjura de la suegra y de la mujer, todo se convierte en sumisión y amargura. Dado que la crítica anti-matrimonial, salvo la falla de Játiva, no tuvo una destacada presencia en la historia anterior de las fallas, cabe pensar que su proliferación de finales de los años veinte está en estrecha relación con el "modernisme femenino". Los propios falleros se encargaron de vincular ambos temas en diversas ocasiones. Por ejemplo la falla de Cádiz-Dr. Serrano de 1926 se titulaba Oriente u Accidente o el Modernisme Femenino y en ella se ponía en contraste el pasado y el presente de la relación sexual institucional: "El bastidor representa un 'arem' en la que figura aber sido adorados hasta el presente. La parte superior manifiesta un astrado de pueblo simbolo de mando en la que se ve en poder la suegra y el yerno se encuentra sumiso a ella" (205). Por otra parte, en la falla de Molino de la Robella, 1930, se sostenía que el sexo fuerte mira ahora a las mujeres con indiferencia y prevención "por su marcado deseo de emancipación" (206).

La modernidad aparece, por tanto, como una inversión de los roles sexuales, no como una equiparación de la condición social. La emancipación de la mujer y el movimiento por la igualdad de derechos comportaría, según la crítica fallera, una masculinización de la mujer y, por contra,

una feminización del hombre. Al vestir aquella pantalones y fumar, éste se inhibe y retrae, adoptando un comportamiento débil en relación con ella. Cinco fallas trataron explícitamente el tema del afeminamiento masculino (207). En ellas se consideraba la evolución de la raza humana como un proceso degenerativo: el hombre atlético y viril de otras épocas había dado paso al "pollo afeminado" o "pollo pera", cuya culminación degradante sería el homosexual. La crítica al afeminamiento tiene, pues, dos registros distintos, pero que constituyen eslabones sucesivos de una misma cadena evolutiva: afeminamiento y homosexualidad. Afeminamiento es adopción de pautas blandas en relación con el rol tradicional del varón; implica cuidar el aspecto externo, vestir camalets, renunciar a la iniciativa en el tanteo amoroso, etc. La culminación de este afeminamiento es la homosexualidad, en la que los varones no sólo se muestran refractarios e indiferentes hacia las insinuaciones femeninas, sino que "li fan ascos a una figa i soles volen el fabar" (Cádiz-Mendizábal, 1934). Aunque todavía no se ha desarrollado una crítica sistemática contra los homosexuales, como en épocas posteriores, sin embargo pueden encontrarse ya algunos versos del tenor siguiente:

"Hia persones en el mon  
 qu'han naixcut equivocats  
 y en ves de portar sinagües  
 pantalons duen posats.  
 Eixe que veu en la falla  
 es un cas dels que li dic  
 encara que fill de un pobre  
 que tot lo dia está treballant  
 ell presumix de rubiales  
 y en roba y en floritures  
 du mes gasto  
 que el mateix Prinsip de Gales  
 .....  
 Diuen les males llengües  
 que la única fruta que li agrá  
 es, per la nit, el pepino" (208).

Estrechamente ligada con la temática precedente, se encuentra la crítica a la "excesiva" libertad sexual. La modernidad es el exceso por antonomasia. Y en este tema los artistas falleros van a recrearse a gusto. Nada menos que 35 bocetos, con un esquema casi idéntico, plantearon

la sátira contra las relaciones amorosas prematrimoniales, la pornografía y el culto a la pantorrilla. En la mayoría de ellos el argumento se construía mediante la comparación de distintas formas de festeo a lo largo del tiempo. En una primera escena se solía exponer el amor noble, sano, sublime, platónico y romántico del medievo; en una segunda el amor carnal, de baratillo, frívolo, sinvergüenza, furtivo y brut de la época moderna; en la tercera, ya en el colmo de la degeneración, se imaginaban las situaciones a que daría lugar el "progreso" en las costumbres. El libret de la falla de Fresquet de 1933 afirmaba que antes el amor era romántico y desinteresado, mientras que ahora es inmoral y a destajo, *brutedat junt al riu*; en una palabra, degeneración:

"Naufragi de les costums,  
molt de cine i de magreig,  
moda de les frases brutes,  
standarisació del bes,  
llibertat i d'estes coses  
el únic duenyo el diner" (209).

En resumen, modernidad era sinónimo de carnalidad, trivialización y mercantilización del amor.

Finalmente, la emancipación de la mujer y la liberación de costumbres comportaban una nueva relación con el cuerpo y una nueva forma de simbolizar la posición social y la presentación en público. La modernidad se expresaba en una nueva forma de vestir y de mostrarse en las relaciones sociales. Modernidad era sinónimo de "moda". También este aspecto fue sometido a una dura crítica. En los catafalcos ardieron peinados a la *garçon*, faldas cortas, *maillots* de baño, féminas vistiendo pantalones y fumando, *pollos peras* con *camalets*, etc. Se criticó el hecho de que las mujeres se pintasen y que los hombres se desprendiesen del sombrero o de la gorra. La moda homogeneizaba la fisonomía de los ciudadanos y esto parecía provocar una sensación perturbadora entre determinados grupos sociales: la supresión del sombrero acababa con la distinción y al pintarse todas las mujeres no podía distinguirse entre la fácil o venal y la honrada. Tras los signos y complementos que introducía la moda se esbozaba una nueva escala de valores -comodidad, disponibilidad, relaciones directas, cultivo de la seducción-, y es contra ella contra lo que los falleros dirigían sus sátiras y críticas. 30 fallas hemos contabi-

lizado que reúnen estas características. En ellas se atacan los diversos aspectos de la moda y se representa al so **Chuano**, tipo popular de la huerta, intentando limpiar el ambiente, es decir tirando a la basura a los **pollos pera** y a las féminas que enseñan las pantorrillas:

"A esta chent innovadora  
tratarla aixina deben  
i omplir l'arregadora  
pera tirarlos al fem" (210).

La liberación de la mujer y la liberación sexual tuvieron distintas vertientes. La nueva concepción del cuerpo, en el marco de una sociedad crecientemente mercantilizada, comportaba la posibilidad de reducir la belleza física a mercancía. El fenómeno habría de concretarse en la publicidad, en el cine y en los concursos de belleza. Los falleros criticaron también esta moda de los concursos, pero no porque entendieran que suponían una mercantilización de la mujer, sino por su atrevimiento y pretenciosidad. Hay 6 fallas en las que parece tratarse esta temática (211).

#### c) Crítica de las diversiones y entretenimientos modernos

La cultura de masas consistió fundamentalmente en nuevas formas de entretenimiento y de ocio. En el terreno del deporte se introducían el fútbol y el boxeo, rivalizando con la fiesta tradicional de los toros. Varias fallas (unas 10) se planteaban esta polémica, mostrando como los deportes modernos acababan por desplazar al espectáculo y diversión más tradicional (212). Más aún, los falleros de Almudín sostenían, en 1922, que el fútbol era lo único que había progresado en España, mientras que en 1936 los falleros de Sevilla-Germanías criticaban el imperio del deporte moderno.

Merece subrayarse en este caso, que desde 1923 el fútbol aparece claramente consolidado y, en adelante, ya no encontramos críticas contra este deporte, sino contra el escaso éxito y el mal funcionamiento de los equipos valencianos (213). A partir de este momento las críticas se centraran ante todo en el boxeo, siendo censurado por su carácter sanguinario e inhumano, pero ésta es una vertiente de la crítica que no puede ser calificada precisamente de anti-moderna, como después veremos.

En segundo lugar, la cultura de masas se desarrolló sobre todo gracias al cine, la radio, la gramola y otros medios de difusión masiva de los productos culturales. Los falleros criticaron en varias ocasiones la introducción del cine, tanto por las películas americanas que enseñaban a "ladrar en extranjero", según dice el libret de Don Juan de Austria, 1931, como porque era un lugar escogido para "el magreo" y el escarceo amoroso, como se decía en muchas otras fallas. Con la crítica a la gramola, por otra parte, se censuraba la difusión de la música en conserva o música mecánica, como decían los falleros de Alta-Fos. Dentro de este capítulo habría que incluir dos fallas más que criticaban la decadencia del arte tradicional y el auge de la música ligera y de las apariencias (Avda. de Blasco Ibañez y San Vicente-Sangre, 1936) (214).

Finalmente, la cultura de masas implantó y difundió nuevos lugares y nuevos ritmos para la diversión: el cabaret y el music-hall, por un lado; el jazz, tango, charleston (Josefine Baker), fox-trot, etc., por otro. Y, junto a ellos, la nueva afición por el baile agarrado. En 12 fallas figuraron estos temas. El asunto era abordado contraponiendo las formas tradicionales de diversión con estas otras modernas. Según los falleros había que divertirse "com l'agüelo" (San Gil, 1927). Huertanos y grupos de labradores o parejas danzando bailes regionales se contraponían a orquestas argentinas, tangos o grupos de negros imponiendo el jazz. Los falleros de D. Moliner-Puerto Rico atacaban a la orquesta argentina BACHICHA pidiendo -o amenazando- que se fuesen de la ciudad, mientras que otros falleros sostenían que los bailes modernos eran cosa del demonio y que el charleston no podía competir con el u i el dos. La contraposición entre la tradición valenciana y la modernidad aparecía de forma concreta y contundente en estas fallas:

"Lo que nos conta la falla  
-decían en Avda 14 de Abril-  
son les costums valencianes  
que'el temps rabios nos acaba  
envellint a tot lo típic  
i deixant pas a la moda  
que's com la serp, venenosa" (215).



d) Crítica de la modernidad como estrategia de ascenso social

Al afrontar la crítica de las modas y de la modernidad algunas fallas las presentan, directa o indirectamente, como una estrategia de ascenso social. Adoptar esos estilos de vida y esas pautas de comportamiento confiere estatus. Por ejemplo, los falleros de Jordana-Salvador criticaban, en 1926, a los "niños y niñas bien" de clase media, que se reunían en los Viveros para flirtear y constituir peñas, y que hablaban castellano porque "vestía más".

El uso del castellano por parte de las nuevas clases medias ascendentes tenía esta finalidad estratégica concreta: era un signo de clase y facilitaba la integración en ella.

Muy similar era el enfoque de los falleros de la Correjería al criticar el desenfreno consumista de estos grupos sociales. Avidos por asumir toda novedad, consumían indiscriminadamente los productos de moda: vestidos, autos, aparatos fotográficos, motos con sidecar, etc. El libret criticaba esta subordinación a la apariencia, cuya única finalidad radicaba en la distinción social. Esta misma burguesía era la que, según los falleros de la plaza de Collado de 1933, "alimentaba" a las cabareteras y mujeres de vida fácil (216).

La modernidad como cultura de masas no era directamente una práctica de clase, pero indudablemente la clase jugaba un papel determinante en su adopción mimética. Hay una gradación temporal en la asunción de las modas e innovaciones que depende esencialmente de la estratificación social. El anti-modernismo fallero debe juzgarse en este contexto. Ahora bien, las prácticas y diversiones modernas eran, además, una estrategia de ascenso social en un sentido muy diferente. Los hijos e hijas de obreros y jornaleros podían soñar con una vida deslumbrante y de éxito, con escapar de la miseria, no a través de una estrategia de clase, sino mediante una forma específica de ascenso basada en el esfuerzo personal y el aprovechamiento de determinados tipos de profesiones. El triunfo en el fútbol o en el boxeo, en los toros o en el cabaret constituían una vía posible de escape hacia el éxito. Los falleros criticaron duramente esta perspectiva del ascenso social.

Dos fallas concretamente (Garcilaso-Roterros, 1927 y Jordana-Burjasot, 1930) mostraban el desolado panorama de una escuela vacía, con el maestro durmiendo, mientras los niños jugaban al fútbol en la calle, confiando más en el entrenamiento y la destreza de sus piernas que en la adquisición de conocimientos. Como decían los falleros de Jordana-Burjasot, los chiquillos que practicaban apasionadamente el fútbol y el toreo, creían "que eso es lo principal para atraer al mundo entero" (217).

Otras 8 fallas más censuraban, con fines ejemplarizantes, los intentos de ascender en la escala social por la vía del cabaret que practicaban criadas e incultas jóvenes rurales, recién venidas a la capital en busca de trabajo. La crítica fallera censuraba tales comportamientos en nombre del principio de conformidad o de la aceptación resignada de la posición social del grupo de procedencia. Un breve comentario de dos de los bocetos nos permitirá comprender perfectamente su lógica. En las calles de Corset-Sevilla se plantaba en 1925 la falla titulada *Perversión*. Según la explicación que remite el autor al ayuntamiento, en ella se intentaba mostrar la vida de una joven "que asqueada por la miseria y vicisitudes abandona su honrado hogar no haciendo caso de las lágrimas de la persona que le dió el ser y su cabecita alucinada por el lujo viene a traerla más la vida frívola". Un sátiro, vestido de levita, simbolizando "a la gente déspota aristocrática que no respetando la virtud atropella, avasalla y derrocha el dinero", se aprovechaba de aquella alocada joven, seducida por "el falso lujo" y después la abandonaba. Tras un fulgurante éxito la joven iba a parar "a los brazos de una monja que representa el hospital" (218). Similar era el argumento de la falla de Lepanto-Dr. Monserrat de 1927 titulada *La transformación de Menegilda*. Menegilda, una criada deslumbrada por la vida frívola, llega a ser una gran estrella de cabaret, pero después acaba en la miseria. Según el llibret, criadas y soldados llegan a la ciudad en busca de trabajo y sueñan con el ascenso social, pero ese ascenso "artificial" es peligroso:

"¿Qui l'habia de predir  
lo que li anaba a pasar?;  
en tant baixeta que estava  
volgué pujarsen tan alt  
pa de repent ferse estrella  
que va morir estrellà" (219).

La lección moral era evidente: que cada uno disfrute de lo que tiene, sin aspirar a lujos y posiciones que no están fundados en un capital económico sólido.

e) Crítica de la modernidad como destructora de la tradición

La crítica fallera de la modernidad consistió, ante todo, en la contraposición de dos sistemas de valores antitéticos. Artistas y falleros se explayaron en ello con soltura y generosidad, creando tipos y estilemas específicos que darían lugar a un género fallero propio, consistente en el cultivo del costumbrismo festivo, con dos vertientes, una crítica y la otra apologética, pero ambas portadoras de idéntico contenido anti-moderno. En la contraposición entre Antigor y Modernisme, tradición y progreso, pasado y presente, los artistas falleros no se dedicaron a describir el modo de vida de la pequeña burguesía y de las clases populares, arraigadas a pautas de comportamiento "tradicionales" no por opción sino por condicionamientos socioeconómicos, para contrastarlo con el estilo de vida de las clases medias y altas. Por el contrario, condensaron en la simbólica de la huerta y del labrador el sistema de valores de la tradición autóctona valenciana y confrontaron con él las innovaciones de la modernidad urbana. La tradición fue, pues, una construcción selectiva e idealizada a partir de algunos de los rasgos propios de la cultura rural valenciana. La modernidad era el paquete de novedades que introducía la ciudad, imitando los comportamientos de otros grupos urbanos extranjeros. La auténtica cultura valenciana procedía del pasado y tenía un origen rural. Las fallas contraponían la vida rural tradicional con la vida urbana moderna y el símbolo de esta contraposición era la barraca:

"La falla que contemples  
 es un cant a la barraca  
 que hui mór aplastá p'el modernisme  
 que tot ho desbarata.  
 Es la vida tranquila y llaboriosa  
 de l'horta valensiana  
 que sucumbix a les corrents malignes  
 d'un mon de corrupció, de visi y trapes  
 Y es una historia breu, ahon se condensen  
 les imachens que veus en esta falla" (220).

El modo de vida tradicional, simbolizado por un labrador sentado junto a la barraca a la sombra de un emparrado, que goza de los placeres naturales sosegadamente, era contrapuesto al modo de vida urbano, en medio de abrumadores rascacielos y un desquiciado tráfico, que creaban una vida artificial y agobiante.

"Hui tot esta disfrusat,  
tot es postís, tot es trampa,  
pues, sols reina la mentira,  
la bufa, el visí y la gábula

.....  
La Valensia de hui en día  
ia no semble enres a l'atra" (221)

La oposición ciudad/huerta era equivalente y sinónima de la contraposición entre autenticidad/falsedad, tranquilidad/prisa, moralidad/vicio, naturaleza/artificialidad. La huerta condensaba lo típico y autóctono, el entorno amable y satisfactorio, mientras que la ciudad era el ámbito de lo exótico y extranjero, un territorio extraño y lleno de peligros. Este tipo de dualismos, que con frecuencia encontramos en los mismos lemas, aparece al menos de forma explícita en 6 fallas y otras 11 insisten en el carácter peligroso de la ciudad (222). El paso desde la tradición a la modernidad o desde la huerta a las calles de la ciudad, que de vez en cuando o en ocasiones contadas realizan los labradores, es descrito como una auténtica aventura peligrosa, que solía terminar mal. Una vez más, encontramos operando en los argumentos y en la ideología fallera el principio de conformidad. **No deixes senda vella per novella** era el lema de las fallas de la plaza de la Jordana de 1927 y de la plaza del Mercado de 1935. En la primera se narraba la historia de una familia huertana que habían vendido la barraca para comprarse una alquería, porque la hija quería seguir el ritmo de vida de la ciudad ("lujo y fanfarria"). Veamos la explicación que presentan los organizadores:

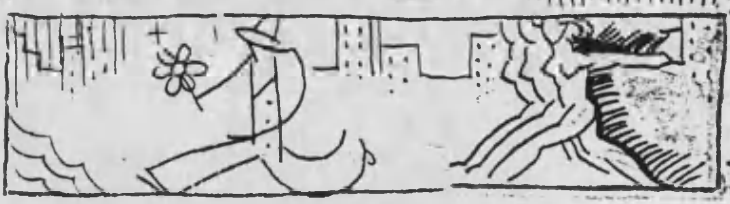
"Representa la horta valenciana, vaix del emparrat el llaurador y la llauradora emblema del bon humor y de la alegría de la Barraca. Darrere la alquería moderna que porta per els conreus moderns; an tirat la barraca y se han fet una Alqueria; la que va el prestamista a que li pague y este llaurador no té dinés, pues se els a gastat en la filla. Entre mig está un corral que representa una porcaterra en animallets, etc. y una aguela donanlos de menchar" (223).

*Pl. del Pilar*

Plaza del PILAR, 1931  
Lema: El Tío Pepensomía  
Tema: Crítica de las reformas urbanas y la vida de la ciudad



CALLE DE  
LUIS MOROTE



Calle de LUIS MOROTE, 1932  
Tema: Contraste entre el amor puro y platónico de la huerta y el amor moderno.

La falla contraponía la visión lírica y paradisíaca de la vida en la barraca con la vida corrupta de la ciudad. Barraca y rascacielos eran los emblemas de dos formas de vida radicalmente opuestas: mientras la primera era auténtica, la segunda sólo ofrecía artificio y falsedad. Por ello justamente la modernidad se entendía como triunfo de la corrupción, como un progreso regresivo y degenerado.

"Es la vida tranquila y llaboriosa  
de l'horta valenciana  
que sucumbix a les corrents malignes  
d'un món de corrupció, de visí y trapes" (224).

Ahora bien, la peligrosidad de cualquier transición desde la tradición hacia la modernidad es reflejada de forma especial en las que pudiéramos denominar **fallas del Tío Pep**, porque así se denomina su protagonista. En ellas se narran las peripecias de un llaurador de l'Horta cuando se adentra en la ciudad. El Tío Pep es la personificación del típico labrador, tal y como es visto por ojos urbanos. Para él la ciudad es un medio hostil: no sabe circular y queda deslumbrado por todo, le roban y atropellan, el guarda urbano le pone multas, etc. El viaje a la ciudad es como un mal sueño. El Tío Pep prefiere la tranquilidad de la huerta. Este estereotipo fue creado en 1925 por los artistas que plantaron la falla del Ateneo y sería imitado abundantemente en años posteriores, tanto en figuras sueltas como en fallas que trataban el tema monográficamente. Por ejemplo, en el llibret de Lauría-Pascual y Genis de 1934 se narra un viaje del Tío Pep a la ciudad de Valencia. El conocido labrador de Sueca había estado fuera durante 20 años y al encontrarse en la ciudad todo le resultaba desconocido y extraño. Es confundido con un borracho, el guardia urbano le habla en castellano, la ciudad está llena de edificios y nombres que le resultan extraños, las mujeres fuman, los niños juegan al fútbol. Después de unas horas en la ciudad "va fer cap a la estació i a Sueca s'en va tornar":

"Y a la dóna , la só Pepa,  
digué: Quin cas m'ha pasat:  
Volent anar a Valencia,  
en un poble m'he ficat  
que deu ser París de França  
per lo raro i per lo extrany;  
un poble més gran que Sueca

-i encara no está acabat!-  
 i a on no hi ha Deu que s'entenga:  
 ningú parla en valencià!" (225).

Un segundo conjunto de fallas (unas 22) participan también de las características de este costumbrismo festivo; lo constituyen aquellas que critican la desaparición de diversas manifestaciones festivas tradicionales, abandonadas ante el éxito de las formas modernas de diversión. Las **corregudes de joies**, el canto de **albaes**, la **desperta**, el carnaval, la Feria de navidad, **El ball de Torrent**, **La Xàquera Vella**, etc... Todo lo típico se abandona y olvida, para asumir e imitar una cultura extranjerizante y homogénea:

"Se pert lo típiq sens fer nolla:  
 en valencià sols resa algú;  
 ni es valla la jáquera vella  
 ni l'u i el dos qanta ningú.

.....  
 Ia no s'estima l'algeria  
 ni el nostre idioma valencià

.....  
 Se pert lo típiq i es de dordre,  
 se perd lo nostre jo! nos jermans,  
 !au! qompatrixis, a resoldre  
 la nostra vida, valensians" (225<sup>b</sup>).

En ocasiones, la falla o el llibret expresan claramente el lamento por la pérdida o la crítica por el abandono de la tradición. Pero, de una u otra forma, la idea fundamental se expresa tanto a través de la censura como mediante la apología. Los años veinte van a conocer un florecimiento inusitado de fallas costumbristas de carácter apologético en honor de las fiestas valencianas, como después veremos. Crítica de las fiestas que desaparecen y apología de las fiestas típicas o de cuadros costumbristas no son más que las dos formas de abordar la crítica de la modernidad. Aquí, por razones estrictamente metodológicas, nos hemos fijado únicamente en las primeras, pero es evidente que al analizar la ideología anti-moderna del mundo fallero deberemos tener en cuenta ambas vertientes de la misma.

El tono crítico anti-moderno se detecta igualmente en otros sub-géneros del costumbrismo, en los que la crítica es presentada siempre desde una mirada amable y en parte



complaciente, pero centrándose en comportamientos y prácticas, en tipos y figuras que se salen de lo común, y resaltando los aspectos más grotescos del tema para suscitar la hilaridad del público espectador. En ellas, una vez más, encontramos el contraste entre el inmediato pasado y el presente innovador. Nos referimos concretamente a las fallas que se construyen mediante argumentos ficticios, en los que intervienen como protagonistas tipos populares de la ciudad de Valencia, y también a aquellas otras que reproducen escenas de la huerta como bodas, cencerradas y bautizos. La presentación de tipos populares iniciada por el Círculo de Bellas Artes en 1924 fue utilizada en al menos 9 argumentos, mientras que las bodas y bautizos en la huerta aparecen en unos 25 bocetos (226). En ningún caso nos encontramos ante representaciones realistas de bodas y bautizos, sino ante idealizaciones en las que los personajes visten trajes típicos, que debieron ser usados en todo caso por la élite rural, pero no por el campesinado. Por otra parte, en estos cuadros costumbristas se acentúa siempre la dimensión humorística, picante y grotesca: el matrimonio de un viejo ricachón impotente con una joven y guapa labradora, hija de familia pobre, el embarazo prematrimonial, etc.

#### f) Otras críticas a la modernidad

Hay dos fallas (Buen Orden, 1930 y Correjería-Bañ dels Pavesos, 1935) que critican a los pintores que practican una estética vanguardista. Es una forma de hacer el oso, dirán los falleros. También se critica en otras dos (P. Merced, 1931 y Fco Sempere-Dr. Sumsi, 1933) la creación de la sociedad protectora de animales, preguntándose estos últimos falleros quién protegerá al hombre. En último lugar encontramos una falla de 1934, Chapa-Paseo Colón, que critica la implantación del vegetarianismo.

### 3.2.-Conciliación entre tradición y progreso.

El tratamiento de algunos temas expresaba una actitud más conciliadora ante el progreso. Las innovaciones de carácter técnico y las reformas urbanas no eran rechazadas per se. La actitud que reflejan los bocetos, librets y explicaciones es mucho más ponderada. En principio se acepta el progreso, pero se condenan los abusos que se hacen del mismo. Este es el enfoque que aparece en 3 fa-

llas que trataban el tema de la radio: en ellas se afirmaba que era un invento útil, pero que su amplia difusión y el uso indiscriminado del mismo lo convertían en un abuso y una lata (227). Un enjuiciamiento similar se hace de la aviación. En la falla de Sanchis Bergón-Turia, 1928, se elogia el éxito de los raids de Ramón Franco y Rada, pero se critica el mal uso que muchos otros hacen de estos inventos.

El otro gran tema que va a provocar un aluvión de reflexiones y críticas, con valoraciones más o menos conciliadoras, es el tema de la reforma urbana. (228). Los falleros trataron apasionadamente estas reformas, unas veces como hemos visto, en el contexto de la crítica a la política local, otras en el de la apologética al marqués de Sotelo, pero también sirvieron para reflexionar sobre la relación entre tradición y progreso. Hemos contabilizado un total de 15 fallas que abordaron el tema de la reforma urbana poniendo el acento en esta perspectiva. En ellas se trataron ante todo cuatro aspectos: El Mercado Central, el traslado de la estatua del Nano del Carrer de En Llop, el problema del tráfico y las incomodidades que provocaba un permanente estado de obras.

En principio, los falleros se lamentaban de la desaparición de rincones y figuras típicas, de la supresión de aquel ambiente moruno del viejo mercado, etc. Se afirmaba que la piqueta del progreso, "que tot lo vell atropella" acababa con la Valencia tradicional y entrañable (Sanchis Bergón, 1930). De entrada, la actitud era pues claramente anti-moderna. Ahora bien, raro es el llibret y el boceto en que inmediatamente no se esboce un argumento compensatorio; la pérdida de los escenarios antiguos es un sacrificio necesario para engrandecer a Valencia. Es muy significativo al respecto el llibret de la falla de Guerrillero Romeu, en 1928, que está planteado según el estilo de los viejos *rahonaments* como un diálogo entre el *Pardalot de sant Joan* y *La Cotorra del mercat*. El *pardalot* sostenía que prefería el viejo mercado, mientras que la *cotorra* defiende el progreso porque significa higiene y salubridad. Igualmente los falleros de Luis Morote-Matemático Marzal, 1930, criticaban en principio el progreso para acabar defendiendo después un compromiso peculiar entre modernización y tradición:

"Valencia té la mania  
de les reformes fa temps  
y entre plases y chardins  
avenides y carrers  
vorás qu'en tot no més busquen  
que imitar al extranjer  
sense donarli importansia  
a lo que som y seren.

.....  
Seguixca abant la picola  
tot quant siga menester  
pero deixemos un barrio  
dels clásics, que son clarets  
que nos recorde el pasat  
el día que l'añoren" (229).

Finalmente, los falleros de Murillo-Palomar describían el progreso en 1931 como una piqueta que se traga la Valencia antigua en "ferèstec terratrémol", para terminar afirmando:

"En fi, que se fa precís  
humillar hui la cervís  
fentli al progrés reverencia  
per a que siga Valencia,  
més que terra, un parais" (230)

El progreso era incómodo, pero necesario. Los falleros protestaban del obstáculo que, para el tráfico cotidiano, suponía ese estado de obra permanente en que se encontraba el centro de la ciudad en los últimos años. Colocaban zanjás y alcantarillas en sus catafalcos para simbolizar y criticar esas incomodidades, pero finalmente aceptaban todos los sufrimientos como un sacrificio necesario en beneficio de la prosperidad de Valencia.

### 3.3.-Crítica moderna contra la ignorancia e irracionalidad

Existe un tercer grupo de fallas en las que se ridiculiza la credulidad y superstición o se critica la irracionalidad de determinadas prácticas y costumbres. En estos casos, la crítica se sustenta tanto sobre la apelación al sentido común como sobre una mentalidad ética de talante moderno e ilustrado. Veamos más concretamente los temas abordados:

## a) Crítica contra la ignorancia y superstición

Hay un primer conjunto de unas 26 fallas, que tratan sobre curanderismo, creencia en espíritus y duendes, adivinación, prácticas mágico-terapéuticas y diversas formas de analfabetismo (231). En ellas se censuraba tanto al labrador que en momentos de necesidad recurría a las frías y tisanas del curandero antes que a las atenciones del médico, como el comportamiento milagrero de muchos valencianos ante el supuesto descubrimiento de una fuente medicinal en la Alameda. Sobre los catafalcos ardían barberos-dentistas y brujas junto a figuras de Don Quijote peleando contra las formas contemporáneas del analfabetismo. El verdadero progreso, afirmaban los falleros de Mariano Benlliure en 1927, es incompatible con la ignorancia. La técnica y las innovaciones científicas son insuficientes si no van acompañadas de una auténtica transformación de hábitos y costumbres.

"Qu'en costums y en instrucció  
no es igual, no es lo mateix,  
pues media una diferencia  
del un al atre progrés  
com si es comparara a un home  
un chiquet de volqueters" (232).

Desde esta perspectiva, los falleros de Conde Salvatierra-Banquells mostraban, por ejemplo, en 1929, la lucha de la medicina profesional contra el intrusismo que se sustentaba sobre creencias y hábitos mágicos y supersticiosos. Y la falla de Pelayo-Julio Antonio ridiculizaba las virtudes del "agua milagrosa" recientemente descubierta en la Alameda.

Ahora bien, no por defender los avances de la medicina profesional, dejaban los falleros de mostrarse críticos ante determinados médicos que, abusando de las mismas credulidades y supersticiones tradicionales, ofrecían ahora, como una nueva magia, soluciones y específicos "curalotodo". La condena de la superstición tradicional iba acompañada de una crítica a sus metamorfosis modernas, como puede verse en las fallas de 1930. En el terreno de la salud no existían remedios mágicos.

#### b) Crítica contra la barbarie y el salvajismo

Un segundo subgrupo de fallas van a centrar su argumentación en la crítica de aquellos espectáculos y manifestaciones deportivas que se consideran irracionales por su carácter violento, sanguinario e inhumano. Entre ellas encontramos, por ejemplo, una crítica a la suerte de varas en la corrida de toros, porque hace sufrir y causa la muerte a muchos caballos, así como una crítica a las corridas de toros de los pueblos, en las que se espoleaba a las reses mansurronas con palos y objetos punzantes para provocar su embestida. Los falleros de Lepanto-Dr. Monserat, 1922, Encarnación-Carniceros, 1927, y P. Cardenal Benlloch, 1929, criticaron la forma de desarrollarse la suerte de varas, mientras que en Mariano Benlliure, 1930, se defendía la desaparición de las corridas de toros de los pueblos en nombre de la patria y de la cultura.

Una crítica muy similar se hacía al boxeo en la calle de Balmes, 1929, mientras que en Mosén Sorell, 1931, se censuraba a un tiempo el salvajismo de los toros y del boxeo, elogiando en contrapartida la nobleza del fútbol. Finalmente, en Matías Perelló-Maestro Aguilar se efectuaba una crítica, tanto en nombre del sentido común como de la ley divina, de las exhibiciones circenses que ponen en peligro la vida humana.

Podemos concluir, pues, que en aquellos aspectos que hacen referencia a la salud humana y al comportamiento hacia determinados seres vivos, se postulaba una indudable modernización de las conductas.

#### 3.4.-Otras críticas culturales

Nos quedan, finalmente, varias fallas que son de muy difícil catalogación teniendo en cuenta la información disponible. En dos de ellas se alude al tema de las disputas sobre el origen de Cristóbal Colón (Conde Altea-Joaquín Costa, 1927 y Barcelona-Moncada, 1929) y otras critican actuaciones concretas de toreros o de equipos de fútbol (233).

#### 4.-Crítica Moral

##### 4.1.-Crítica de vicios concretos

La falla explícitamente moral tiene en este periodo una representación muy reducida. Es inudable que en la crítica cultural a los hábitos y diversiones de la modernidad entra en juego una componente moral importantísima, pero ahora nos interesa analizar aquellas fallas que centraron su ataque de forma directa en el vicio y sus formas. Tres temas fundamentales abordaron los falleros durante estos años: la censura de la afición a los juegos de azar, la crítica de la vida disipada de quienes se entregan al consumo de droga y la lujuria, y, de forma genérica y abstracta, la condena del dominio sobre el mundo de los siete pecados capitales. Hubo, además, algunas otras fallas que criticaron situaciones inmorales muy concretas, como puede ser la del marido que engaña a su mujer cuando le dice que se va de caza a la Albufera y se va en realidad con su amante -"El fi es casar lo que siga, bé de ploma o bé de pel" (234)- o la de aquella familia que tiene una hija cupletera, otra camarera, -"la mare fa lo que pot.... y el pare chuplant del pot" (235)-. Por su carácter concreto y por su "intención de pebrera" (236), estas fallas conectan con la crítica vecinal, si bien carecemos de pistas para saber si eran o no críticas a personas concretas del barrio.

El tema del juego aparece concretamente en 5 fallas. En ellas se fustiga la adicción a la lotería, rifas, apuestas, iguales, cupones comerciales, y toda clase de juegos de azar. Sus efectos se difunden por toda la escala social:

"El chóc, la plaga social  
mes roin y la mes sega  
que del ric al pobre aplega  
y la que nos fá mes mal  
cuant en el cór nos nosega" (237).

Otras tres fallas censuran la vida depravada de ciertos sectores de la sociedad -especialmente de la juventud- que se entregan a la droga y la lujuria, refugiándose en los estupefacientes como en paraísos artificiales. Los falleros de Cervantes-Padre Jofre explicaban su argumento en los siguientes términos:

"Es una representación de los estragos que ocasionan a la humanidad las drogas estupefacientes, el vino y el abuso con las mujeres"....."En la parte superior de la falla irá una descomunal pera en cuyo rabo hay una cabeza de joven a la moderna con sombrero de paja. Apoyada sobre dicha pera un artista de varietés con una botella y copa de champagne. Representa el dominio de estas mujeres sobre la vida actual" (238).

#### 4.2.-Crítica genérica del vicio

Hay otras siete fallas que expresaron una condena genérica y abstracta de toda clase de vicios, recurriendo a los topos de la teología cristiana: la tentación, los enemigos del alma, los siete pecados capitales. Estas fallas presentaban el mundo dominado por el vicio o mostraban las calderas de Pedro Botero con figuras representativas de "los vicios que emponzoñan nuestra mísera existencia" (239). Concretamente, el topos de los siete pecados capitales se ajustaba muy bien a las necesidades argumentales y técnicas de las fallas contemporáneas, como hemos visto anteriormente al comentar la que plantara Vicente Benedito en Conde Salvatierra en 1931. Por otra parte, conectaba fácilmente con el imaginario popular, al incorporar la representación de la Moma y los siete pecados capitales, danza típica de la procesión del Corpus.

#### 4.3.-Crítica vecinal

Solamente hemos encontrado siete fallas que puedan catalogarse dentro de esta categoría, teniendo en cuenta para ello las indicaciones de la prensa (240). Los destinatarios de la crítica pueden ir desde el músico que ensaya todas las noches a la puerta de su casa y molesta al vecindario (Cuarte-Botánico, 1931) a la portera de la finca (San Bult, 1935); desde la falta de bellezas en la barriada (Santa Cruz, 1932) a la mujer descocada (Serranos, 1931).

El predominio de críticas morales genéricas y la reducción de la crítica vecinal casi a su mínima expresión, pueden tomarse como indicadores de una transformación del repertorio temático fallero. Como vamos a ver inmediatamente, la importancia cuantitativa y cualitativa de otros temas corroboran esta impresión.

## 5.-Crítica Festiva

La presencia a partir de 1925 de 16 fallas que censuran diversos aspectos de la evolución de la fiesta fallera nos permite hablar de la creación de un nuevo género: la falla auto-crítica. Conviene subrayar que si bien había aparecido alguna falla de estas características en el periodo precedente, será a partir de 1927, es decir, a partir del momento en que el crecimiento de las fallas se dispare gracias a su proyección turística, cuando podemos hablar de una presencia significativa de la falla auto-crítica.

Un par de fallas censuraron la evolución estética y temática, haciéndose eco de la condena de la prensa a la falla artística. Así por ejemplo los falleros de Maestro Aguilar-Matías Perelló resumían su argumento de la forma siguiente:

"Como una explosión piva-veral surge el carácter valenciano en la fiesta más típica y popular de las que le hacen aparecer ante el resto de la Nación siempre alegre y reidor. Y tras esa máscara simpática de la carcajada constante, está el gesto irónico, fustigador de todo aquello que impide el desenvolvimiento normal de la vida social. Como consecuencia de ello surge la falla como código condenador de vicios. Ahora bien el desenvolvimiento de este festejo se hermana con el arte y pierde aquella característica para venir a ser una caricatura de monumento, perdiendo con ello aquel sabor especial que le dió el genio irónico de la musa popular. 'Juan Legista' no supo conservar su sabor al elevarlo a esferas superiores. El Labrador perdió su sello especial al vestir el chaquet. Nuestra falla conserva toda la sal y gracia de la primitiva, condenando este vicio de los falleros artistas y por eso van al fuego los concebidores de la misma, de la que sólo queda como un girón glorioso la literatura guardada en el arcón mágico del llibret de la Falla" (241).

Por su parte, los falleros de la plaza de Moncada criticaban en 1935 la introducción de las fiestas valencianas como tema fallero, aunque, como decía *Las Provincias*, para ello colocaban en el remate de su propia falla una representación de Valencia (242).

Uno de los asuntos que más preocupaba a los falleros era la cooperación del vecindario en la economía de la fiesta; 6 fallas trataron el tema de las dificultades financieras de las comisiones a causa de la escasa colaboración de los vecinos. La evolución de la fiesta comportaba ganancias para el comercio, que no se reflejaban después, según estos falleros, en los donativos de los comerciantes a la comisión:



"Poca festa tenim enguaf  
 -decian los de Unión Ferroviaria-  
 per la falta de dinés

.....  
 El asunt es delicat  
 y afecta al comportament  
 qu'ha tengut el vehinat" (243).

La falla se componía de varias viñetas en las que quedaba reflejada esa escasa participación en la financiación de los gastos: en un ultramarinos el tendero negaba su ayuda a un chico joven; en una escalera una criada le decía al cobrador que no había nadie en la casa, etc. El remate de la falla consistía en una figura "que sobre una nube llevara por cabeza un bufuelo y en la mano un duro" (244).

Otras fallas abordaban las discusiones de los falleros sobre la ubicación del catafalco (Unión Ferroviaria, 1933) o la escasa ética de algunas comisiones en la celebración de sorteos y rifas, puesto que siempre tocaban los premios a los propios falleros o a alguno de sus familiares (Nave-Bonaire, 1932, Pilar, 1934). También criticaron la actuación del recién creado Comité Central Fallero (Hernán Cortés-Cirilo Amorós, 1933) o los excesos de las verbenas (Gracia-Padilla, 1935).

Finalmente debemos reseñar otras dos fallas que enfocaron el tema desde una perspectiva más humorística que satírica. Se trata del barco fallero de la plaza de Tetuán y el tren fallero de la calle de la Paz, ambas plantadas en 1928. En ellas no parece que se censurasen las actuaciones de quienes habían organizado estos frustrados viajes de valencianos emigrados, sino que barco y tren constituían un pretexto para provocar la risa con la exposición de escenas graciosas y tipos populares.

## 6.-Fallas humorísticas

A lo largo de nuestro recorrido hemos podido constatar lo difícil que era atribuir, con rigor, determinadas fallas a un campo temático crítico o apologetico. La falla satírica pretende no sólo ridiculizar algo o a alguien, sino que comporta una intención justiciera que se expresa mediante la violencia simbólica. Esta es la falla paradig-

mática por antonomasia, desde una perspectiva normativa, tal y como señalaban los falleros de Matías Perelló-Maestro Aguilar en 1928. Ahora bien, entre la sátira que agrede y condena y la apología que ensalza y glorifica, hemos introducido un campo intermedio, donde se mueve a sus anchas la broma divertida, la escena picaresca y el humor picante, géneros retóricos que juegan con la comicidad de situaciones y personas, sin buscar en ello una censura a sus actitudes, sino más bien mirándolos con cierta complacencia y aprobación. La picaresca no implica una disolución del orden social, pero comporta una mirada simpática hacia el pícaro que sabe burlar astutamente la hipertrofia del sistema establecido. Lo mismo sucede con el chiste picante o con el género sicalíptico. No cancelan las reglas de la moral ni las subvierten, pero se regodean con su trasgresión y, en un contexto determinado de relaciones de poder, pueden ser considerados por las clases dominantes como corrosivos, irreverentes e inaceptables, puesto que implican la contraposición entre una visión sensualista (materialista) del mundo y una visión idealista y puritana. Reflejan el conflicto entre lo vulgar que bordea la inmoralidad y la exaltación de la obscenidad, de un lado, y lo distinguido, que se sostiene sobre el cultivo de las formas y la represión de la necesidad, del otro.

La frecuencia con que aparecen fallas de este tipo en este último periodo constituye un hecho de indudable importancia en el análisis de la ideología fallera. Hasta 1900 la falla humorística consistió fundamentalmente en la reproducción de escenas cómicas de zarzuelas o comedias de magia. Ahora, en cambio, podemos diferenciar en su interior dos subcategorías que comienzan a tener importancia desde la segunda década del presente siglo: la falla picaresca propiamente dicha y la falla picante o bròfec.

#### 6.1.-La falla picaresca

En la literatura clásica el pícaro suele estar encarnado por un chiquillo desvergonzado y astuto que vive vagabundeando y engañando. También en las fallas de este periodo encontramos referencias a esas pandillas infantiles o adolescentes que viven al margen de la legalidad en la urbe contemporánea, o cuando menos, al no estar escolarizados, campan a sus anchas, haciendo simpáticas travesuras. La falla de Juan de Austria de 1923 nos muestra las

escaramuzas de un grupo de pilletes en el Mercado Central durante la Nochebuena. Encontrándose éste a rebosar de vendedores y compradores, aprovechan la confusión para sustraer golosinas. Así fue descrita por **Las Provincias**:

"Una vendedora que en un puesto del Mercado se ve asediada por un enjambre de chiquillos que le dan la noche con zambombas y matracas. Algo así como un jazzband infantil. Entre los músicos hay un pollo aprovechado que se adjudica disimuladamente unas golosinas, aprovechando un descuido de la vendedora. En el pedestal se ven las alegorías de la fiesta de Navidad, muy bien combinado" (245).

Hemos fijado nuestra atención en ésta, porque para el comentarista de **Las Provincias** era el modelo de lo que deberían ser todas las fallas. Su comentario no puede ser más revelador de toda una mentalidad: "He aquí -decía el articulista- una de las pocas fallas con carácter de tal, es decir, alegre, graciosa, epigramática.....Lo dicho: una de las pocas fallas castizas" (246).

La búsqueda del efecto cómico y la mirada complaciente aparece también en otras tres fallas, que muestran las escenas que se producen cuando se instala una banda de música en un pueblo en fiestas. Las fallas se titulaban **Amageu els patos** y mostraban a los hambrientos músicos acaparando longanizas, pastas y cualquier comestible que se pudiese a su alcance, así como intentando magrear a la hija del dueño de la casa. Esa fama de zampones y voraces obligaba al alcalde del pueblo a proclamar un bando, en el que se jugaba con los usos metafóricos y homonímicos del lenguaje popular:

"Se ordena y fa saber  
a les fadrines, casaes  
y hasta les viudes també  
que tapen tots els forats"  
(para que no se lleven)  
....."els conills" (247).

Tratamiento muy similar reciben tres fallas más que muestran a los personajes de la procesión del Corpus empujando el codo, bien antes o bien después de la Procesión. El motivo había sido popularizado por un cuadro de Benlliure y ahora los falleros lo reproducían con algunas variantes graciosas. El diario **El Pueblo** describía la falla de Trinitarios-Santa Margarita, 1922, de la forma

siguiente: "De regreso de la procesión del Corpus un matrimonio encuentra a tres 'cirialots' borrachos como tres caballeros y uno de ellos suelta candela sobre la ex-flamante chistera del marido !Menos mal que era de cuando se casaron!" (248).

La complacencia y simpatía con que es mirada esta actitud de **els cirialots** y los personajes de la procesión queda bien reflejada en los versos siguientes del llibret de Pelayo-Buenavista:

"Puix diuen ells -i en raó-  
que com la vida es amarga  
hi ha que fer per alegrarla  
tot lo que se puga. !I com no!...  
!Si la procesó es tan llarga!... (249).

Estamos, pues, ante fallas que los mismos falleros calificaban de "inocentes". La dictadura primorriverista, con su férrea censura, facilitó la inclinación hacia estos temas, pues como se afirmaba en Don Juan de Austria "no está el forn per a rosques ni estem nosatros en babilia" (250). Pero su presencia antes y después de este período refleja la emergencia de una nueva sensibilidad colectiva.

Quedan otras dos fallas que pertenecen más bien a lo que pudiéramos denominar parodia inofensiva: una de ellas mostraba la resurrección del popular Mila, que despertaba ahora para imitar las ascensiones de Mr. Piccard; la otra era una parodia graciosa del Museo de Folklore Valenciano. El autor del llibret Maximilià Thous, era el mismo que se había propuesto la creación del citado museo; por tanto, puede considerarse como una especie de auto-parodia (251).

## 2.-Falla erótica picante o bròfec

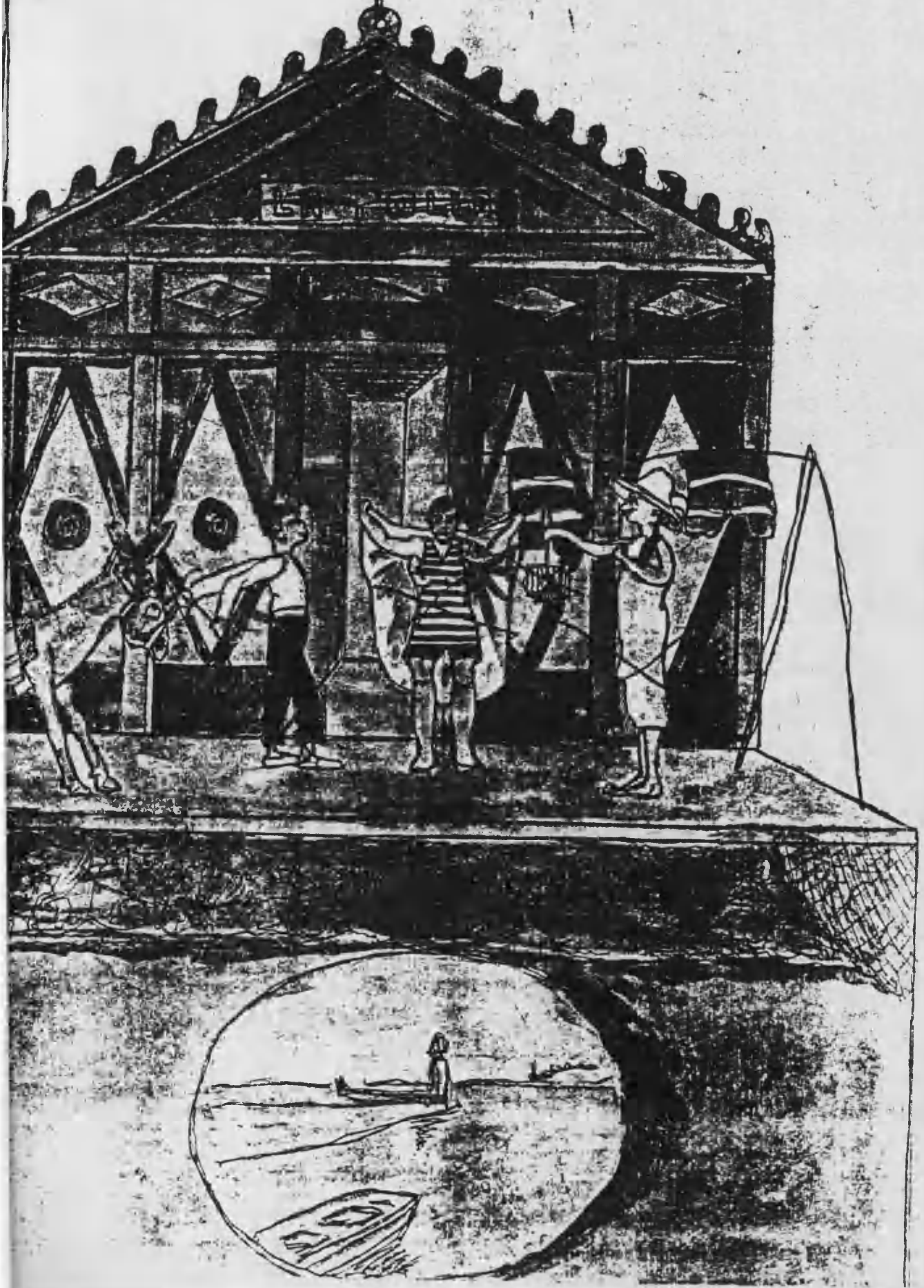
Con frecuencia se ha tendido a identificar el carácter valenciano con la práctica del humor picante y escabroso. La obscenidad sería una dimensión permanente de la cultura valenciana. En el ámbito de las fallas encontramos precedentes notables de humorismo escabroso en los llibrets de Bernat i Baldoví y, de forma mucho más contenida, en el llibret de Blai Bellver para la falla de Játiva. Sin embargo, el cultivo de este género no aparece de forma significativa hasta la segunda década de nuestro siglo, y ya

19 *h...* 018 62  
Calle de SOGUEROS, 1924

Lema: La Polla

Tema: escena bròfec de playa

Está censurada



37

Churrasco  
Escolano



Foto = Lebedo = SE RETRATA DE CUERPO PRESENTE - DE AVIADOR

COMO IN MUES (NA)  
3 - y demas  
ASUNTOS



Alvarado. Lebede

Calles LINTERNA-ESCOLANO, 1925  
Tema: escena brófec ante fotografo  
Esta censurada



Carxofa de Silla

1200 pts

ON



Plaza de PERTUSA, 1926  
Lema: La carxofa de Silla  
Tema: Bròfec con alusiones a frutos de huerta  
Está censurada

LA DE LA PLAZA DEL MERCADO CENTRAL 66

Artista Carlos Cortina.

Lema "EL PECAT ORIGINAL."

Nº 32.



Plaza del MERCADO, 1932  
Lema: El pecat original  
Tema: brófec y materialismo epicúreo



con un porcentaje importante de fallas sólo lo encontramos a partir de 1920. Es, pues, entre 1921 y 1936 cuando los falleros y artistas compusieron en abundancia escenas con metáforas y alusiones sexuales y cuando la "falla pornográfica" se implanta. Hemos contabilizado 71 catafalcos cuyo propósito y lema explícito fue el humor picante. Pero, además, las figuras en actitud obscena, descocada y provocativa, las metáforas vegetales y cierto tipo de insinuaciones no sólo proliferaron durante este periodo, sino que se difundieron en otras categorías temáticas, permeabilizando en conjunto el mundo fallero. Así, la crítica del vicio, la crítica cultural de la modernidad y la apología costumbrista sirvieron con frecuencia para exponer figuras femeninas ligeras de ropa que enseñaban tetas y piernas, o para mostrar parejas festeando en actitud de insinuante excitación, etc. Igualmente, los librets dieron cabida en las páginas finales, una vez expuesta la relación explicación de la falla, a versos, quintetas y cuartetos de contenido claramente obsceno.

La falla picante se construye fundamentalmente mediante el uso indiscriminado de la metáfora sexual. Difícilmente se encontrará objeto o ámbito de la vida que no pueda ser releído semánticamente para insinuar acciones y órganos sexuales. El repertorio de metáforas que se utiliza es extensísimo, aunque haya dos más socorridos: la peixca y los frutos de la huerta.

Las alusiones que nombran los órganos genitales están extraídas tanto del mundo vegetal y de los cultivos de la huerta, como de un amplio repertorio de la fauna terrestre o marina. Así, por ejemplo, se habla de safanories, naps, peres, melons, castanyes, figues, breves, plátans, fabes, tomates, rabens, boniatos o cacau... si se utilizan metáforas vegetales; o de anguila, clochina, carranc, tollina, sardina, gamba, conill, rata, polla, pardal, pava.. si se utilizan metáforas faunísticas. Pero también se habla de botifarra, por ejemplo, o de simbomba. Así, en la falla de Espinosa-Juan de Mena, se exponen varias escenas del "hábito humano" de pelar la pava y en ese contexto hay un niño que no pudiendo pelarla, por ser demasiado joven, se masturba:

"A la simbomba s'agafa  
pera vore si ell també

pot entretindres en gracia  
 (Y gust li deu de donar  
 puesto que li cau la baba)" (252).

Escenas de pesca o de playa, escenas de festejo y escarceo amoroso en los jardines públicos, las fallas se centran sobre ese amor que es "una fruta del temps, de tot temps, que mai s'acaba", más sabrosa si es prohibida (253). Sobre los catafalcos observamos a parejas amarteladas, requiebros y cortejos amorosos (torrar cacau, pelar la pava), con remates de cupidos, amorcillos y diversas clases de frutos de tamaño descomunal como tomates, alcachofas o nabos.

Veamos algunos argumentos para comprender mejor su alcance y significación. La falla de Ribera-Santa Clara, de 1922, se titula "Hui, que anguila". El centro del catafalco lo constituye un enorme rábano sobre el que una señorita intenta pescar a un pollo pera, mientras una mujer pasea con una cesta llena de anguilas. Según el llibret, la anguila es un animal que cambia de tamaño, fenómeno que es explicado según dos teorías:

"Uns que mengüen si estan tristes,  
 atres que en la calor creix" (254).

Los parajes apartados, en las horas tranquilas del atardecer, son el lugar adecuado "pa descabotar anguiles".

La falla de Sogueros de 1924, se titulaba La Polla y según los falleros aludía "a una de las escenas características de nuestra playa". El bañista al contemplar a su compañera después de hacerle el amor (la corte), no pudiéndose hacer con ella, le enseña el clásico pardal de la Albufera" (255). Sobre el catafalco se contemplaba, ciertamente, una escena de playa en la que un joven intentaba cortejar inútilmente a una bañista y le mostraba una jaula con un pájaro, mientras de su porte y actitud se deducía el estado de excitación amorosa en que se encontraba.

La falla de Gracia-Ensanx de 1928 se titulaba Clochina y trataba de algunas de las actividades que tienen lugar durante un día de chala en las Piedras de Caro, junto al Grao. "Una familia que está comiendo las clásicas "clochinas" mientras la hija 'pela la pava' con el novio, sentados en una enorme 'clochina'. Un pescador que hace

'porra'. El asunto -concluían los falleros- no alude a nadie y es sencillamente divertido" (256).

Como hemos dicho, clotxines, pomes, tomates y carxofes constituían el remate de muchas otras fallas. Tot per la poma era el título de la que se plantó en la plaza del Molino de la Robella en 1931. El objetivo de la misma era descrito en el llibret de forma exhaustiva. Su tema era una reconstrucción de la escena del Paraíso Terrenal y el pecado original. La escena se desarrollaba sobre un gran tablero de ajedrez, cuyas piezas -los hombres- intentaban "dar mate" a las mujeres. La mujer, inalcanzable, aparecía como "la forsa motris universal del mapa-mundi de la bola del mon" (257). El llibret, con una capacidad narrativa inusual, comenzaba la descripción del argumento de la forma siguiente:

"Hi ha que desengañarse amics; lo millor que t'el mon, es la dona. La dona es el principi y fi de tota vida; es la feña que calfa, es el sol qu'alegra, es l'airet que nos fa anar de gaidó; es la papa bona que nos posa a 40 a la sombra; es la salvació, la perdisió y la revolusió dels homens.....

Tota dona, al vindre al mon, porta un talismá seguidor per a fer escláus seus als homens. Este talismá es la poma..." (258).

Al año siguiente se plantaba en la plaza del Mercado otra falla muy similar. Su título era El Pecat original y en esta ocasión, una gran manzana, abierta en cuatro gajos, servía de repié o soporte para la exposición del Paraíso Terrenal. El paraíso era en realidad un jardín barroco, repleto de frutas y aves de todas clases. "Tot de tamany desusat, com per a saciar al mes famolenc naturiste" (259).

Un subgrupo muy específico de este tipo de fallas se caracteriza por combinar el bròfec con escenas de fiestas típicas valencianas. Así, por ejemplo, la falla reproduce una escena de una tarde de Pascua en la que una pareja está magreándose, o la construcción de un carro de la Batalla de Flores que sirve para mirarles las piernas a las mujeres. Otras fallas reconstruyen costumbres desaparecidas como La pelá de la panolla, o utilizan la fiesta de la Carxofa de Silla como pretexto para alusiones sexuales. Aproximadamente unas 12 fallas presentan este carácter mixto, que combina escenas de fiestas típicas con alusiones picantes y figuras en posiciones obscenas (260).

Salvo oscilaciones interanuales, las fallas picantes se plantan con cierta regularidad a lo largo de todo el periodo y aunque la censura se empleó con cierta dureza contra ellas, las alusiones y los temas más o menos embosados trascendieron a la calle, persistiendo de un año para otro. De hecho, hemos podido catalogar 6 en 1934 y 16 en 1935 y 1936, 8 en cada año. Su presencia no indica necesariamente la existencia de una nueva mentalidad ante el sexo, pero refleja indudablemente una manera más libre de hablar del mismo, que posiblemente esté en relación con la liberación de costumbres que se produce en esta década en todos los países occidentales.

Una característica fundamental de estas fallas, como hemos dicho, es que no tienen intención crítica o satírica. Los falleros repiten con frecuencia en las instancias que su objetivo sólo es divertir al vecindario (261), y muchos textos de los llibrets muestran que en el argumento no existe el menor atisbo de censura o ésta es puramente retórica. En general las escenas reflejadas se miran con simpatía y complacencia: pelar la pava, peixcar, descabotar anguiles, etc... no son prácticas censurables, sino placeres que en cierto sentido se recomiendan.

Los falleros de Molino de la Robella exponían su objeto en 1931 de la manera siguiente:

"No vol ser esta falla burda, grosera y descarà, sinós grasiosa, com una ensalà en tofina; gustoseta, com un allioli y viveta com un plat d'aladroc. May un rabiós all y pebre, acompanyat en vinarrà de tenda. Art, gust, donaire, inchénit y la tocaeta grasiosa de les coses en son punt" (262).

Y el llibret de Lauria-Pascual y Genis sostenía en 1934 que la manzana era buena, aunque no la recomendase don Quijote:

"Aixó no es dir que s'atipe  
de poma la Humanitat,  
pero de quan en quan...vaja!  
una poma no fa mal;  
una bona poma, encara  
-de peres, res, ni parlar-  
que t'equivoques i vajes  
directe a l'Infern, de cap;  
que un gust val més que cent liures,  
com molt bé diu el refrà (263).

O como decía el autor del llibret de la plaza de Pelliscers sobre les figues:

"Hi ha qui disfruta mirantles  
I atre que li agrada tocarles  
Qui les menja i qui les llepa  
i no falta qui admiranties  
mira, toca, llepa i mentja" (264).

Esta temática y la visión del mundo que refleja está directamente en relación con las fallas que hacen apología del vino, de la fiesta y de la chala, de las que hablaremos en el próximo apartado. Su presencia puede entenderse como asunción, por parte de los falleros, de un sensualismo o materialismo hedonista, que refleja toda una visión del mundo. De hecho, la falla de las calles Alta-Santo Tomás, retomando un topos especialmente caro a la cultura popular, llevaba por título *Marte o havent de morir apreteuse*. En ella se lanzaba una llamada al placer y a la liberación de tabús y normas morales, ante el próximo fin del mundo. Buena comida, vino abundante y placer sexual, como ideales para una existencia precaria y sometida al imperio de la necesidad. La falla picante, como la apología de la chala y la fiesta formaban parte de una definición del carácter colectivo en un contexto histórico y unas condiciones de vida determinadas. Pero es evidente que los falleros relacionaron de forma explícita todos estos aspectos con los trazos de la psicología colectiva valenciana y contribuyeron a difundir un estereotipo de lo valenciano.

## 7.-Fallas apologéticas

Durante el periodo que estamos analizando la falla apologética se va a centrar casi exclusivamente en la exaltación valencianista. Además de las 14 fallas anuncio plantadas por determinadas empresas para promocionar sus productos, únicamente hemos localizado un par que hacen apología política española, 5 fallas más que cantan al deporte del fútbol y otras 5 que ensalzan cada una de ellas aspectos muy concretos como el torero Granero, el teatro de Sagunto, la Semana Santa de los Poblados Marítimos o Lo Rat Penat (265). Esta concentración de la apología en la afirmación de la identidad local revela la transformación

profunda que se estaba operando en toda la fiesta fallera y en su función social.

### 7.1.-Apología española

En 1926 el comandante de aviación Ramón Franco realizaba un vuelo desde Palos de Moguer hasta Buenos Aires. El hecho le proporcionó gran popularidad. Dos fallas conmemoraban el histórico acontecimiento, la de la Tapinería y la de Corset-Sevilla. En esta última, los falleros comparaban la hazaña del piloto español con el descubrimiento de América, lo que era considerado como una muestra de la grandeza de España. Por otra parte, los falleros de la plaza de la Congregación plantaron en 1928 una apología de las nuevas relaciones entre Argentina y España. Ambas naciones estaban unidas por un Cupido y *Diario Mercantil* explicaba el significado afirmando que "hoy la madre y la hija trabajan por un mismo ideal" (266)

### 7.2.-Apología valencianista

"Lo millor del món, Valencia, i de Valencia, la falla". Aseveración tan rotunda y contundente procede del llibret de la falla de san Vicente de 1924. Pero con términos similares, y una exaltación más o menos entusiasta según los casos, puede encontrarse la misma idea en la mayoría de los llibrets que se escribieron en este periodo. Difícilmente hallaremos un mensaje más repetido y unánime en estos 17 años. Más aún, cuando faltan los textos, porque la palabra escrita no fue suficiente para contener las emociones, hallamos los gestos y las figuras: Vivas o Vitols entusiásticamente gritados, cantados y aplaudidos en torno a las fallas o en las grandes manifestaciones de recepción de emigrantes y forasteros. Figuras de labradoras y labradores vestidos a l'antigor se repiten en los catafalcos hasta la saciedad. Las alegorías de Valencia proliferaron hasta tal punto que las fallas se convirtieron en una celebración litúrgica de la gloria y el esplendor de Valencia.

Pero la exaltación valencianista no aparece solamente como manifestación difusa, que permeabiliza el ritual, los llibrets y catafalcos o las reuniones "falleriles", sino que constituye uno de los temas principales que explícitamente abordaron los falleros. Hemos detectado y contabilizado nada menos que 143 fallas en las que se hace apología



*Alto 5 metros nicho 4*

Calles de CERVANTES-PADRE JOFRE, 1925  
Lema: **El orgullo de Valencia**  
Tema: Valencia orgullosa de sus mujeres, fiestas y dones

Lema  
VALENCIA

.POR

*Juan José Guzmán*

*Jose Ben*



Plaza de MOSEN SORELL-CORONA, 1922  
Lema: **Valencia**  
Tema: Apología valenciana



SEGUNDA

Fallas calle San Vicente y adyacentes.

GRUPO I  
EXPEDICION  
FALLERA =

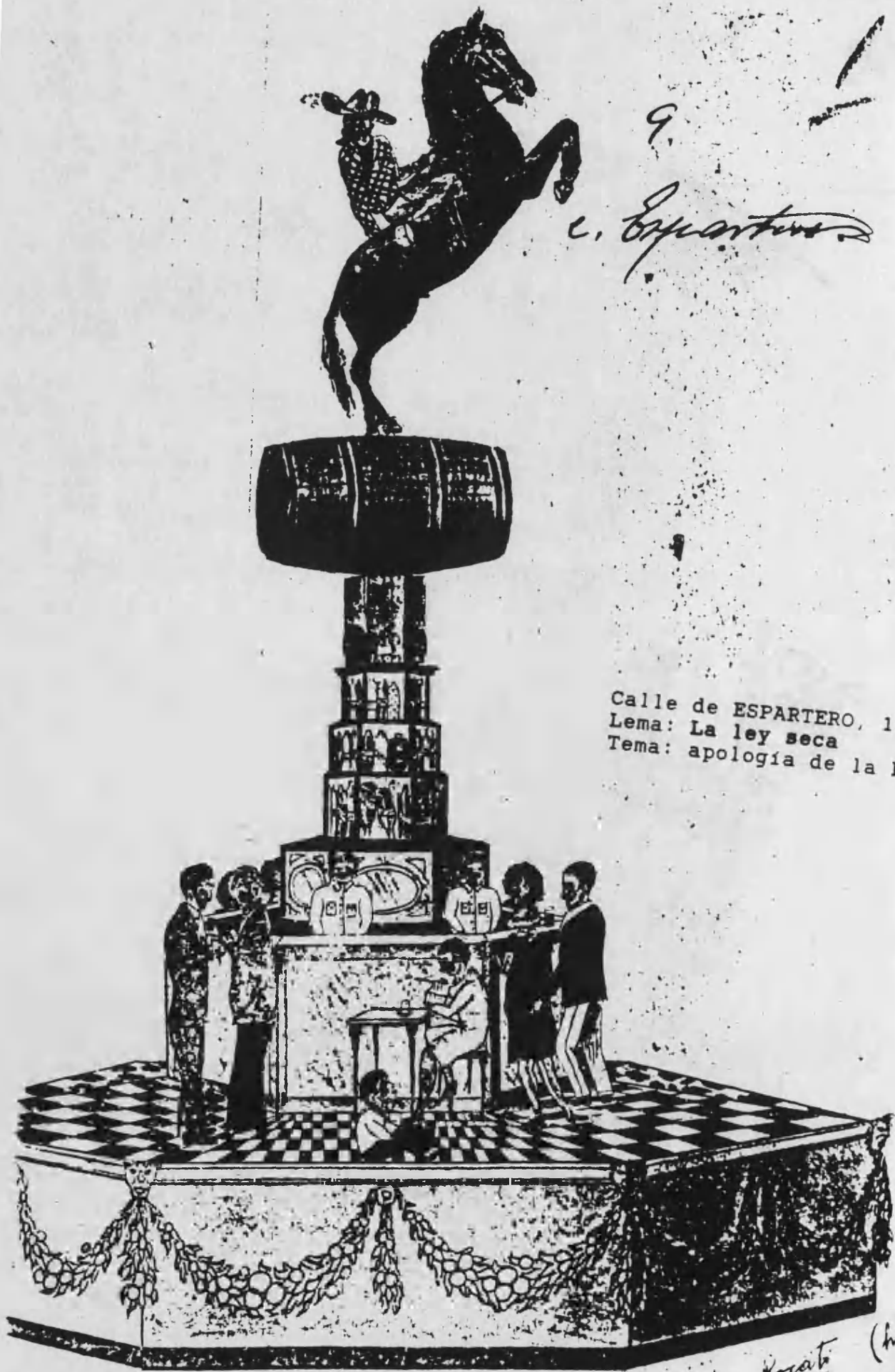


Calle de SAN VICENTE, 1932

Lema: **Expedición fallera**

Tema: Apología valenciana. Llorente, Blasco, Benlliure, Sorolla y San Vicente vienen desde el cielo a ver las fallas

*Expedición fallera  
 desde el cielo a ver las fallas  
 San Vicente y adyacentes.*



9.  
C. Espartaco

Calle de ESPARTERO, 1931  
Lema: La ley seca  
Tema: apologia de la bebida

Gamón Horati (his)

de Valencia, se canta su riqueza y prodigalidad y se vitorea a sus fiestas, artes y costumbres. Las fallas se convierten en una afirmación de la tipicidad y especificidad valenciana, expresando y definiendo los rasgos más sobresalientes del temperamento colectivo.

"Valencia es y será -sostienen los falleros-la millor terra del món" (Muro de Blanquerías, 1929). Este culto que se tributa a Valencia mediante el ensalzamiento y manipulación de los símbolos de la identidad colectiva, como hemos mostrado, aparece con anterioridad al periodo que ahora analizamos. Pero será en los años veinte cuando adquiera su máxima intensidad y una fijación enfática en los fiestas "tradicionales", proyectando sobre ellas ese aura de nostalgia idealizante que rodea a la tradición. Los catafalcos se construyeron mediante una altísima condensación del conjunto de símbolos que se tomaban en aquel momento como trazos definitivos de la identidad local. Junto a la proliferación de labradoras, encontramos señeras, micalets, barracas, fachadas de monumentos históricos de la ciudad, figuras ilustres, productos de la industria y de la huerta (jarrones de cerámica y abanicos, cuernos de la abundancia, naranjas), tabalets i dolçaines, etc. todo ello formando un cuerpo abigarrado, sin fisuras, que rebosa por los cuatro costados flores y frutos de la fecunda y ubérrima vega regada por el Turia. La idea fundamental que transmite cada una de estas fallas, más allá del objetivo directo que refleja su lema, consiste en que Valencia es una ciudad y un país productivo, rico y fecundo: agricultura, industria, arte, clima, festejos, y hasta las mujeres, lo corroboran. El cuerno de la abundancia es el atributo propio de la Valencia labradora.

Estas ideas, como decimos, estuvieron latentes en todo este grupo de fallas. Pero algunas de ellas se centraron de forma más directa en su visualización simbólica. Así, por ejemplo, los falleros de Borrull-Socorro, de 1921, construyeron su catafalco apologético en forma de arco de triunfo que sostenía la gloria de cinco labradoras. El llibret nos describe detalladamente el significado de cada una de ellas:

"La matrona en lo sentre colocada  
 es la nóstra Valensia idolatrada  
 de tot cór, en litúrgic frenesí..  
 La que a la destra está en terme primer.

es València feconda en belles arts,  
 de les quals es empori, exsels daier,  
 pregonanse son triumpf per totes parts!  
 La que horisontalment es aposta a ésta  
 es la València Agrícola i humili  
 qu'en lo seu tendre cór du sempre festa,  
 i en sa image 'ls arones del gesmil!  
 La qu'sta en según terme a la mà esquerra,  
 es la València d'anima industrial  
 que transforma productes de la terra,  
 en ensers pea la vida en general!  
 La qu'es horisontal a aquesta'lsada,  
 es la València comercial i activa,  
 nyervi de sa riquesa simentada:  
 far fulgent de sa senda progresiva..  
 Totes juntes, pregonen l'esciatant  
 magnifisencia del ideal país,  
 on florix la bellesa embelesant...  
 on posá lo Senyor lo Paradís!..  
 On les flórs son eséncia de pasió,  
 d'euritmia insomniada, peregrina,  
 on la dóna es un poema de ilusió,  
 tota ella gracia idíllica, divina...  
 On l'encant es més dols per son misteri  
 on l'ambient es perfum embriagador  
 on dú el sefir cadéncies de salteri,  
 on sonriuen la dija i el amor!  
 On la industria i comers que son germans  
 en la siensia i el art que també ho son,  
 sos fills actius, els inclits, valencians,  
 esparsixen filántropos pel mon...

Glória a nóstra València qu'es fontana  
 de cultura, progrés i de bellesa..  
 Glória a la honrada patria subirana  
 tota encant, embeles, sublim grandesa! (267).

Idéntico objetivo movía a los falleros de la plaza de Mirasol, diez años después. La falla pretendía ensalzar a Valencia en todas sus manifestaciones: arte, industria, comercio y agricultura. Pero presenta una novedad importantísima con respecto a cualquier otra falla valencianista, crítica o apologética: el canto a Valencia no se restringía sólo a la ciudad, sino que explícitamente abarcaba a todo el País. El remate de la falla lo constituía un

jarrón de Manises del cual brotaban tres girasoles que portaban en el centro los escudos de Valencia, Castellón y Alicante, sobresaliendo del grupo una valenciana que enarbolaba la **Senyera** (268).

Como decían los versos citados, las fallas pregonan la exultante magnificencia de la tierra valenciana. Su objetivo es demostrar "las muchas bellezas y riquezas que posee" (Gran Vía Germanías-Sevilla, 1932). Sus riquezas proceden de la industria y de la huerta, ese "manantial eterno" (Cádiz-Denia, 1930). Sus bellezas dimanán del arte, del clima, de sus primorosas mujeres y del carácter abierto y expansivo de sus gentes. Por ello, en la falla aparecía una labradora ofreciendo flores al público "para que se dé cuenta de que Valencia no es avara de sus bellezas pues de sus vergeles entrega esas flores que llevan el mágico perfume que se desprende de su tierra".

Esta visión pletórica se sustenta sobre referentes concretos: al hablar de la industria los falleros citan la cerámica manisense y el abanico, que habían experimentado un importante auge en una época de crecimiento de las clases medias e incremento del consumo; al hablar de la huerta, el referente inmediato era la vega circundante, que abastecía a la ciudad, pero en tanto que fuente de riqueza se hacía alusión al comercio de exportación y lógicamente a la naranja, "el fruto de oro", según la significativa expresión de los falleros de Gran Vía Germanías-Sevilla (269). Es indudable que el incremento espectacular de las exportaciones naranjeras transformó la fisonomía del campo valenciano y este hecho insufló un aliento extraordinario a esa vibrante auto-comprensión valencianista, aunque debe resaltarse que el tópico de Valencia como tierra fecunda, como "jardín de flores" tiene raíces mucho más antiguas. La naranja, alentó esta visión, pero no la creó.

Ahora bien, los falleros desarrollaron con mayor soltura y fluidez el segundo aspecto de la gloria valenciana: el canto de sus bellezas. Al menos 19 fallas cantaron las glorias de los hijos más ilustres de la reciente historia valenciana, destacando entre estos Blasco, Sorrolla, Giner y Llorente (270). Otras 69 rindieron homenaje a sus típicas fiestas, especialmente las fallas, y muchas otras ensalzaron las costumbres tradicionales y ciertos rasgos estereotipados del carácter valenciano.

De las fallas construidas para honrar a los hombres ilustres valencianos merece destacarse por su eficacia expresiva la que plantaron los vecinos de Luis Morote-Matemático Marzal en 1925. Su título era *La llocà valenciana*. El remate de la falla era una enorme gallina clueca cuidando de varios polluelos y rodeada por una pareja de labradores. Los polluelos ostentaban caricaturas de Llorente, Giner, Sorolla, Benlliure, Serrano y Gómez Ferrer. Pero en este periodo, sobre todo en los años que precedieron y que siguieron a la dictadura primorriverista, la figura que centró la atención de los falleros fue Blasco Ibañez, ocupando Giner y Sorolla un segundo lugar. Blasco era el "maestro" de la combativa Valencia republicana y "el valencia más inmortal que contó la historia". En 1932 se plantaron en su honor nada menos que cuatro fallas, reproduciendo en ellas escenas de sus principales novelas; en 1933 los falleros de Cervantes-Padre Jofré pedían que retornase su cuerpo a Valencia y que se le construyese un monumento:

"La República germana  
nos el ofrena orgullosa.  
Fins aci el dú pesarosa  
perque Valencia el demana  
pa en son cor obrirli fosa" (271).

Además de pintores, literatos, poetas y músicos, los falleros rindieron homenaje a otros ilustres valencianos. El fuego sagrado consumió entre sus llamas las figuras de Luis de Santángel, el Palleter, Trénor, el marqués de Sotelo y Pepita Samper. Esta última se convirtió, al conquistar el primer puesto en el concurso nacional de belleza de 1929, en el paradigma de la mujer valenciana; y el homenaje que le tributó el mundo fallero actuó como precedente inmediato de las bellezas falleras y de las falleras mayores.

Los homenajes a Trénor, marqués de Sotelo y Luis de Santángel tuvieron un carácter diferente. En ellos se celebraba la esplendidez y generosidad de unos compatriotas que habían puesto su empeño en aventuras económicas y políticas circunstanciales, pero de gran transcendencia, como la conquista de América, la Exposición Regional o la reforma de la ciudad. En cambio, la figura del Palleter, como vimos, jugaba un papel mucho más perdurable y confi-

gurador en el imaginario colectivo de la sociedad valenciana a la hora de definir los contornos de su identidad. Los cambios de nombres en el callejero intentaron plasmar esta identificación con aquellas figuras que se habían alzado contra la dominación: el guerrillero Romeu y Vicente Peris. El Palleter era el prototipo del héroe, el líder carismático que había levantado su voz a favor de la independencia.

"No esclata asovint lo crit d'un palleter  
-decían los falleros de Cervantes-Padre Jofre-  
en protesta al casic i al despotisme.  
Huí, amb lo poble, lo camp i lo carrer  
vá morint nostre historic heroisme" (272).

Pero ante todo, el estandarte y emblema de Valencia eran sus fiestas y, entre éstas, las fallas. Se afirmaba machaconamente que el valenciano es alegre y festivo por naturaleza y que ninguna fiesta condensa y expresa mejor estos rasgos característicos que las fallas. Por ello mismo, la auténtica valencianía debía probarse con la militancia fallera:

"No's prou dir ;Vixca Valencia!  
i quedar-se satisfet  
.....  
Hi ha que sentir-se fallero  
per a saber asó que's" (273).

"Per a festes, sols Valencia" -afirmaban los falleros de San Gil en 1929. Las 69 fallas que hicieron apologética de diversos aspectos del repertorio festivo de la ciudad, y en algún caso de fiestas del país, son un testimonio de la convicción con que se profesaba esta creencia (274). En ellas se reprodujeron escenas de las fiestas más típicas, así como aspectos del ritual festivo que gozaban de una popularidad especial. Pero la idea que sobresale en el conjunto es la existencia de una vinculación estrecha entre carácter o temperamento valenciano y adicción a la fiesta. El valenciano es "alegre y vehemente" (Gracia-Clavé, 1930), devoto del vino y la *fartera* (Pelayo-Matemático Marzal, 1933), y se encuentra en la fiesta como pez en el agua. Esta festividad de naturaleza étnica es una herencia musulmana: "venim de sanc morisca y es imposible negar que les costums arabesques li agraden al valencià" (Lepanto-Dr. Monserrat, 1924). El valenciano castizo no puede dejar de asistir a la procesión del Corpus, cele-

brar la Pascua en el río y ver los milacres de san Vicente. Todo el calendario anual, en realidad, está salpicado de un rosario de fiestas que permiten explayarse al temperamento colectivo. Este es el tema de la falla del Grao, 1932, que tenía por lema *Les quatre estacions*. Y cuando no hay fiestas públicas, se inventan las privadas: "un all i pebre (en el Saler) es la cosa més valenciana" (San Jaime, 1924).

Las fallas, como hemos dicho, fueron interpretadas como una condensación perfecta de lo festivo. Por ello mismo son la fiesta que más fascina al valenciano y la que mejor actúa como heraldo de Valencia ante otras regiones y países. De las 39 fallas que se dedicaron a la autoglorificación de la fiesta fallera, 15 trataron diversos aspectos del proceso ritual o de la vida interna de las comisiones, mientras que 24 concentraron su argumentación en mostrar el triunfo de las fallas, y de Valencia con ellas, en el mundo entero. Catalanes, aragoneses, andaluces, madrileños, ingleses, santos y demonios, venían a visitarlas y todos concluían inapelablemente ensalzando la incomparable grandeza de Valencia y sus fiestas. Desde 1928 se produce lo que podríamos denominar sin exageración una auténtica explosión de egolatría y narcisismo. El incipiente éxito turístico, arropado por una acogida entusiasta, se convierte en pretexto para afirmar en boca de los visitantes la propia autocomprensión. La falla de la plaza del Arbol, 1928, se titulaba *Valencia la gran*. Su objetivo, según reza la instancia municipal, era "engrandecer a Valencia". Representaba un momento de la visita de un grupo de turistas durante las fiestas de san José. Una labradora mostraba el micalet como "la joya más preciada" de Valencia a seis figuras: un catalán, un aragonès, un labrador, un andaluz y una pareja de turistas ingleses.

"Es Valencia la divina  
-decía el llibret-  
-recibint el homenaje  
qu'en les regions s'adivina  
per son complet vasallaje" (275).

La actitud que se atribuye a cada uno de los visitantes refleja la autopercepción de Valencia en un campo de relaciones concretas. Así, por ejemplo, el catalán proclama su admiración por Valencia y sostiene que "quant mes et miro



crec més qu'eres ma germana". El aragonés se proclama amigo de los valencianos y los ingleses contemplan las bellezas valencianas con arrobo y embelesamiento. Todos están de pie, excepto el andaluz, que rinde homenaje a Valencia "agenollat", reconociendo de esta manera la primacía indudable de la ciudad del Turia.

Pero, el colmo de la autosatisfacción y autocomplacencia se encuentra mejor reflejado aún en la falla de Triador-Torno de ese mismo año. Los diversos países del mundo se reúnen para concursar y otorgar un premio a aquel que sobresalga entre todos por "lo bonito, lo típico, la gracia, el esplendor, el carácter i la bondat". Todos recelan y sospechan que, al ser secreta la votación, por la lógica del etnocentrismo, cada país se votará a sí mismo. Pero surge la sorpresa nada más proclamar el primer voto: es para Valencia. Y así uno tras otro, todos ellos, unánimes, votan a Valencia, que obtiene el aplauso y la aclamación general. El primer puesto es para España y, en España, para Valencia:

"Lo més gran, lo més herós,  
lo que dona tanta fana  
a esta Nació en que vivim  
y la que dins de sí guarda  
¡lo millor del món sanser!  
qu'es la terra valensiana" (276).

Es evidente que los falleros afirmaban su valencianismo mediante este juego de los espejos, consistente en mostrar a Valencia admirada, adorada y reverenciada por todo el mundo. Zeppelin venía a visitarla en globo; desde el cielo se organizaba una expedición fallera; el rey Jaime I, san Vicente y Blasco Ibañez se levantaban de la tumba para entonar el cántico de homenaje; y el mismo Dios tomaba a Valencia como modelo para la construcción de un segundo paraíso.

Este conjunto de afirmaciones retóricas autocomplacientes parece estar en relación con la coyuntura socioeconómica concreta: los felices veinte y el optimismo que los informó, la transformación y modernización de la ciudad de Valencia, el auge de las exportaciones agrícolas, la apoteosis del turismo fallero a partir de 1927, etc. son fenómenos que contribuyeron a insuflar ese hábito optimista que penetra al mundo fallero y se irradia en la cele-

bración de la fiesta. Pero también con el proceso de definición de la identidad valenciana en una coyuntura de profundos cambios políticos y de confrontación de distintas opciones sobre la forma de construir dicha identidad. Actuando sobre esta matriz histórica, las fallas se convirtieron en un ritual de exaltación valencianista y cultivaron unas formas determinadas de la valencianidad. Ahora bien, es un hecho incuestionable que la práctica fallera era vivida intensamente como la modalidad más acabada del sentimiento valencianista:

"Al parlarnos de Valencia  
se posea com una malva  
y ploren a llágrima viva  
enaltint a nostra Patria" (277).

A tenor de los cánticos y profesiones de fe valenciana que llenan los llibrets, se hubieran encontrado pocos falleros que no estuviesen dispuestos a rubricar dicha formulación. Era un sentimiento generalizado. Sin embargo este valencianismo temperamental distaba mucho de operar como una forma posible de valencianismo político. Pero convendría, aproximarse un poco más profundamente a sus contenidos, para conocer algunos de los límites dentro de los que era posible cualquier tipo de valencianismo político de masas. Este valencianismo temperamental, cultivado -en el doble sentido de cultivar, estimulado como un cultivo y adorado como en una celebración litúrgica- por el mundo fallero, desarrolló una visión de la identidad colectiva que tenía explícitos contenidos españolistas, tradicionales, hedonistas y apolíticos.

a) Españolistas: Algunos de los textos que hemos citado muestran meridianamente como España era el horizonte político último dentro del cual se pensaba la identidad de Valencia. El crit de independència del *Palleter*, no era un grito contra España, sino a favor de ella, y en todo caso contra el poder central -Madrid- que nos gobierna. Los falleros distinguieron insistentemente entre *patria grande* y *patria chica*, para mostrar que aquella incluía a ésta y que ésta sólo era concebible dentro de aquella. La formulación más explícita y acabada de esta visión la encontramos en la falla de Gran Vía-Pi i Margall-General San Martín:

"Vullgan a la patria chica  
y honren a la patria gran;  
digan a cor: ¡Vixca Espanya!  
y digamo en valenciá" (278).

La identidad de Valencia debe realizarse en un marco político más amplio. Esta misma idea fue expresada en el llibret de Sevilla-Corset, de 1923, en un contexto de particular significación. La falla era un homenaje a Blasco Ibañez, que retornaba a Valencia tras su triunfante periplo migratorio. El argumento estaba planteado como un diálogo entre Valencia y España, que se lanzaban mutuos reproches por no haber reconocido a tiempo el talento y grandeza del novelista. En el momento más agrio y encrespado de la disputa intervenía Blasco para afirmar que "si ma mare m'olvida, no puc jo a ella olvidar-la". La discusión volvía a reanudarse enseguida y en la quinta escena, aparecía un nuevo personaje que reprochaba tanto a España como a Valencia el abandono de un hijo suyo tan preclaro. La voz de Blasco Ibañez volvía a pacificar los ánimos cuando, tajante, afirmaba:

"Bueno, mut...que s'ofendran.  
Gran y chica, pobra y rica  
vullc a les dos, com vorán  
y encara que llunt estiga  
no vullc que me desampare  
Valencia, y ma mare siga,  
y que sempre fill me diga  
España qu'es l'atra mare.  
Conque ya saben vostés:  
per les dos tinc interés,  
y en un carífo igualat,  
sempre qu'un bes he enviat,  
per les dos es eixe bes" (279).

Las palabras que el autor pone en boca de Blasco Ibañez son acordes, desde luego, con la concepción integradora que profesó el blasquismo, pero su difusión en el tejido social valenciano trascendía el marco político de la militancia balsquista. El patriotismo españolista es una constante en el mundo fallero. El llibret de Garrigues-san Vicente, que explicaba una falla de talante costumbrista, afirma:

"Entre les regions d'Espanya  
Valencia sempre serà  
la primera en patriotisme  
i ab voler, eu probara" (280).

Una vez más nos encontramos ante una concepción de España y Valencia que se sustenta sobre la metáfora familiar. España es concebida como la *mare* suprema, Valencia como la *mare* cercana e inmediata. En estas condiciones, la articulación política de los pueblos que componen el Estado sólo parece posible desde un regionalismo fraternalista.

b) Tradicionalismo: hemos analizado ya, al tratar el tema de la crítica cultural, el creciente talante antimoderno de las fallas. Este hecho vuelve a quedar patente desde otro punto de vista. Sólo hemos encontrado tres fallas que entonen un canto en honor de la Valencia moderna (281); en cambio muchas de las fallas que tratan de las fiestas típicas, ensalzan unas manifestaciones festivas que se encuentran en trance de desaparición por culpa de la modernidad homogeneizante. Este es el caso de *les corregudes de joies* o de *la nit d'albaes*. Pero además pueden contabilizarse otras 12 fallas que tratan de temas costumbristas, reproduciendo escenas festivas o cuadros de la vida tradicional periclitada, con un tono claramente idealizador. Estas fallas no se centran en la crítica directa a la disolución de los particularismos, sino que únicamente pretenden cantar la vida pacífica y alegre de la sociedad tradicional -la barraca-, contemplándola con una mirada nostálgica (Comunión de san Estéban, 1929).

Las escenas que se reproducen -matanza del cerdo, cantos tradicionales, la *pesca del bou*, están descontextualizadas y sacadas de su marco económico y cultural propio. Mediante esta recreación idílica del pasado se afirma que la identidad y esencias valencianas se encuentran en la tradición:

"Valensians som; el paisache,  
l'horta, la mar y les festes  
no nos engañen; el cor se manté  
apegat a estes costums en fe  
y amor; tot lo nostre pera delles" (282).

c) Hedonismo: Según la peculiar versión de los falleros de Sorní-Grabador Esteve, 1925, el mundo se divide en dos clases sociales: la feliz y la desdichada. Estas categorías no tienen ningún contenido estratificacional. Forman parte de la primera aquellos falleros que, aunque no tengan dinero para pagar el alquiler al casero y vivan endeudados, se toman todo a chala. Pertenecen a la segunda aquellos que todo lo ven negro y siempre toman las cosas a la tremenda.

"Alabe al que pren a bronca  
la vida, chuant, chuant,  
y aquel que siga roïn  
ya Deu el castigarà" (283).

Juerga, vino y fartera....esa es la religión del fallero, según reiteran infinidad de versos de los llibrets y según proclaman las 15 fallas dedicadas a ensalzar las virtudes del vino y la fascinación por la chala (284). "Lo qu'es la menjusa, aixó que no falte mai" -afirman los falleros de Cádiz-Mendizábal, 1934, y los de Torno-Triador, 1927, reconocen que "la chala y el perol es lo que nos domina. La faena pa els inglesos". Precisamente los falleros de Murillo-Encarnación, 1929, contaban la historia de un inglés que había recorrido el mundo sin encontrar ningún lugar que le agradase hasta que un día aterrizó en Valencia y la ciudad estaba en fallas. El inglés quedó hechizado de esta tierra y del carácter de sus gentes, decidiendo quedarse a vivir aquí para siempre. La ingénuo narración era aprovechada por los falleros para poner en labios del inglés el contraste entre dos visiones del mundo y dos sistemas de valores: el cálculo racional del beneficio que convierte el tiempo en mercancía (oro), de un lado, y el hedonismo mediterráneo que piensa que el tiempo es vida y ésta se debe, no al trabajo, sino al placer.

"Así que tot convida  
a poderse expansionar  
¿qui pensa ya en treballar?  
Así el temps no es or, qu'es vida  
y se deu aprofitar" (285).

La chala es la religión, la ideología política y la militancia social del fallero. Para expresar su significa-

do e importancia se recurre explícitamente a un lenguaje usurpado a la creencia religiosa y la lucha política. Los falleros de Torno-Triador hablan, por ejemplo, de crear un **Sindicato Chalero**, con el siguiente programa: "¡Viva la chala! ¡Muera la faena! ¡Viva la inteligencia prusiática, rusiática, selvática y recontrasimpática de Trosky! ¡Viva el inventor del descanso cotidiano, diario de todos los días! ¡Abajo la faena! ¡Paella ven! ¡Faena fuch!" (286). En el mismo llibret se incluía una parodia de los diez mandamientos, afirmando, como el catecismo, que estos diez mandamientos se encierran en "tres: Descansar, No pensar y darle a la churra un bés". Por su parte, los falleros de Pelayo-Matemático Marzal, 1933, sostenían que es mucha gente la que va a san Miguel de Llíria en romería, pero pocos suben hasta la ermita para honrar al santo. "No més arriben a Llíria, en lo que menos pensen es en el sant". El vino y la fartera tienen muchos más devotos. Si el santo, en vez de estar en la cumbre, "estiguera instalat en un merendero sería segur qu'el visitarien i tindria la casa plena" (287). Dos ejemplos, pues, muy reveladores de lo que la chala es para el fallero. No se trata de una práctica ocasional y episódica, sino de una auténtica devoción que contiene una visión del mundo. Jerarquiza las prioridades a partir de sí misma.

Pero, además y sobre todo, debe subrayarse que la práctica chalera es vivida como una manifestación de valencianismo. "es el dir que som chaleros -dicen en san Miguel, 1926-, qu'es tant com dir valensians". Y en Maestro Aguilar-Matías Perelló sostienen que al ensalzar las propiedades del vino y de la paella no les mueve otra razón más que "el puro valencianismo" (288). La chala y la paella constituyen la sustancia misma de la historia valenciana:

"Davant d'una paella feta en l'horta  
Lluis Vives el filòsofo va escriure  
els sistemes més grans del seu talent,  
Ausias March els seus versos animics,  
tú fores qui inspirares  
el crit del Palleter" (289).

d) Apoliticismo: El auge de la falla apologética valencianista, en sus distintas vertientes, se encuentra en estrecha relación con una creciente actitud antipolítica de muchos falleros. Acabamos de ver cómo la chala, la

fiesta y la fartera se convierten en valores trascendentes. Pero también puede rastrearse una evidencia del apoliticismo en las instancias que se presentan al Ayuntamiento. En ellas se afirma con frecuencia que la elección de temas apologéticos es un efecto de la repulsa hacia la crítica política y la sátira incordiante. Ahora bien, hay que precisar que la negación de la política es en realidad una negación de los "partidos".

En principio, al menos cierto tipo de apoliticismo reconoce estar originado por el miedo a la represión que practica la dictadura. Así, por ejemplo, los falleros de Plaza de San Jaime sostienen que "No se toca la política ni las consecuencias que podría portar el tocarla". Afirman que la suya es una típica falla valenciana: "Avans de tot la fartera" (290). El mismo miedo a la represión queda reflejado en el llibret de la plaza de Pellicers, 1925:

"Crítica...? ¿Futbol...? ¿Política...?  
 ¡Una alegoría y basta,  
 que hui el que se fica en critiques  
 s'esposa a que no hu aproben  
 o t'envien algun guardia" (291).

Pero el apoliticismo, que podría entenderse como una actitud estratégica en épocas de autoritarismo político, se mantiene inalterable una vez que se ha establecido la libertad de expresión en 1931, con la proclamación de la República. En ese nuevo contexto político, las mismas afirmaciones cobran otro significado. Los falleros de la plaza de la Jordana afirmaban en 1932:

"Música, festa, alegría...  
 lo demás no importa ya.  
 Nosotros, valencians sempre,  
 de traca y de despertá" (292).

Idéntico apoliticismo manifestaban también los falleros de Jai Alai y, aún cuando no siempre encontremos afirmaciones tan contundentes y directas, hemos mostrado ampliamente que se estaba imponiendo una tendencia en la temática y en la práctica fallera que se caracterizaba por la neutralización de la sátira y la deriva de la crítica hacia lo insustancial. Más aún, todo parece apuntar hacia una auténtica metamorfosis fallera, evolucionando desde la crítica social hacia el humorismo y la apología. El mundo

fallero extrae cada vez de forma más intensa sus referentes temáticos de su propio universo ideológico y se cierra sobre sí mismo, convirtiendo las fallas en un lenguaje circular y auto-referente.

### 7.3.-Apología del fútbol

De entre todos los entretenimientos y diversiones que introdujo la modernidad fue el fútbol el que más pronto se implantó entre las masas. Una prueba de su creciente aceptación puede hallarse en el hecho de que sería muy poco criticado en estos años. Por el contrario, hay cinco fallas que hablan de su apoteosis y de su elevación, exaltando con él a los equipos valencianos. Así por ejemplo los falleros de la plaza de Canalejas afirmaban:

"Tot chunt simbolisa  
la glorificació magna  
del sport mes discutit  
y per la preponderancia  
que ha guanyat en esta terra  
ningún dubte se n'alcança" (293).

El reconocimiento de su popularidad no impedía, sin embargo, al autor del llibret sugerir que todo el vocabulario que había sido importado con el citado deporte debía ser traducido a la lengua autóctona.



## XXVIII.-GEOGRAFIA FALLERA

Las 1.093 fallas que hemos fichado y catalogado en el periodo 1921-1936 fueron plantadas en 306 emplazamientos diferentes. Hubo, por tanto, 3'57 fallas por emplazamiento, lo que supone una ratio ligerísimamente superior a la del periodo precedente, cuando se plantaron 3'27 fallas por emplazamiento. La tendencia creciente de esta ratio puede tomarse como un indicador primario de una relativa consolidación de territorios falleros, con comisiones que presentan cierta continuidad a lo largo del tiempo. Progresivamente las fallas se van estabilizando y fijando sobre el territorio urbano, creando circunscripciones territoriales específicamente falleras.

Ahora bien, este indicador no deja de ser un tanto tosco, puesto que no tiene en cuenta la desigual longitud de los periodos analizados (30, 20 y 17 años respectivamente), ni la desigualdad de las frecuencias según los emplazamientos. Para medir mejor esta fijación de las fallas en territorios urbanos concretos debe construirse un indicador de persistencia más fino. En el cuadro 46 hemos normalizado este índice de persistencia en función del número de fallas, número de emplazamientos y longitud de cada periodo considerado. Para efectuar al estudio de la persistencia y continuidad fallera procederemos en primer lugar a comentar los datos correspondientes al periodo 1921-36; inmediatamente después estableceremos una comparación de los índices de persistencia de los tres últimos periodos estudiados en esta investigación; finalmente, con los datos que nos proporciona la imagen gráfica -mapa de fallas por emplazamientos-, analizaremos la densidad fallera.

### 1.-Persistencia y continuidad fallera entre 1921-36

Siguiendo la clasificación de frecuencias que venimos aplicando, diferenciaremos cuatro tipos de emplazamientos: baja persistencia, media-baja, media-alta y alta.

a) Emplazamientos de baja persistencia

El 36'6 de las fallas, es decir 401, fueron plantadas en emplazamientos que sólo se mantuvieron entre 1 y 4 ejercicios falleros. Nos encontramos, por tanto, ante intervenciones falleras muy puntuales, esporádicas e irregulares. En muchos casos se planta falla un año y ya no vuelve a plantarse nunca más en la misma demarcación territorial. Otros emplazamientos presentan una continuidad muy débil, pues o bien se planta falla en ellos durante varios años consecutivos o bien las fallas aparecen sobre el mismo emplazamiento con intermitencias.

b) Emplazamientos de persistencia media-baja

Un porcentaje muy similar al anterior, es decir el 35'7 % de las fallas, se ubican en emplazamientos que logran mantenerse entre 5 y 8 ejercicios, bien consecutivos o bien con alguna intermitencia. Estas 391 fallas fueron ubicadas en 64 emplazamientos distintos.

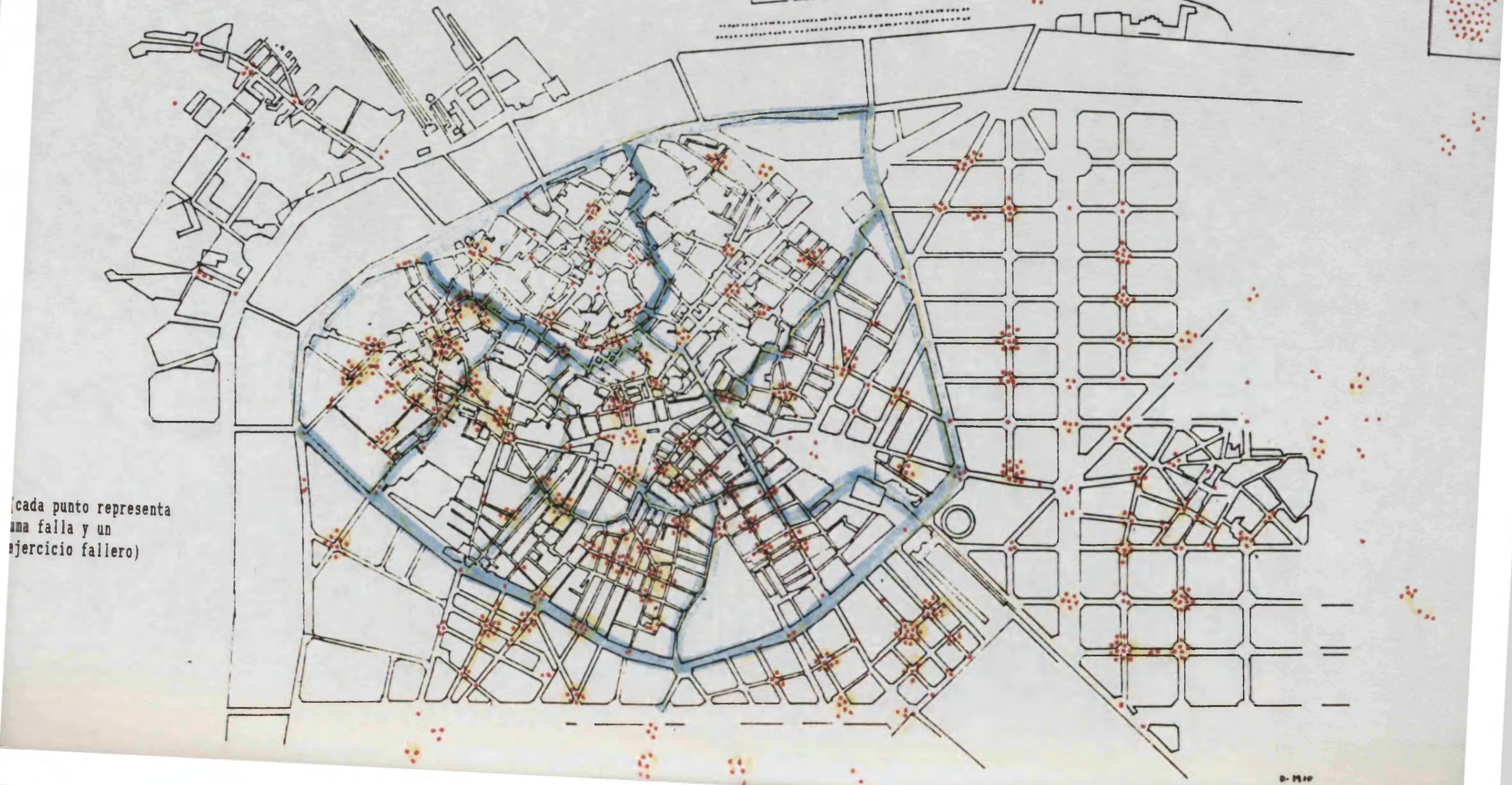
c) Emplazamientos de persistencia media-alta

El 22'4 % de las fallas, 245, se plantaron en emplazamientos que mantuvieron una persistencia de entre 9 y 12 intervenciones por emplazamiento. Nos encontramos, por tanto, con 24 emplazamientos que pueden ser considerados como territorios de cierta raigambre fallera, dada la continuidad que mantienen. Las fallas se presentan en ellos como un fenómeno arraigado y persistente.

d) Emplazamientos de persistencia alta

Hubo, finalmente, 4 emplazamientos que mantuvieron la máxima persistencia y continuidad, puesto que plantaron fallas durante 13-15 ejercicios en un máximo de 17 años. Estos cuatro emplazamientos fueron los de Luis Morote-Matemático Marzal (Jerusalén-Buenavista), las plazas del Arbol y de Collado y el cruce de las calles Borrull-Turia en el ensanche de Cuarte-extramuros.

Gráfico 4:  
Mapa de densidad fallera,  
1921-1936



(cada punto representa  
una falla y un  
ejercicio fallero)

Pobladors  
Marítims



Cuadro 44: Emplazamientos de persistencia más alta  
(1921-1936)

Emplazamiento	Nº. fallas plantadas	Año de 1ª. Emp
Luis Morote-Nat. Marzal	15	1906
Arbol	14	1874
Collado	14	1881
Borrull-Turia	13	1921
Pertusa	12	1862
Nave-Bonaire	12	1893
Jordana-Burjasot	12	1902
Cuba-Corset (Denia)	12	1913
Unión Ferroviaria-Puerto Rico	11	1920
Lepanto-Dr. Monserrat	11	1882
Guillem Sorolla-Torno	11	1893
Guillem de Castro-Triador	11	1920
Cirilo Amorós-Hernán Cortes	11	1891
Baja-Mesón de Morella	11	1892

FUENTE: Elaboración propia.

## 2.-Análisis comparativo de la persistencia

En relación con los periodos precedentes se observa una clara tendencia hacia la consolidación de territorialidades falleras. Los emplazamientos que presentan una persistencia media-alta y alta venían plantando fallas, con mayor o menor regularidad, desde mucho antes. De entre los emplazamientos de mayor persistencia (cuadro 44) solamente tres (Borrull-Turia, Unión Ferroviaria-Puerto Rico y Guillem de Castro-Triador) comenzaron a plantarse en 1920 o 1921; pero los tres aparecían en las inmediaciones de focos con una consolidada implantación fallera en etapas precedentes. Por otra parte, la mayoría de los emplazamientos que en el periodo 1901-1920 presentaron una continuidad o persistencia superior a 7 fallas vuelven a aparecer ahora con un número muy similar de intervenciones como puede verse en el cuadro 45.

Cuadro 45: Continuidad de los emplazamientos que presentaron la máxima persistencia en el periodo 1901-1920.

Emplazamiento	Nº. fallas 1901-20	Nº. fallas 1921-36	Total en 36 años
C. Amorós-Pi y Margall	13	10	23
Gracia-Ensanx	12	9	21
Contraste	10	6	16
Mariano Benlliure	10	8	18
Jordana-Museo	10	7	17
C. Amorós-Hernán Cortés	9	11	20
Jerusalén-Buenavista	9	15	26
Ripalda	9	8	17
San Gil	9	10	19
Corset-Sevilla	8	5	13
Mosen Sorell	8	10	18

FUENTE: Elaboración propia

Cuadro 46: Distribución de las fallas por emplazamientos a tenor del índice de persistencia

Escala de persistencia	1871-1900	1901-1920	1921-1936
Baja	73'8 %	55'3 %	36'6 %
Media-baja	20'1 %	39'0 %	35'7 %
Media-alta	5'9 %	5'5 %	22'4 %
Alta	-----	-----	5'1 %

FUENTE: Elaboración propia.

Esta tendencia hacia la fijación y consolidación de los emplazamientos puede constatarse mejor si procedemos a comparar los índices de persistencia de los tres últimos periodos falleros (1871-1900, 1901-1920 y 1921-1926). Del

análisis de los datos se infiere una clara tendencia hacia la consolidación de emplazamientos y, por tanto, de circunscripciones falleras, puesto que en el periodo 1921-36 se da un incremento notable del porcentaje de fallas plantadas en emplazamientos con persistencia media-alta y alta, así como una reducción importantísima del número de fallas que se plantan en emplazamientos de baja persistencia.

Mientras en 1871-1900 el 73'8 % de las fallas se plantaban en emplazamientos de baja persistencia, en 1921-36 sólo se plantaban en ellos el 36'6 %. Hay, pues, una disminución notable del porcentaje de fallas que se plantan en emplazamientos de escasa continuidad.

Por otra parte, en 1871-1900 y en 1901-20 no se llegó a plantar ninguna falla en emplazamientos de alta persistencia y los emplazamientos de persistencia media-alta no superaron en ningún caso el 6 %. Si se perfila una tendencia hacia la consolidación de circunscripciones falleras entre 1901-1920 es a través del incremento del número de fallas que se plantan en emplazamientos de persistencia media-baja. En cambio, en el periodo 1921-36 nos encontramos con un 27'5 % de fallas que se ubican en emplazamientos con persistencia media-alta y alta.

Esta tendencia hacia la consolidación de los emplazamientos y territorios falleros tiene más importancia aún si se tiene en cuenta que se produjo en un periodo de fuerte y agitada expansión de la fiesta. No podemos olvidar que el crecimiento espectacular de las fallas desde 1927 a 1936 se caracteriza por oscilaciones bruscas en el número total de fallas plantadas cada año.

### **3.-Densidad fallera**

Al analizar sobre el mapa la distribución de los emplazamientos y el número de fallas por emplazamiento, observamos en primer lugar que las fallas se encuentran implantadas en toda la ciudad. Más aún, podemos sostener que se expanden al ritmo que marca el crecimiento urbano: encontramos una clara presencia fallera tanto en las diversas zonas fronterizas de nueva urbanización, como en las poblaciones del hinterland que la ciudad, al crecer, integra en su seno. Patraix, Marchalenes, Benicalap, Benimamet,



Benimaclet, Vara de Quart y Poblados Marítimos plantan fallas con cierta frecuencia durante estos años. Las fallas no van a quedar relegadas en ningún momento al casco urbano antiguo ni a sus emplazamientos originarios. Se difunden por el tejido urbano a medida que éste se amplía y crecen con él. Difusión por toda la ciudad y crecimiento sistemático son, pues, los dos datos primarios que nos proporciona el análisis de la distribución espacial.

En segundo lugar, observamos que si bien las fallas están distribuidas por toda la ciudad, su distribución no es completamente regular y homogénea. Existen zonas de clara predominancia fallera junto con otras de mayor rareza, o con una presencia mucho menor y más concentrada en unos pocos núcleos dispersos. Veamos en primer lugar su distribución en el área urbana del casco antiguo, es decir el territorio urbano circunscrito por el primer cinturón de ronda.

Si comparamos los distritos de Audiencia, Teatro y Universidad con el resto de distritos que integran el casco antiguo se observa que en los primeros existe una presencia fallera claramente inferior. Pero además, esta inferioridad es mucho más marcada si se tiene en cuenta que muchas de las fallas que se plantan en los primeros están ubicadas en calles y plazas fronterizas con los restantes distritos urbanos, siendo razonablemente presumible que en la organización y financiación de la falla participaran tanto vecinos de unos distritos como de otros. Las distinciones territoriales de carácter administrativo no actuaban en ningún modo como fronteras vecinales. Fallas fronterizas fueron, por ejemplo, las que se plantaron a lo largo de la calle de san Vicente o en las plazas de Mariano Benlliure, Reina, Calatrava y Angel.

Teniendo en cuenta esta diferente predominancia fallera entre distritos, puede dividirse perfectamente el casco antiguo de la ciudad en dos áreas. Al este de la divisoria quedarían los tres distritos citados, con una presencia fallera moderada y circunscrita a unos pocos emplazamientos, cuyo índice de persistencia se sitúa en los valores medios (entre 5 y 12 fallas por emplazamiento en 17 años). Merecen destacarse especialmente los emplazamientos de Nave-Bonaire, Salvador, San Bult, Rodrigo Botet, Juan de Austria y Correjería. En esta zona se ubicaron también las fallas que plantara el Círculo de Bellas Artes, el Ateneo



y la oficialidad militar de los cuarteles que daban a la plaza de Tetuán. Los miembros de las comisiones que organizaban estas últimas fallas tenían una posición estratificación claramente superior a la media de los falleros.

Al oeste de la citada divisoria encontraremos los cinco distritos restantes, en cuyo interior no sólo se ubican emplazamientos con un índice de persistencia alto, sino también zonas y focos de intensa presencia fallera, constituidos por la cercanía de varios emplazamientos o por la ubicación de las fallas en los cruces formados por una calle larga y sus adyacentes. Por ejemplo, las calles de Gracia, Maldonado, Alta, Santa Teresa, etc. Veamos con detenimiento como se estructuran los diversos focos de esta área.

Merece destacarse, en primer lugar, todo el conjunto del distrito Museo, cuyas plazuelas y calles aparecen repletas de fallas como en ninguna otra zona de la ciudad. Desplazándonos en el plano hacia el sur-este encontramos el foco formado por las calles de Torno y Maldonado, como ejes vertebrales del distrito de Escuelas Pías. En tercer lugar, destaca la calle de Gracia, que presenta emplazamientos falleros en casi todas sus intersecciones. Además encontramos fallas en todas las plazas inmediatas (Pelliscers, san Gil, Merced) y en muchas de las calles paralelas (San Vicente, Escolano), acentuándose la densidad fallera a medida que nos acercamos desde san Agustín hacia el Mercado. Finalmente, puede hablarse de otra zona de máxima intensidad constituida por las cercanas plazas de Mercado, Collado y Molino de la Robella.

Si abandonamos el interior de la primera ronda para recorrer los ensanches, de nuevo volvemos a encontrar toda una serie de focos falleros que salpican el mapa urbano. Al este del viejo cauce del Turia, junto a la Alameda, comienzan a esbozarse tres emplazamientos. Dos de ellos, Jai-Alai y Serrano Flores, se sitúan prácticamente a orillas de la Alameda; el tercero, en uno de los cruces del camino hacia el Grao. Mucho más importantes, sin embargo, son los emplazamientos y focos que aparecen en los ensanches que se sitúan al oeste del lecho del río. En el ensanche de Cirilo Amorós encontramos dos focos falleros: el primero, junto al río, está constituido por las calles de Sorní, Conde Salvatierra y Grabador Esteve; el segundo, que se inicia ya en periodos precedentes, está formado por

los cruces de Cirilo Amorós con Pi y Margall, Pizarro y Hernán Cortés. Durante estos años comienzan a plantarse fallas también en algunos cruces de la Avda del Marqués del Turia y , sobre todo, en Conde de Altea.

Otra zona de clara presencia fallera se sitúa en torno al poblado de Ruzafa. Las fallas se difunden tanto por las viejas callejuelas y plazas como por sus nuevas barriadas. Hacia el sur-este encontramos los focos falleros constituidos por los cruces de Francisco Sempere-Dr. Sumsi y Matías Perelló-Maestro Aguilar; al noroeste, junto a la estación, se ubican las calles de Corset y de Puerto Rico con diversos emplazamientos en cada una de ellas.

Entre la estación del Norte y el paseo de la Pechina pueden resaltarse otros tres focos falleros. El primero se constituye en torno a los cruces de Jerusalén y Pelayo, con una prolongación en la calle Cervantes. El segundo, hacia el noroeste, gravita sobre los cruces de Lepanto y Borrull. Pero además de estos dos focos, ya claramente consolidados, las fallas se implantan también en las diversas travesías del camino de Arrancapinos (Ángel Guimerá) y en los cruces de la calle de Cuenca y adyacentes hasta la plaza de Patraix.

En resumen, el análisis del mapa fallero nos muestra, en primer lugar, la decidida expansión de las fallas por todo el conjunto del tejido urbano. Las zonas de nueva urbanización se convierten inmediatamente también en territorios falleros. En segundo lugar, a través del análisis de la frecuencia de fallas por emplazamiento hemos podido constatar la consolidación de un buen número de emplazamientos y circunscripciones territoriales. La dinámica expansiva de la fiesta tiene por tanto dos vertientes: una de ellas implica la fijación y permanencia de emplazamientos y zonas de máxima densidad fallera; otra la continua integración de nuevos barrios y calles al mundo fallero, aunque con una permanencia inestable.

## XXIX.-SOCIOLOGIA FALLERA

"En els darrers quinze anys, la festa anà augmentant la seua força expansiva sobre la base d'enrolar noves capes de la població alienes al seu esperit.... Les millors falles es planten avui als barris opulents, i la seua geografia urbana, entranya popular de la festa hi resta greument alterada" (RENAU, Josep, "Sentit popular i revolucionari de la festa de les falles", Nueva Cultura, València, març 1937, any III, núm.1).

"Ciudadanos, abrid una tregua a cualquier conflicto pendiente y haced honor a este esfuerzo que nuestros artistas realizan con dinero del pueblo y para orgullo del mismo". Con esta apelación a la concordia cívica concluía el bando que el alcalde Vicente Lambies dirigía a los obreros y patronos, al inicio de la Semana Fallera de 1934, para que suspendiesen los conflictos sociales durante las fiestas. Partiendo de una invocación al sustrato étnico común -"todos sois valencianos"-, exhortaba a unos y otros a deponer armas ante estos "días solemnes" que "deben ser respetados por todo buen hijo de esta noble tierra" (294). El bando de la alcaldía no era un acto meramente retórico con el que, un año más, el alcalde invitara a los ciudadanos a tomar parte en los festejos. Ese formulismo protocolario todavía era inexistente. Muy al contrario, trataba de conjurar un peligro real: las fallas no podrían celebrarse si persistían las luchas sociales que, a causa de la crisis económica, padecía Valencia. La iniciativa del bando procedía del concejal de fiestas, el sr. Bort, quien en la sesión del Consistorio del día 12 había propuesto al alcalde que, apelando al "patriotismo de todos los valencianos", invitase públicamente a los ciudadanos a que depusiesen "todos los motivos de lucha social durante las fiestas", y que procediesen "a un armisticio a fin de que las fiestas que no son de ninguna entidad, sino del pueblo, se celebren sin discordias, en bien de los intereses valencianos que benefician a todas las clases sociales" (295).

Ciertamente Valencia vivía en un clima de inseguridad y malestar social. Los trabajadores portuarios y del trans-

porte mantenían una prolongada y dura huelga en defensa de sus reivindicaciones. Los patronos conspiraban en la sombra para abortarla sin ceder. Por el puerto no entraban ni salían materias primas ni productos agrícolas y, por tanto, la huelga estaba repercutiendo sobre otros sectores de la agricultura y la industria. La exasperación social iba *in crescendo*. En muchos hogares humildes cundía "la incertidumbre y la aflicción agudizada", decía *Las Provincias*, y, en estas condiciones, personas incontroladas "con tiradores de goma" se dedicaban a romper perillas y focos del alumbrado público (296). Las fallas no podrían ser plantadas y, aunque lo fueran, el clima de desorden y crisis bloqueaba la celebración pacífica y exitosa de los festejos.

Es en este contexto donde hay que situar la intervención de las autoridades. El alcalde intentó mediar entre los sectores enfrentados, procurando lograr que al menos aplazaran los conflictos hasta pasadas las fiestas. Una dificultad legal impedía ceder a los trabajadores. Si suspendían el conflicto deberían pedir posteriormente un nuevo permiso de huelga, que no surtiría efecto hasta diez días después. Como consecuencia de ello, su capacidad de lucha quedaría profundamente socavada. Sin embargo, tampoco querían perjudicar la celebración de la fiesta. Las gestiones y reuniones que el alcalde mantuvo con los representantes de los trabajadores permitieron que al menos las fallas se plantasen y que durante los días centrales de la Semana Fallera reinase la tranquilidad y el orden público. Por su parte, el Gobernador se mantenía atento a la evolución de los acontecimientos, informando puntualmente a Madrid de la situación de la ciudad. En uno de los telegramas que debió enviar al Ministerio de la Gobernación sostenía que la conducta de los obreros, "incluso de los huelguistas", era "patriótica" y había respondido a la alocución del alcalde (297).

Al reproducir esta crónica de los preámbulos e inicio de la Semana Fallera de 1934 queremos llamar la atención sobre un hecho significativo: acontecimientos, intervención de autoridades y mensajes cruzados, muestran que las fallas no eran ya en aquel momento una fiesta más en el conjunto del calendario de la ciudad. Sin que hubiese tenido lugar ninguna proclamación oficial, se habían convertido en la fiesta mayor y, por tanto, su celebración era ineludible, un deber patriótico que concernía a todos

los valencianos independientemente de su posición social. Las autoridades no reducían ya su intervención al estímulo de los premios o a la mirada coactiva de la censura, sino que patrocinaban y organizaban la Semana Fallera.

Desde 1927 el estatus político y sociológico de las fallas estaba sufriendo una importante alteración. Durante estos años se gestaron y consolidaron un esquema ritual, unas modalidades estéticas, una estructura organizativa y una proyección simbólica, que iban a configurar, a grandes rasgos, el modelo de fiesta que ha llegado hasta nosotros. El papel que en todo ello jugó la movilización turística es difícil de ponderar, pero no cabe la menor duda de que actuó como desencadenante y acelerador de tendencias y procesos que venían gestándose, al menos, desde principios de siglo. La confluencia de factores externos e internos, de una evolución lenta pero persistente y de una serie de innovaciones acertadas darían, pues, lugar al esquema festivo que se ha difundido como prototipo fallero. "La fiesta unánime" -es decir, las fallas como fiesta mayor- se sustentaba sobre una creciente complejización de su estructura organizativa; sobre la invención de formas de integración -honorífica, paternalista, deferencial- de los miembros más sobresalientes de las clases dominantes; sobre una acentuación de los vínculos del ritual con la expresión de la identidad colectiva (local y étnica); y finalmente sobre una explotación programada y consciente de su capacidad de atracción turística, merced al énfasis puesto en los elementos que subrayaban su singularidad y especificidad. En las páginas que siguen intentaremos analizar con cierto detalle la evolución de estas transformaciones.

## 1.-La estructura organizativa

### 1.1.-Las Comisiones

#### a) Constitución:

Los datos disponibles sobre la forma de constitución de las comisiones no ofrecen novedades significativas con respecto al periodo 1901-1920. Nada más concluir un ejercicio fallero, un grupo de entusiastas festeros recorre el barrio para proceder a la *apunta*. Pocos días después, entre el conjunto de vecinos que quieren tomar parte

activa en la fiesta, se elige a los componentes de la junta directiva y se distribuyen los cargos, mientras que los restantes miembros de la comisión actúan como vocales. La legitimación vecinal de la comisión vendrá dada por el apoyo social y económico que en su actuación logren obtener.

b) Composición:

A partir de los llibrets, de la información que aporta la revista *Valencia Atracción* y, en general, de la prensa consultada, hemos podido reunir datos sobre un centenar de comisiones. Dado que no está garantizada la representatividad de esta muestra, deberemos tomar con las debidas precauciones la información que proporciona, intentando utilizar sobre todo aquellos datos que sean más seguros y que estén corroborados por otras fuentes.

El número de miembros por comisión oscila entre 5 y 45. A medida que avanza el periodo se observa cierta inclinación hacia un incremento del número de componentes. Aún con todo, las situaciones suelen ser muy dispares y heterogéneas, pues igual encontramos comisiones que tienen 10 o 12 falleros como otras que tienen 35 o 40.

A partir de 1925 aparece una novedad importante que afecta a la forma de integración de las comisiones: se produce una diversificación interna en categorías, que seguramente se basaba sobre diferenciaciones en la cuantía de las cuotas y en las formas de participación. Desde este momento es usual que las relaciones de miembros de la falla distingan entre quienes forman la comisión ejecutiva y quienes componen una especie de categoría o comisión honorífica. La primera está formada, como en el periodo precedente, por la junta directiva y un número variable de vocales. Son los encargados de la recaudación de fondos y de la gestión de la fiesta. Por su parte, entendemos por comisión honorífica el conjunto de falleros que no pertenecen a la comisión ejecutiva, pero que figuran en la relación de la comisión de falla como integrantes de la misma, desempeñando una función esencialmente simbólica. En un principio esta función simbólica era representada sólo por un presidente honorario, pero con asombrosa rapidez se va a desarrollar una notable complejización de la escala de los honores. Así, en 1925, encontramos la primera noticia sobre presidentes honoríficos de las fallas de

la plaza del Angel, Corset-Sevilla y Ribera-Santa Clara (298). Pero en 1927, la comisión de falla de la plaza Mariano Benlliure distinguía ya entre un fallero mayor, 5 presidentes de honor y un vocal de honor. Estas dos categorías -presidentes honoríficos y falleros mayores- serán habituales a partir de 1931, año en que también aparecen por primera vez las reinas y bellezas de falla. De este modo, la comisión ejecutiva aparece duplicada y respaldada por una comisión honorífica o simbólica, compuesta habitualmente por personas notables y respetables del barrio, de la ciudad e incluso del Estado. Condes, marqueses, cargos políticos, figuras de prestigio, hombres influyentes y de distinguida posición social son buscados ahora para integrar dicha categoría honorífica (299).

No fue ésta la única novedad en la composición de las comisiones, pues tras la explosión fallera de 1927 comenzamos a encontrar comisiones femeninas y secciones juveniles. Las mujeres y los jóvenes (¿adolescentes tal vez?), no sólo seguían cooperando con los falleros como habían venido haciéndolo desde siempre, sino que ahora se integraban también formalmente, pudiendo llegar a ocupar cargos ejecutivos.

La primera noticia de esta presencia femenina, aunque sea frustrada, procede de 1927. Parece ser que en las calles de santa Teresa-Pintor Domingo se intentó constituir una comisión que estaba presidida por una mujer, mientras que otra desempeñaba el papel de vocal. La comisión fracasó y el cronista parece atribuir insidiosamente ese fracaso a la presencia femenina (300).

Con posterioridad, en 1931, localizamos la presencia de una comisión femenina, integrada en la falla de la calle de Pintor Ferrandis en el Cabañal. Se trata de un grupo segregado, que colabora en una falla cuya comisión ejecutiva está formada exclusivamente por hombres. Este mismo fenómeno se repite posteriormente en otras barrios.

Finalmente, la presencia femenina queda corroborada por las cuatro instancias firmadas por otras tantas mujeres a partir de 1932. Tales instancias corresponden a las fallas de la plaza del Pilar, Jai-Alai, Sogueros y Nave-Bonaire. Según la prensa, la comisión de Nave-Bonaire de 1934 estaba constituida exclusivamente por mujeres (301). Ese mismo año, la revista fallera *El Buñol* abordaba el tema de la

participación femenina en un artículo de Paco Barchino, en el que se pronunciaba incondicionalmente a su favor:

"Pás franc a la dòna! -decía el autor- ¡Ella ho es tot en la vida! ¡Sinse les dones no hiá vida agradable! ¡Pas a les falleres, pues gracies a elles la festa de les falles torna atra volta a renaixer en els barrios, ya qu'elles son les que se fan en la "pasta" del vehinat en salameria y salero, pues sabut es que sense pasta no hian buñols, sense buñols no hian falles y sense falles no hiá alegría en Valencia" (302).

Independientemente de los juicios que pudiera suscitar la presencia de la mujer en la organización de la fiesta, lo cierto es que bien como secciones femeninas integradas en una comisión de falla, cuya junta ejecutiva era exclusivamente masculina, o bien como comisiones de falla exclusivamente femeninas, la integración estaba comenzando a ser un hecho que se imponía paulatinamente.

La presencia de secciones juveniles está mucho menos reflejada en las relaciones de los llibrets; en cambio está mejor acreditado el fenómeno de las fallas infantiles, con una organización prácticamente idéntica a las de los adultos, de las que constituían una especie de duplicado. Las imitaban no sólo en la confección del catafalco, sino también en los procesos organizativos de carácter formal y simbólico.

Para conocer mejor la composición de las comisiones, hemos procedido, como en los periodos precedentes, al análisis estratificacional de la élite fallera. Se han recopilado 1.080 nombres correspondientes a otros tantos firmantes de instancias falleras, es decir, de secretarios, delegados o presidentes de las mismas (303). Mediante una investigación en el padrón de 1924 se ha podido reconstruir la identidad de 652 firmantes sobre 1.162. Hay que advertir que, a diferencia de otros periodos, sólo se ha podido utilizar un único padrón, el de 1924, porque solamente de éste se elaboraron índices onomásticos. Este hecho comporta evidentemente una limitación importante en nuestra indagación, ya que muchos de los que fueron falleros desde 1930 al 1936 eran adolescentes o jóvenes estudiantes en 1924. Por tanto, los datos que nos proporciona el citado padrón sobre el estado y la ocupación profesional de este grupo de personas no pueden proyectarse directamente sobre su situación en el momento de firmar la instancia. Dado que nuestro objetivo consiste en ofrecer una imagen aproximada de la configuración sociológica de



todo este colectivo hemos optado por atribuirles la profesión del padre, basándonos en la hipótesis de que, en esta época, la movilidad vertical intergeneracional no era todavía un fenómeno significativo. De esta forma encontramos unos 25 estudiantes (3'8 % sobre 625) que van a ser analizados teniendo en cuenta la ocupación profesional y nivel contributivo de sus padres.

Cuadro 47: Procedencia de la élite fallera (1921-1936)

Procedencia	Nº.	%
Valencia ciudad	397	60'8
Comarca de l'Horta	29	4'4
Resto de Provincia	93	14'2
Resto de País Valenciano	43	6'5
Resto del Estado	57	8'7
Sin datos	33	5'0

FUENTE: Elaboración propia a partir de Libros Padrones

Al analizar la procedencia de la élite fallera se observa un claro descenso del porcentaje de los oriundos de la ciudad y de la comarca de l'Horta, que pierden entre ambas categorías 10 puntos con respecto a la etapa precedente. Por el contrario, las restantes incrementan sus porcentajes; especialmente los firmantes procedentes del resto de la provincia de Valencia, cuya presencia aumenta en 3 puntos, y los procedentes del resto del Estado español, con un incremento de dos puntos con respecto a 1901-20. Este fenómeno, indudablemente, está en relación con la propia composición de la estructura demográfica de la ciudad, cuya población crece sensiblemente en los años veinte merced a un saldo migratorio positivo. Ahora bien, no deja de ser significativo que una fiesta local, cada vez más vinculada a la afirmación de la identidad colectiva, sea capaz de integrar fácilmente no sólo a los emigrantes de la provincia o del país, lo cual tiene bastante lógica y guarda conexión con los valores de la fiesta, sino también del Estado español. A título anecdótico,

merece resaltarse que el primer presidente del Comité Central Fallero era madrileño.

Cuadro 48: Estructura ocupacional de la élite fallera (1921-36)

Ocupación	Nº.	%
Propietarios	2	0'3
Industriales	49	7'5
Prof. Liberales	12	1'8
Militares	2	0'3
Comercio	123	18'8
Artesanos	136	20'8
Empleados	65	9'9
Trab. Cualificados	10	1'5
Artistas	4	0'6
Dependientes	26	3'9
Jornaleros	188	28'8
Labrador	2	0'3
Labores	3	0'4
Sin datos	30	4'6

FUENTE: Elaboración propia a partir de Libros Padrones.

Por lo que hace referencia a la estructura ocupacional, si bien no existen alteraciones sustanciales, si que se observan cambios en los porcentajes y predominancias de las diversas categorías. Sigue reduciéndose aceleradamente la presencia relativa de los artesanos, como consecuencia de la modernización de la estructura productiva, quienes de ser un 34 % en 1901-20 pasan ahora a representar solamente un 20'8 %, incluyendo en este porcentaje un 2'3 % de pintores. Por el contrario, los jornaleros pasan desde un 20'4 % a un 28'6 %, mientras que con ligeras oscilaciones se mantiene en un nivel muy similar la presencia de las categorías de comercio, empleados y dependientes.

En segundo lugar, merece destacarse el incremento de dos puntos en la categoría de industriales. En la mayoría de los casos, los falleros que se integran en esta categoría debían de ser pequeños o muy pequeños industriales, puesto que algunos de ellos ni siquiera pagan cuotas de contribu-

ción y entre los que pagan, solamente 6 superan las 500 pesetas, sin llegar a rebasar en ningún caso las 3.000. Muy probablemente, bajo esta categoría se encuentran empadronados algunos pequeños comerciantes y artesanos reciclados a los nuevos métodos de producción.

En tercer lugar, debe subrayarse la existencia de un ligero crecimiento de la categoría de profesionales liberales (médicos, abogados, periodistas), y la aparición de una nueva categoría formada por trabajadores cualificados (electricistas, mecánicos, peritos). Por el contrario, desciende significativamente el número de artistas, seguramente como consecuencia de una más nítida división del trabajo en el mundo de las fallas. El artista es cada vez más un mero contratado, mientras que la comisión asume toda la gestión organizativa.

Para intentar caracterizar mejor a este colectivo de la élite fallera podemos introducir la información correspondiente a las cuotas contributivas y a las percepciones salariales. De las 426 personas identificadas sólo 115 pagan algún tipo de contribución, sea territorial o industrial. En general, pagan cuotas contributivas bajas, puesto que la mayoría de ellos tributan con cantidades claramente inferiores a 1.000 pesetas. Sólo hay dos personas que pagan más de 4.000 pesetas: un comerciante de la plaza de la Merced que contribuye con 13.250 pts y un farmacéutico que paga 4.586. Encontramos además otras 9 personas que pagan entre 1.000 y 3.000. De ellos uno es propietario, cuatro comerciantes y otros cuatro industriales. El resto de los contribuyentes pagan cuotas inferiores a 1.000 pesetas. Una vez más debemos constatar que, en líneas generales, nos encontramos ante un sector de la élite fallera que está formado por una burguesía modesta, arraigada en el barrio, tal y como corroboran las crónicas de muchos llibrets.

El padrón de 1924, además, proporciona información sobre percepciones salariales y jornales. Solamente 10 personas, la mayoría de ellos empleados, cobran un salario anual que se sitúa entre las 3.000 y las 4.000 pesetas. El resto de la clase trabajadora (empleados, dependientes, trabajadores cualificados, etc) percibe un salario inferior, situado entre las 1.500 y las 3.000 pesetas anuales. A título orientativo conviene decir aquí que en el estudio de la fisonomía social de algunas calles, que se expone

después, hemos encontrado empleados y funcionarios, gerentes y directivos, que cobran salarios muy superiores a estos, pudiendo llegar a las 8.000 pesetas y en algunos casos superar claramente las 10.000 (304). Por tanto, también este sector de la élite fallera aparece constituido por los estratos medios e inferiores de la estructura socio-profesional. Ello sin haber tenido en cuenta todavía ese sector considerable formado por los jornaleros, que cobran entre 6 y 8 pesetas por día trabajado, y que viven de un trabajo muy eventual.

Del análisis precedente podemos deducir que sigue siendo válida la conclusión establecida en el periodo anterior: las clases altas y distinguidas, así como determinados sectores de las clases medias, que gozan de un elevado estatus, siguen estando ausentes de la organización de las fallas. Entre la élite fallera no encontramos ni a los grandes terratenientes e industriales ni a los grandes comerciantes que obtienen sus beneficios y rentas de una exportación dinámica y expansiva. Tampoco aparecen los grandes cargos directivos de las empresas y del funcionariado y sólo muy tímidamente algunas profesiones liberales. En contraste con estas ausencias, se observa un incremento notable de la presencia de la clase obrera.

Ahora bien, si esta conclusión parece indudable, no es menos cierto también, según la información que nos proporciona la prensa y los llibrets, que el mundo fallero se estaba diversificando internamente y que introducían formas peculiares de integración de las clases altas.

Aunque no disponemos de una evidencia empírica muy abundante, hay algunos ejemplos que pueden resultar ilustrativos de lo que queremos decir. Veamos en primer lugar la composición de la comisión de falla de las calles de Lauria-Pascual y Genis de 1932. Según el llibret la comisión se divide en tres categorías: presidentes honorarios, falleros mayores y comisión ejecutiva. La primera categoría está formada por el decano del colegio notarial de Valencia y por 9 directores de bancos; la segunda la integran 11 hombres de los que no consta su ocupación profesional; la tercera la integran 20 hombres, la mayoría son comerciantes, pero también hay entre ellos propietarios, fabricantes, profesionales liberales y un gerente. Estamos, por tanto, ante una comisión ejecutiva de clase media y clase media alta, que busca el respaldo de una comisión

honorífica de clase alta. ¿Esta comisión era un fenómeno singular y único?. Más bien, parece que en algunos emplazamientos del centro de la ciudad y del ensanche burgués de Cirilo Amorós, las comisiones estaban integradas bastante homogéneamente por falleros de clase media. El hecho de que el Ayuntamiento tuviera que diferenciar las fallas en dos categorías, según el presupuesto que se invertía en ellas, muestra, en líneas generales, que en el mundo fallero había vecindarios y comisiones mucho más poderosos que otros y que, por tanto, se perfilaba una diferenciación social en el conjunto de las comisiones. Según el presupuesto y la posición social de los falleros podía hablarse de falla procer, de falla de clase media y de falla popular, como vimos anteriormente. Los mismos llibrets testifican a favor de esta estratificación de las comisiones. Por ejemplo, el llibret de la plaza del Mercado de 1834 afirmaba que su comisión estaba formada por "gent del comerç" y lo mismo puede decirse de otras juntas (305), mientras que el llibret de Cuba-Puerto Rico, 1934, afirma que los componentes de su comisión son "tots gent obrera", al tiempo que el llibret de Mosen Sorell, 1923, se complacía en contrastar la generosidad festera de la gente humilde del barrio con el exhibicionismo pedante y distinguido de los ricos:

"Es veu per les entraes de les cases.  
totes de par en par,  
la taula en el mantel, que ól a pobrea,  
per lo curtet y blanc.

.....

(Este festero de casa pobre se muestra espléndido)  
Convida a tot aquell que se presenta  
lo que pót el seu bras;  
qu'els póbres, per ser póbres, no escatimen  
en día señalat;  
y es rihuen de aquélls rics qu'en automóvil  
cuberts y encristalats  
pasechen poregosos per ies falles  
sa careta esmirriá,  
sinse sol, sinse llum, sinse alegría,  
sinse el fragor del camp,  
sinse eixa gana que el del poble gócha  
sucant tots de un plat" (306).

El llibret de la plaza de Guerrillero Romeu (Mercado) afirmaba, por el contrario, que "la chent aristocrática y

la que té un mig pasar ara també planta falles" (307). Ahora bien, corregía inmediatamente que estas fallas no eran ya como "les d'avans".

Algunos otros textos muestran que ciertamente se había producido una incorporación de las clases medias y altas a las fallas, al tiempo que nos permiten captar las peculiaridades de dicha integración. Por ejemplo, en 1927 se plantó una falla en la plaza de Tetuán. La organización de la misma corrió a cargo de la oficialidad del regimiento militar allí ubicado y en la confección de los vestidos de los ninots cooperaron las hijas de las familias más distinguidas de la ciudad: las señoritas de Trénor, Oliag o Despujols. Como decía el cronista, se trataba de una falla de postín (308). Pero, tal vez, el testimonio que mejor nos puede ayudar a comprender el tipo de integración de las clases altas en las fallas de estos años sea el llibret de la calle de la Paz de 1924. Esta falla fue organizada por el Círculo de Bellas Artes y en el texto del llibret, con una sinceridad inusual, se desvelaban los mecanismos de mediación a través de los cuales las clases altas podían vencer sus reticencias hacia las fallas y participar en ellas sin sentirse rebajados en su estatus y consideración. El autor comenzaba afirmando que era un auténtico milagro organizar una falla en una calle aristocrática y burguesa como aquella "que sóls parla castellà":

"Perque dir falla, es carrer,  
chirigòta, bufolà,  
chermanor entre veïns  
en un ambient popular"

Cuando alguien se anima a buscar falleros en una calle como aquella, sólo encuentra "condes, banqueros y chene-rals":

"Millonaris, tots en auto,  
water-closset y champañ,  
que s'escusen y te diuen:  
'Mi rango...mi dignidad..  
'Yo no puedo ciertas cosas...  
'¡Hacer yo la despertà  
'y luego plantar la falla!...  
'Si lo sabe mi mamá  
m'armaria un cañarete.  
'Yo no lo puedo aceptar.

'¡Qué diria la marquesa  
'y mi tío el general!...  
'La falla es cosa de plebe,  
que la gocen y...arreoar!'  
Uns per atres, tots aixina,  
la comisió no se fa".

La calle de la Paz no es vecindario de típicos falleros ni de "chavales en pam" que ayuden a hacer cadenas de papel, farolitos y banderas para adornar las fachadas:

"Este es carrer super-tango,  
de tennis y de foa-gras,  
molt de fox-trot, molt de sine,  
pero falleres, ni un gra".

Tampoco se encuentran en ella esos típicos cafetines de barrio donde los cuatro vecinos bromistas se reúnen a preparar el programa de festejos. Es una calle de **cafés principals** como La Paz, Munich o El Siglo. En resumen, calle de clase alta, que introduce los gustos y formas de vida de la modernidad tal y como se desarrollan en capitales extranjeras y que habla en castellano y epata en inglés o francés. En una calle así, se pregunta el autor del libret "¿qui es el guapo qu'atreuit una falla vol plantar?". Solamente el Círculo de Bellas Artes con su plantel de artistas puede hacer el milagro de transformar aquella calle distinguida en una calle fallera:

"¡El Círcul de Belles Arts!  
qu'al conchur del seus artistes,  
el carrer ha cambiat.  
Rumbosos son els veíns  
oferintse y achudant,  
olvidanse del seu rango  
entre'ls falleros mesclats.  
Riuen les chiques, comprenen  
qu'es pot ser molt principal  
y al mateix temps contachiar-se  
del sentiment popular

.....  
No hi han cafetins, ni tendes,  
ni ya falta que nos fan,  
qu'els conérsos y els cafés  
ouvéerts a la festa están.

Y este milacre d'ambient  
que refortix la siutat

.....

es un milacre que sóls  
en valensia fara l'Art" (309).

La burguesía y las clases altas participan en la fiesta a través de la mediación de una asociación prestigiosa como el Círculo de Bellas Artes, de la oficialidad del ejército o del Ateneo. Por cierto, no deja de ser significativo que, cuando esta última asociación organizó su falla en 1925, Las Provincias criticase éste hecho y propusiese a la dirección del Ateneo que no se dedicase a hacer fallas, sino a crear premios y estímulos, puesto que "en las fallas no se busca la depuración del arte en los artistas, sino la perfección relativa del elemento popular" (310). Fuese como aceptación de dicha crítica o como decisión autónoma, es un hecho que con posterioridad el Ateneo dejó de plantar fallas, dedicándose a prestar sus locales al Comité Central Fallero y a organizar actos caritativos para los niños de los asilos.

Finalmente, debemos recordar también aquí que si bien las clases altas no aparecen directamente implicadas como organizadoras de fallas y siempre que participan en las comisiones lo hacen a través de determinadas mediaciones institucionales, sin embargo se estaba produciendo una integración de las mismas en el mundo fallero a través de las presidencias honoríficas. Con la innovación de este tipo de cargos adquiría formalidad e institucionalización el paternalismo deferencial que impregnaba ciertas relaciones jerárquicas de los vecindarios, pero también se implantaban unas nuevas formas de vinculación con la fiesta, puesto que los cargos honoríficos no eran distribuidos solamente entre los vecinos de posición y prestigio, sino que se reclutaban también entre los prohombres de la política local o nacional, entre cargos públicos y artistas de prestigio o entre potentados económicos. Los falleros intentaban captar en su provecho el capital social -así como alguna no despreciable migaja del capital económico- para constituir el propio capital de la falla. Las comisiones ejecutivas, al crear estas comisiones honoríficas, pretendían asegurar tanto la financiación de la fiesta como engrandecer su propio prestigio y categoría social. El paternalismo y la deferencia quedaban institucionalizados al servicio de la fiesta mayor.



## c) organización y funcionamiento:

En estos dos aspectos no aparecen novedades significativas con respecto al periodo precedente. Las comisiones funcionan, desde hace tiempo, como órganos ejecutivos especializados en la recaudación de fondos para la financiación de la fiesta y en la gestión y coordinación de un programa de actos, dedicando a ello una extensa actividad que se extiende de un año para otro. Para la financiación no sólo cuentan con las cuotas de los socios-vecinos, sino que además realizan rifas y funciones teatrales, venden lotería, distribuyen cargos honoríficos, captan anuncios para las páginas del llibret, reparten banderas a cambio de donativos, etc. La coordinación y ejecución del programa de actos se inicia con la contratación de los especialistas que han de proyectar y realizar la falla y culmina, tras múltiples gestiones, con la realización de las fiestas. Para el logro de estos objetivos, cada comisión se organiza internamente distribuyendo cargos y funciones entre sus miembros. La estructura organizativa de todas las comisiones distingue entre junta directiva y vocales. La junta directiva suele estar compuesta por presidente, secretario, tesorero y contador como mínimo, cada uno de ellos con sus correspondientes suplentes. El número de vocales puede oscilar ampliamente de unas comisiones a otras.

Pero la comisión no es solamente una especie de comité ejecutivo formalizado y de talante burocrático. Actúa también como comunidad de relaciones entre sus miembros, aspecto que queda especialmente reflejado en la práctica de los *soparets* de los sábados y las paellas de fin de ejercicio. En estas ocasiones se aúna en un mismo acto el trabajo y la diversión:

"Las noches de los sábados se reúnen los directivos y luego de haber dado buena cuenta del 'soparet' que cada cual ha llevado de su casa, se planean los pormenores y se organizan festivales y rifas con objeto de recaudar el mayor número posible de pesetas" (311).

Especialización funcional, formalización organizativa y cultivo de las relaciones interpersonales, son los rasgos que nos habían aparecido ya netamente entre 1901-1920. Ahora se consolidan y afianzan. En todo caso, la única novedad destacable de éste periodo sería la creación de la figura simbólica de las reinas o bellezas falleras, que

serán los antecedentes inmediatos de la fallera mayor. Pero, se trata de figuras meramente simbólicas y honoríficas, sin ninguna capacidad de intervención efectiva en la dirección de las comisiones.

#### 1.2.-Coordinación y organización general: el Comité Central

Hemos visto, al estudiar etapas anteriores, cómo las comisiones se coordinaban puntualmente, en circunstancias muy concretas y esporádicas, para hacer frente a algún problema común. También en 1923 volvieron a reunirse los presidentes de falla en Junta general para protestar contra el Ayuntamiento por la implantación del arbitrio de toma de luz (312). En todas estas ocasiones nos encontramos ante actos puntuales, que tratan de dar respuestas momentáneas a problemas coyunturales. Pero no se ha esbozado aún ninguna estructura institucional con fines de coordinación y ni siquiera, que sepamos, se llega a formular su necesidad.

La situación cambia radicalmente en 1928, tras la experiencia de las exitosas fiestas de 1927 con el recibimiento apoteósico del tren fallero. El 11 de febrero de dicho año varios presidentes de falla convocaban a todas las comisiones a asistir a una reunión en el **Café Valenciano**, para intercambiar opiniones sobre algunos problemas. A la cita asistieron 49 comisiones. En la asamblea, los presidentes "pusieron de manifiesto su entusiasmo y deseos de unión para conseguir todo el esplendor posible" en la celebración de los próximos festejos y acordaron la creación inmediata de un **Comité Central**, "que en representación del resto de los falleros valencianos se dirija a las autoridades, corporaciones y comercio de Valencia, pidiendo la condonación de arbitrios y el apoyo moral y material ya que a estos principalmente interesa el éxito que se proponen los entusiastas y desinteresados falleros" (313). Allí mismo, en aquella reunión, fueron elegidos 9 representantes para componer el citado organismo. Hemos logrado identificar los datos básicos de siete de ellos: el presidente era un cesante madrileño; había además un industrial, un comerciante, un empleado, un cartero, un carpintero y un panadero.

Apenas habían iniciado este proceso de organización, cuando la Comisión de Fiestas pidió a los falleros que tuviesen expuestos al público los catafalcos durante tres días. El Comité reclamó al Ayuntamiento, en contrapartida, la supresión de los arbitrios municipales y, apoyado por el Ateneo, hizo una llamada a la opinión pública, especialmente a las instituciones, corporaciones y comerciantes, para que subvencionasen con donativos la fiesta de las fallas. Consiguieron recaudar 14.200 pesetas, que fueron distribuidas en subvenciones de 250 pesetas para cada comisión (314). El comité nacía, pues, como un órgano intermediario entre las comisiones y las instituciones, y como un órgano de recaudación de fondos para subvencionar los crecientes gastos de las fallas. Ahora bien, en algunas de las reuniones y asambleas que se mantuvieron durante estos días se comentó también la posibilidad de realizar otros objetivos: hacer propaganda del festejo, iniciar gestiones para llevar a buen puerto el frustrado barco fallero y organizar no uno sino varios trenes falleros; en resumen, se proponía una configuración del comité como órgano de propaganda y proyección exterior del festejo, aspecto éste al que no debía ser completamente ajeno el estímulo de la Sociedad Valenciana de Fomento del Turismo. Una vez concluidas las fiestas de aquel año, desde su órgano de expresión, la revista *Valencia Atracción*, se espoleaba a los miembros del recién estrenado comité para que saliesen del letargo en que estaban sumidos, se reorganizasen y preparasen un buen programa de fiestas para 1929, instaurando ya la Semana Fallera. El objetivo de esta propuesta no era otro que convertir las fallas en unas fiestas de tal categoría que pudiesen actuar como "heraldo" de Valencia en el mundo entero (315).

El funcionamiento del Comité no debió ser muy eficaz durante los dos años siguientes, pues en el *Pensat i Fet* de 1930, Royo y Ample, el director de *Valencia Atracción*, afirmaba que "iniciarem i ferem els treballs pertinents pera la formació de la Comisió Central Fallera de 1928", pero se quejaba posteriormente de que no se había hecho nada para consolidarla. Royo y Ample estimulaba una vez más a los falleros para que relanzasen este órgano central con el fin de recabar fondos, organizar festejos que aumentasen la duración del ciclo festivo y atraer turistas (316). Por otra parte, en el mes de julio de ese mismo año, la revista citada anunciaba ya la refundación del comité en los siguientes términos:

"ASOCIACION GENERAL FALLERA.-Desde estas columnas, y cuantas veces se nos ha presentado ocasión hemos abogado por la reunión de los falleros para que elegido un reducido número de ellos con la representación de todos pueda constituirse el Comité Central, cuya misión ha de ser: Defensa de los intereses de la clase; aumento de los días del festejo -no de permanecer plantadas las fallas- sin gravar las comisiones y obtención de fondos para sufragar los gastos que origine ese aumento de días, repartiendo al final el sobrante -si lo hubiere- a prorratio, entre las comisiones de fallas.

Recogida nuestra iniciativa por los señores Vilella, Rubio y Casasús, de la comisión de falla de la plaza del Molino de la Robella, se celebró la primera reunión convocada por dichos señores, habiendo unanimidad al apreciar la necesidad de que exista el Comité Central que aumente el esplendor de los festejos, ya de por sí únicos en el mundo.

Celebradas dos reuniones más, quedó confeccionado el Reglamento y Estatutos por que ha de regirse la Asociación General Fallera y el Comité Central, y cuando vea la luz este número seguramente ya habrán sido aprobados por el Gobernador civil de la provincia.

La Sociedad valenciana Fomento del Turismo fue invitada a esas reuniones, acordándose fuese la que asesorase los actos del Comité Central en vista del impulso dado a las fiestas falleras por los desinteresados trabajos de nuestra sociedad" (317).

La noticia nos muestra, pues, cómo bajo los auspicios de la Sociedad Fomento del Turismo se constituye una Asociación General Fallera, que integra a todas las comisiones que quieran adherirse a la misma, y cómo esta asociación cuenta con un órgano ejecutivo permanente. Además, la institucionalización de este proceso centralizador queda ratificada con la aprobación de los estatutos y el reglamento de régimen interno por el gobernador (318). Esta Asociación y su comité ejecutivo se encargarían de organizar los actos generales en colaboración con el Ayuntamiento. Su papel iba a ser decisivo no sólo como coordinadora de las comisiones, sino también por las iniciativas innovadoras que iba a llevar adelante.

Una de las primeras actuaciones de dicha asociación fue la organización del "Festival de las banderas", consistente según cuenta el propio presidente del Comité "en instalar el domingo día 27 de julio y en los sitios que han de ser colocadas las fallas del año 1931, unos puestos al estilo de la Fiesta de la Flor, en donde habrá varias señoritas valencianas, que colocarán en las solapas de los caballeros una diminutas banderas españolas y valencianas, solicitando al mismo tiempo un donativo a beneficio de la Asociación General Fallera Valenciana" (319).

Poco después, organizaron dos verbenas veraniegas en los Jardines del Real, en las que fueron elegidas once belle-

zas falleras y la Reina de las Fallas para 1931, Angeles Algarra (320). Hay que hacer notar que se trataba de una reina de fallas y no de una fallera mayor y que al menos en las fotografías que nos ha legado la prensa no iba vestida de valenciana, sino con un vestido largo y una banda cuatribarrada que llevaba bordado en el centro el anagrama de la Asociación General Fallera Valenciana. El Comité creaba, pues, una figura o cargo honorífico que debía actuar como proyección simbólica de la asociación. Esta novedad era una imitación de los concursos de belleza que habían saltado a la palestra valenciana con ocasión del triunfo de Pepita Samper en 1929 como Reina de la Belleza Española. Su victoria fue considerada por el mundo fallero como el triunfo de la mujer valenciana y de Valencia misma, nombrándola en algunas comisiones fallera mayor o fallera de honor (321).

La elección de la Reina de las Fallas se efectuaba a partir de las bellezas que presentaba cada comisión. Esto incitó a las comisiones a proclamar sus propias bellezas o reinas como representantes simbólicas de la falla. De esta forma, la elección de bellezas se convirtió en el antecedente inmediato de la fallera mayor.

Una tercera iniciativa del Comité, que merece destacarse, sería la creación de una revista fallera, Valencia y su fiesta, que actuaba como órgano de expresión propio. En ella publicaban los bocetos de todas las fallas, haciendo la competencia a las revistas del mismo tipo que venían publicándose desde décadas precedentes.

Con anterioridad, en 1929, se había estrenado el Himno Fallero, compuesto por el maestro Serrano y con música de Maximilia Thous. El pasodoble, a juzgar por el poco eco que tuvo en la prensa, no debió gozar de mucha popularidad, seguramente porque los falleros ya habían hecho suyo el Himno Regional. Pero lo que ahora nos interesa subrayar, es que el mundo fallero, fragmentado en barrios y vecindarios, se expresaba ahora con una voz unificada y unos simbolos comunes.

Los fines y objetivos del Comité se iban cumpliendo en gran medida, tal y como había propuesto la Sociedad Valenciana Fomento del Turismo. Desde el principio actuó como un instrumento para la recaudación de fondos, organizando actos y festejos: verbenas, espectáculos pirotécnicos,

festivales, becerradas y corridas de toros (322). En segundo lugar, actuó como coordinador de los actos particulares de las comisiones, integrándolos en un programa general y creando actos nuevos, en los que se trataba de recabar la participación de todos y expresar la implicación general de la ciudad. En tercer lugar, asumió las relaciones de las comisiones con las instituciones públicas, encargándose de cualquier tipo de tramitaciones y permisos. Finalmente, actuó también como una agencia de propaganda de la fiesta, que no se proponía convertir a las fallas en una "festa única en lo món", puesto que tenían el convencimiento de que ya lo era, sino en "conseguir unas fiestas que llamen la atención mundialmente", es decir, se buscaba también el reconocimiento (323).

La Asociación General Fallera Valenciana era un organismo autónomo, independiente del Ayuntamiento y de cualquier otra institución. Su relación con el Ayuntamiento tuvo dos vertientes: por un lado insistió sistemáticamente en la necesidad de suprimir los arbitrios que se aplicaban a las comisiones por plantar la falla y por bajada de luz; por otro lado, pidió subvenciones, ayuda y colaboración para organizar el programa de actos. En la medida en que las fallas se impusieron como fiesta mayor y representativa de la ciudad, dada su capacidad de movilización ciudadana y forastera, el Ayuntamiento se implicó mucho más a fondo en la organización de la Semana Fallera. Así sucedió a partir de 1932, cuando la Comisión de Fiestas y Ferias, presidida por republicanos, tomó la iniciativa. A partir de este momento, Ayuntamiento y Comité fueron los organizadores del programa general, convirtiéndose esta convergencia institucional en la expresión del estatus adquirido por las fallas.

La actuación del Comité en los años posteriores -al igual que la de la Comisión de Fiestas- tuvo sus partidarios y detractores. Algunas voces levantaron sus quejas contra la formalización, centralización y burocratización de una fiesta que era por esencia "espontánea y libre". Se atacaba la existencia de instituciones intermediarias entre el vecindario y la fiesta, haciendo referencia tanto a la Asociación General Fallera como a la Asociación de Artistas Falleros. Estas instituciones coartaban la libre iniciativa, entorpecían la espontaneidad y manipulaban a las comisiones. Desde las páginas de *El Fallero*, por ejemplo, se pedía al Alcalde en 1933 el desmantelamiento del

Comité. El autor criticaba la centralización de una fiesta "tan bullanguera y tan fortament lligá a les barriaes que la celebren" (324). En su defensa, por el contrario, salió el *Diario Mercantil*, que sostenía que la adhesión e inscripción en el Comité era absolutamente libre y voluntaria: "Ninguna falla está supeditada a acatar las disposiciones del CCF y si así lo hacen es por su propia voluntad" (325).

Independiente de las posiciones enfrentadas que su creación y actuación suscitara, lo que merece subrayarse aquí es el hecho de la consolidación de un órgano central, que no sólo comenzó a defender los intereses generales de los falleros, sino que también creó unos nuevos intereses, puesto que desarrolló la fiesta en un nivel completamente nuevo: la fiesta, que había estado atomizada en barrios y sin celebrar actos o ritos de convergencia, se integraba ahora en un programa global desde el cual todos los festejos de las comisiones cobraban un nuevo significado. Pero además se inventaban nuevos actos para expresar la idea de unicidad, de convergencia, de universalidad. El Comité era el instrumento mediador y gestor de estos valores. Más aún, esta universalidad o generalidad que el Comité representaba en su aspecto ejecutivo contaba con instrumentos y figuras simbólicas únicas para proyectarse hacia el exterior, como era la Reina fallera, el Himno Fallero y la revista fallera. Al nivel de los barrios, las fallas de unas comisiones eran rivales de las de otras. Pero en el nivel general de la ciudad compartían intereses, valores, creencias y emociones comunes y contaban con órganos, medios, símbolos y acciones rituales para expresarlas.

## 2.-El sujeto celebrante

El día 20 de marzo de 1928 *Las Provincias* iniciaba su habitual crónica de fallas con el titular "Valencia se divierte" e, inmediatamente, pasaba a comentar el significado literal que atribuía a dicho encabezamiento:

"Nunca con más propiedad hemos aplicado el nombre de Valencia, porque son todas las clases sociales las que intervienen en un festejo tan valenciano, tan original, tan único. El pueblo ha estado formado por todos: han aportado su entusiasmo, su afecto y sus medios cuantos tienen por galardón su valencianismo y, claro es, una fiesta que es de paz y tranquilidad, se ha desarrollado entre el general regocijo" (326).

El objetivo de este comentario periodístico no era otro que constatar la novedosa y creciente identificación de la totalidad de las clases sociales valencianas con la fiesta de las fallas; pero, en su brevedad, condensa el articulista otras consideraciones sobre el tema que conviene explicitar: 1) es la vinculación de las fallas con la expresión de la singularidad valenciana lo que hace posible este interclasismo genérico; 2) el autor practica una redefinición totalizante del concepto de pueblo -"el pueblo ha estado formado por todos"-, basada sobre la equiparación de pueblo e identidad étnica; 3) todo ello es resultado de un proceso histórico que ha alcanzado ahora su consumación, puesto que "nunca con más propiedad" se ha podido aplicar el nombre de Valencia.

Ciertamente, estos años, 1927-36, pueden ser considerados como la coyuntura en que se va a consumir la vinculación del ritual fallero con la celebración de la identidad valenciana. Este hecho era a un tiempo la condición de posibilidad y la base de sustentación para la universalización de las fallas. Si bien todas las clases sociales no participaban directamente en la organización de los festejos, sin embargo, al menos podían sentirse parcialmente identificadas con sus valores fundamentales, puesto que todos compartían la condición étnica. La fiesta vecinal accedía finalmente a la categoría de fiesta general; más aún, al estatus de la fiesta general por excelencia: la fiesta mayor.

Vecindad y universalidad no se manifestaron a lo largo de este periodo como dos realidades antagónicas. La fidelidad al barrio, una unidad social de rango menor, no entró en competencia con la lealtad "patriótica", sino que, por el contrario, la vertiente ciudadana de la fiesta, estimuló a la vertiente vecinal: el momento de máxima identificación con la expresión de esencias étnicas, 1927-36, fue también el periodo de máxima expansión por los barrios. Por otra parte, la difusión por el tejido urbano implantaba, irradiaba y consolidaba las lealtades y sentimientos valencianistas. Esta dialéctica peculiar que desarrollaron las fallas y que no encontramos en ninguna otra fiesta del calendario local constituyó la fuerza motriz que las catapultó a la primacía en un momento histórico concreto. Por ello mismo, con más razón que en ninguna otra etapa de las que hemos estudiado anteriormente, debe-



remos analizar ahora el sujeto celebrante desde esta doble, puede decirse triple, perspectiva: vecinal, ciudadana y étnica.

### 2.1.-El vecindario

El vecindario, como afirmaba en 1933 el llibret de Maestro Gozalbo-Avda 14 de Abril, es "el juez y señor" de la fiesta fallera. Después de un agitado e intenso año de reuniones y gestiones, los falleros, al llegar la hora de la planta, el 16 de marzo, se presentaban ante los vecinos para que, por los resultados, juzgasen sobre la eficacia de su gestión.

La suscripción a la falla, que tenía lugar nada más terminar un ciclo festivo y cerrar cuentas, era el mecanismo formal que legitimaba a los miembros de una comisión delante de los vecinos. El porcentaje de suscriptores era el verdadero indicador de la aceptación y legitimidad de que gozaban los falleros. Por tanto, al renovarse la suscripción al inicio de cada ejercicio, se establecía una revalidación anual de la representatividad y el vecindario podía mostrar su conformidad o disconformidad con el grupo que se había auto-constituido como comisión ejecutiva de la falla. Así lo expresaba el siguiente texto de Las Provincias:

"Los vecinos dirán ahora si consideran dignos a los que integran dichas juntas de ir a la reelección o si por el contrario deben apresurarse a dimitirlos antes de que se les acusen las cuarenta" (327).

La constitución de una comisión fallera dependía por tanto de un grupo social más amplio y tenía que contar con su aquiescencia. Desde esta perspectiva, no podemos hablar de asociaciones autónomas, sino de comisiones gestoras al servicio de la fiesta vecinal. Los vecinos suscritos a la falla constituían la auténtica asociación y, de hecho, parece ser que, a efectos formales, eran considerados como socios. Estos vecinos-suscriptores-socios pagaban cuotas de cuantías muy distintas. En principio se distinguía entre socios anuales, que seguramente pagaban su cuota de una sola vez, y socios de cuota semanal. Entre estos últimos, la cuota podía oscilar y escalonarse desde 10 céntimos hasta una peseta o incluso un duro (328). Según algunos cronistas, esta diferenciación contributiva no esta-

blecía distinciones ni prelación de derecho entre los socios, pero lo cierto es que en el día de la **boscuità**, el reparto de los **tortaes** se efectuaba ateniéndose a las categorías fijadas por las cuotas (329). Si a ello añadimos el hecho de la proclamación de presidentes de honor y falleros mayores entre las personas notables del barrio, parece indudable que en los años veinte se asiste a una diferenciación interna del vecindario fallero.

Ahora bien, más que en estos aspectos internos, para cuyo estudio carecemos de otras fuentes escritas más prolijas, vamos a detenernos en el estudio de los perfiles sociológicos de una muestra estratégica de calles, con el objeto de comprobar, como en etapas precedentes, si la expansión de las fallas siguió alguna lógica estratificacional. Para ello, tampoco se ha podido utilizar el padrón de 1930, como hubiera sido de desear, porque no registra datos sobre cuotas contributivas. Se ha considerado más útil el de 1924, porque al recoger información sobre tribuciones, nos permite utilizar dos indicadores -profesión y contribución- y establecer comparaciones con los periodos precedentes.

#### a) Profesión

Hemos considerado oportuno incluir también en este caso la **ratio** de "empleados", porque al encontrarnos en una etapa de más clara modernización de la estructura social de la ciudad, dicha **ratio** aparece como especialmente significativa en determinadas calles. El análisis de las cinco **ratios** que consideramos más importantes para la fijación de la fisonomía social de cada calle, nos permite establecer la siguiente clasificación de la muestra:

1) Reunimos en un primer grupo (cuadro 49) aquellas calles que presentan principalmente una **ratio** superior a la media en la categoría de clase alta, que se combina generalmente con **ratios** igualmente elevadas en otras categorías como comercio y empleados. De ello se deduce que nos encontramos ante calles predominantemente de clase alta o media-alta (330).

Cuadro 49: Calles falleras de clase alta (1921-1936)

	Clase				
	Alta	Comer.	Emp.	Art.	Jorn.
MEDIA del conj.	0'06	0'11	0'10	0'11	0'31
Rodrigo Botet	0'19				
Lauria	0'17	0'12			
Juan de Austria	0'16	0'18			
Mariano benlliure	0'08	0'17			
Salvador	0'08	0'13			
Cirilo Amorós	0'11	0'12	0'11		
Sorni	0'10	0'14	0'14		
Santa Teresa	0'08	0'14	0'14		

FUENTE: Elaboración propia a partir de Libros Padrones.

Cuadro 50: Calles falleras de clase media (1921-1936)

	Clase				
	Alta	Comer.	Emp.	Art.	Jorn.
MEDIA conj.	0'06	0'11	0'10	0'11	0'31
Mercado		0'46			
Correjeria		0'21		0'20	
Maldonado		0'15		0'15	
Lepanto		0'17		0'12	0'39
Padilla		0'16		0'13	0'40
Gracia		0'14		0'16	0'33
San Bult		0'10		0'10	0'32
Jerusalen		0'14	0'13		

FUENTE: Elaboración propia a partir de Libros Padrones.

2) En el cuadro 50 agrupamos algunas calles que se caracterizan por presentar ratios claramente destacadas en la categoría de comercio, junto a aquellas otras en las que combina con ratios igualmente superiores a sus medias en otras categorías. Fundamentalmente se trata de calles de clase media y sobre todo de clase media baja y pequeña burguesía. En algunos casos encontramos, incluso, una presencia notable de la categoría de jornaleros (331).

3) En este tercer apartado hemos agrupado cuatro calles que tienen en común una ratio claramente superior a la media en la categoría de empleados. En ellas destaca, pues, la presencia de este estrato ocupacional representativo de las nuevas clases medias emergentes, vinculadas a los procesos de racionalización y burocratización de la producción y del Estado.

4) Finalmente, hemos formado un cuarto grupo con aquellas calles en las que las ratios sobresalientes y superiores a la media son las de artesanos y jornaleros. Nos encontramos, pues, ante calles con una predominancia clara de la pequeña burguesía y la clase obrera (332).

Cuadro 51: Calles falleras de "nueva" clase media (1921-36)

	Clase Alta	Comer.	Emp.	Art.	Jorn.
MEDIA conj.	0'06	0'11	0'10	0'11	0'31
J. Ma. Orense			0'28		
Conde Altea	0'08		0'24		
Nave	0'08		0'13		
Fco. Sempere			0'17		0'34
Santa Cruz			0'20	0'20	0'33

FUENTE: Elaboración propia a partir de Libros Padrones.

Cuadro 52: Calles falleras de clase baja (1921-1936)

	Clase				
	Alta	Comer.	Emp.	Art.	Jorn.
MEDIA conj.	0'06	0'11	0'10	0'11	0'31
Arbol				0'21	
Mosen Sorell		0'11		0'20	
Turia			0'12	0'19	0'51
Jordana			0'12	0'18	0'46
Troya			0'14	0'14	0'47
R. Castrovido			0'14	0'10	0'48
Dr. Olóriz				0'12	0'69
Patraix				0'15	0'60
Triador				0'14	0'48
Corset				0'12	0'49
Natias Perelló				0'15	0'43
Espartero				0'13	0'37
Monteolivete				0'20	0'37
Cuenca	0'07			0'15	0'43

FUENTE: Elaboración propia a partir de Libros Padrones.

## b) Cuotas contributivas:

Por otra parte, al ordenar las calles según la media de contribución que pagan por habitante, es posible establecer una jerarquización de las mismas. En esta gradación podemos diferenciar con cierta nitidez cuatro conjuntos: en el primero la media interdecílica es superior a 57 pesetas por habitante y son calles de clase alta; el segundo, que podría calificarse como de calles de clase media-alta, estaría formado por aquellas que pagan entre 25 y 45 pesetas por habitante; el tercero, formado por calles de clase media y media-baja, integraría a las que pagan entre 7'8 y 20 pesetas por habitante. Finalmente, el cuarto grupo estaría formado por aquellas calles que pagan 6 o menos de 6 pesetas por habitante, cuyo perfil sociológico sería netamente de clase obrera.

Cuadro 53: Clasificación de las calles falleras en función de la cuota contributiva (1921-36)

Calles	Media interdecílica/ Habitante, en pesetas
Mariano Benlliure	111'1
Lauria	89'4
Mercado	68'5
Mar	62'3
Caballeros	57'1
Juan de Austria	44'0
Arbol	42'0
Rodrigo Botet	37'5
Sorní	36'3
Cirilo Amorós	34'3
Gracia	31'5
Nave	25'9
Correjería	19'9
Lepanto	19'1
Maldonado	18'8
Salvador	15'7
Sant Bult	15'7
Santa Teresa	12'9
Corset	12'5
Cuenca	12'4
Espartero	12'3
Jerusalen	9'6
Mosen Sorell	9'1
Conde Altea	7'8
Francisco Sempere	5'8
Jordana	5'6
Padilla	5'3
Jose Ma. Orense	4'2
Monteolivete	4'1
Turia	4'1
Dr. Olóriz	3'7
Matías Perelló	3'5
Triador	2'9
Patraix	2'5
Troya	2'3
Castrovido	1'8
Santa Cruz	---

FUENTE: Elaboración propia, Libros Padrones.

El contraste de los datos que nos ofrece este indicador con la clasificación derivada del análisis de la estructura ocupacional, nos permite observar que algunas calles quedan ubicadas en posiciones diferentes. Ello se debe a que este indicador, de carácter cuantitativo, permite afinar y concretar mejor el perfil sociológico de las calles.

En resumen, una vez más, el análisis estratificacional nos permite concluir que los territorios y emplazamientos falleros no eran socialmente homogéneos. Más aún, las fallas, en su proceso de expansión, se difundieron igualmente por las zonas residenciales de las clases medias y altas como por las barriadas de talante más popular.

Si analizamos las calles de la muestra que se sitúan en el interior del primer cinturón de ronda, observaremos que las fallas se ubican tanto en emplazamientos de clase alta, como Lauria, como en otros de clase media-alta y de clase media-baja, como Rodrigo Botet y Salvador. Por otra parte, siguen profundamente arraigadas en emplazamientos con un perfil indiscutible de clase obrera como Jordana, Triador, y Padilla.

Esta misma heterogeneidad se observa en la difusión de las fallas por los diversos ensanches. Por una parte, las calles de Cirilo Amorós y Sorní presentan un vecindario de clase alta y media-alta. Este perfil todavía era más neto en las Avdas de Germanías y Marqués del Turia, que no han sido estudiadas en la muestra precedente, pero en cuyos cruces comienzan a plantarse fallas al final del periodo. Por otra, el perfil de clase media-baja puede ser detectado en vecindarios tan alejados como Conde Altea y Francisco Sempere y la calle de Cuenca. Finalmente las fallas se difunden también por todas las barriadas populares, con un componente más elevado de jornaleros: Dr. Olóriz, Turia, Roberto Castrovido, Patraix, Matías Perellò, Monteolivete, etc. De todo ello, puede inferirse la existencia de un notable interclasismo en la fiesta fallera.

Esta conclusión deberá interpretarse, obviamente, en el contexto de las afirmaciones que hemos establecido al estudiar la organización de los festejos y la composición de las comisiones, teniendo además en cuenta que el "tipo ideal" de barrio fallero sigue siendo en la literatura de la época el barrio de composición popular:

"Aunque toda Valencia es terreno propicio para el desarrollo de esta costumbre efímera, siempre renovada, su escenario natural son estas barriadas populares, corazón generoso de la Valencia que trabaja, donde la fiesta, hoy pujante y esplendorosa, tuvo humilde principio, no del todo esclarecido por los folkloristas" (333).

## 2.2.-Ciudad y país

Hasta 1932 el Ayuntamiento no asumió una participación activa en la organización de la semana fallera; por tanto, hasta ese momento no podemos hablar de un reconocimiento oficial del nuevo estatus de las fallas. Sin embargo, el 20 de marzo de 1927 ya afirmaba *Diario Mercantil* que "el día de mayor animación del año, el clásico del día de san Jaime (Feria de Julio), no puede compararse con el día de ayer" (334). Decaido y moribundo el carnaval, y esclerotizada la Feria de Julio, las Fallas, por su pujanza y capacidad de movilización, se convertían en la fiesta mayor efectiva de la ciudad.

La animación inusitada del año 27 fue *in crescendo* en los años sucesivos y, en 1928, afirmaba *El Pueblo* que era tal la cantidad de gente moviéndose a todas horas por las calles que aquello suponía una auténtica "conmoción", algo así como si Valencia se hallase "acometida por una fiebre de locura" (335). Independientemente de los juicios contradictorios que los distintos periódicos pudieran emitir sobre determinadas manifestaciones falleras o sobre algunos aspectos de la temática que abordaban los catafalcos, todos coincidían en la valoración del impacto social de la fiesta: en ella participaban todas las clases sociales. Según *Las Provincias* eran "la fiesta favorita" que había logrado "la unanimidad" (336). Su "popularidad" era absoluta, porque a ella "se suman todas las clases sociales":

"En las fiestas de estos días todos toman parte; no hay ni un sólo valenciano que se sienta al margen y hay tal solidaridad entre los ciudadanos que todos se sienten pueblo, pero con sana y entusiasta alegría, con el mismo gesto, con idénticos gustos, con la misma perseverante regocijada actitud" (337).

Similares afirmaciones hacía *El Pueblo*. El diario blasquista sostenía que no podían ser consideradas como fiestas sectoriales, como si únicamente tomaran parte en ellas los miembros de determinadas clases o de una adscripción



política o religiosa concreta. Por el contrario, eran "festejos populares", obra de "todo el pueblo sin distinción de clases" (338).

"Desde el más apartado de nuestros barrios populares, hasta la más presuntuosa avenida de ensanche -decía el diario republicano en 1934-, hombres y mujeres, grandes y chicos, conspiran preparando el complot fallero" (339).

Pueblo y popularidad adquirirían en este contexto una extensión completamente nueva. No hacían referencia a determinadas clases sociales caracterizadas por su posición subalterna en la escala social, sino que equivalían a la totalidad de la sociedad valenciana, identificada por su pertenencia étnica.

Ciertamente, si valoramos la implantación social y la conmoción que provocaban, las fallas podían ser consideradas con propiedad como una fiesta general. La clase obrera, como hemos visto, inhibía su radicalización huelguística para facilitar y hacer posible su celebración, y las clases altas y distinguidas, aduladas e incitadas por los falleros, ensayaban prácticas sociales de paternalismo y condescendencia para integrarse y participar en ellas sin perder la posición ni la dignidad. Hay una anécdota de 1928, que roza lo pintoresco, pero que ilustra a la perfección esta estrategia burguesa de la deferencia populista. El Casino de la Agricultura, sociedad recreativa de las clases altas valencianas, formada por propietarios y rentistas fundamentalmente, organizó un festejo tan singular durante las fallas que mereció la escrupulosa atención del reportero de *Las Provincias*. El festejo consistió en una chocolatà con buñuelos. Lo que para otros era una merienda festiva, pero prosaica y rutinaria, en el Casino resultaba un acontecimiento extraordinario:

"La fiesta -comentaba el citado redactor-se apartó de ese ambiente aristocrático de escotes de pico, sedas y joyas; es de un ambiente popular y democrático, aunque las personas que asisten (a ella) no lo sean" (340).

Las fallas no podían ser consideradas, por tanto, como una fiesta exclusiva de las "clases populares". Movilizaban a toda la ciudad y toda la ciudad se sentía, más o menos profundamente, comprometida con los valores que expresaban.

Algunas manifestaciones resultaban inaceptables para la alta burguesía y para los sectores conservadores. En este sentido deben interpretarse las reticencias hacia determinadas temáticas como la crítica política y la proliferación de escenas eróticas; la crítica sistemática hacia prácticas como el disparo de petardos que comportaban intranquilidad y sorpresas indeseadas; o la práctica del distanciamiento con respecto al contacto promiscuo y el lenguaje procaz que se respiraba en las aglomeraciones callejeras y en las comisiones de composición social más baja. La burguesía intentaba imponer una visión legítima de la fiesta y, por tanto, su integración era una integración mediatizada y condicionada. Sin embargo, dado el ascenso imparable de las fallas, era imposible estar en la ciudad y sustraerse a la fascinación o cuando menos a la curiosidad.

Sería reduccionista, sin embargo, considerar que la vinculación hacia las fallas de estos estratos sociales altos sólo estaba motivada por la curiosidad. Si todas las clases podían sentirse pueblo, ello era debido a las transformaciones que se habían operado en la temática y en la estética, en los valores expresados y, por tanto, en el objeto celebrado por la festividad. Fundamentalmente, lo que celebraban los falleros no era un patronazgo -algunos podían sentirse identificados con este aspecto-, sino la identidad valenciana, los vínculos de la pertenencia colectiva. Un texto repetido en varias ocasiones a lo largo de estos años expresaba perfectamente esta idea:

(La fiesta de las fallas es) -decía Ignasi Mechó- "la més hermosa de totes les festes qu'en València es celebren. Té més devots que ninguna per ser la qu'està en més armonia en el caracter valencià y per lo tant es la que millor retrata la psicologia del nostre poble. Tots per igual, rics y pobres, chovens y vells, participen d'esta festa, que per si sola acredita a un poble sencill, noble y artiste" (341).

**Y Las Provincias** corrobora esta idea en el texto siguiente:

"Ninguna de las fiestas típicas que aquí se celebran tiene el sabor de valencianía que el de las fallas de san José, porque en ninguna como en esta se puede exteriorizar con todo su esplendor el ingenio, la mordacidad, el humorismo, el arte, el color, la estrepitosa alegría de este pueblo, grande en todo, generoso, liberal, franco, capaz de reducir a pavesas en un instante lo que ha costado de forjar un año entero" (342).

Como se diría en multitud de ocasiones, las fallas eran la fiesta racial por excelencia (343), la que mejor expre-

saba el temperamento valenciano. Es decir, que si pudieron ser aceptadas por todas las clases sociales como fiesta mayor, se debió a que se transformaron en una práctica simbólica expresiva del "valencianismo temperamental" (344). Sin embargo, **temperamento y Valencia** son términos cuya comprensión y extensión (345) es menos evidente de lo que a primera vista pudiera parecer.

El diccionario, en una de sus acepciones, define el término **temperamento** como **constitución física o psicosomática de una persona, "dependiente del predominio de un sistema u otro en su organismo"**. También puede entenderse como sinónimo de **carácter**, es decir, de "la manera de ser de las personas desde su punto de vista de la manera de reaccionar en sus relaciones con otras personas o con las cosas" (346). No es este el momento de terciar en la vieja polémica, de raíz romántica, sobre la existencia de temperamentos o psicologías colectivas de los pueblos, tal y como prejuzgan los tópicos y estereotipos (347). Pero si queremos comprender los procesos culturales en su complejidad, deberemos tomar nota de que en el periodo analizado la sociedad valenciana afirmaba con rotundidad su fe en la existencia de un temperamento colectivo, entendido como carácter o constitución psicosomática peculiar y que las fallas eran concebidas como una de sus expresiones más logradas. En este sentido se afirmaba que eran "el mayor exponente de nuestro sentimiento artístico, de nuestra alma soñadora" (348); se sostenía que eran el único elemento de continuidad con el pasado en una ciudad en transformación: "l'esperit valencià este dia guarda les tradicions dels seus avantpasats" (349); eran algo así como el cordón umbilical que permitía mantener el contacto fresco con la tradición y la constitución de la raza; se las consideraba como un poderoso vínculo que cíclicamente avivaba el amor a la **terreta** en los corazones solitarios y alejados de los emigrantes. Resulta tremendamente ilustrativo al respecto uno de los relatos presentados al concurso literario convocado por el Ayuntamiento en 1929. En él se narra la historia de un joven pintor valenciano que emigra a América contra la voluntad de sus padres. En el momento de la despedida, estos le dicen, casi como en una especie de conjuro, que "**les falles te faran tornar**". Pasan los años lejos de la tierra nativa, sus padres envejecen sin la esperanza de volver a verlo..., hasta que un día 19 de marzo, el hijo pródigo e ingrato, **espoileado** por la seducción de las llamas falleras vuelve al hogar, arre-

pentido de una aventura que ahora considera "insensata locura" (350). Tal es el poder enigmático de las fallas y su fuerza cohesiva. Expresan la manera de ser valenciana, su constitución psicósomática imborrable, ese carácter impreso en la naturaleza biológica del cual no puede desprenderse la más terca voluntad.

La identificación entre práctica festera y temperamento colectivo fue consecuencia de un largo proceso, como venimos mostrando a lo largo de este estudio, pero quedó consumado desde el momento en que las fallas asumieron el Himno regional y la Señera como símbolos propios.

En principio el Himno, como es sabido, fue creado como emblema de la Exposición de 1909 y aún era designado como **Himno de la Exposición** en múltiples ocasiones durante los años treinta (351). Es un hecho indudable, aunque no haya sido explicado todavía, que caló inmediatamente en la sociedad valenciana y era interpretado y cantado como símbolo de identidad a principios de la segunda década del siglo. De hecho, en 1922, por ejemplo, según el programa de actos de la falla de Pelayo-Buenavista, los falleros se proponían efectuar la cremà de su catafalco a los sonos del "Himno a Valencia" y lo mismo hicieron en 1924. Por otra parte, en 1927, la Comisión de Fiestas organizó un concierto en los Viveros en honor de los visitantes del primer tren fallero. Al finalizar el acto, la Banda Municipal interpretó el "Himno a Valencia, que por ser los madrileños los primeros que se descubrieron y pusieron de pie al atacar las primeras notas, nos indica que ya lo conocían" (352). La crónica refleja perfectamente la unión religiosa con que era acogida su interpretación.

El mismo himno, ahora denominado ya **Himno de la Región**, sirvió en 1928 para recibir y despedir en la estación a los visitantes del tren fallero:

"Las bandas de música tocaron al unísono el Himno de la Región, que fue cantado por todos los asistentes. El momento fue emocionante, y al finalizar sonó una ovación estruendosa, aclamándose y vitoreándose a Valencia. Luego ejecutó La entra de la murta y el público, como movido por un resorte, se descubrió en recuerdo al llorado compositor don Salvador Giner" (353).

En cualquier circunstancia, por trivial que fuese, en que los falleros quisieran subrayar la solemnidad o trascendencia de un acto o acontecimiento se recurría a la

interpretación del Himno Regional: al llegar los trenes falleros, al ponerle un estandarte a la bandera de una banda de música, al inaugurar un local o, lo que era mucho más importante, al quemar la falla, etc., la entonación del himno marcaba la relevancia y significación valencianista del acontecimiento.

Lo mismo puede decirse de la Señera: aparecía apologeticamente en los catafalcos, se le tributaban cánticos de honor en los llibrets, presidía los desfiles de las comisiones y delegaciones que iban a recibir a los excursionistas de los trenes y caravanas falleras; el Comité Central Fallero organizó actos de recaudación de fondos imponiendo insignias y banderitas, las comisiones utilizaban señeras para engalanar las calles y las repartían entre los vecinos para que las colocasen en balcones y ventanas; finalmente, la *Senyera* se izaba solemnemente en el balcón del Ayuntamiento al terminar el acto de la *crida*, tocando al mismo tiempo el Himno Regional.

Esta ósmosis entre la práctica fallera y los símbolos de la identidad étnica significaba que las fallas, como expresión del temperamento valenciano, no representaban sólo a los valencianos de la ciudad sino a todo el país. Esta transición desde lo local hasta lo genérico étnico resultaba facilitada por la ambigua extensión del término Valencia. Este topónimo designa tanto una ciudad como una provincia y una región. Dada esta ambigüedad, ¿cómo debemos entender el discurso fallero sobre el carácter valenciano? ¿Restringido a Valencia ciudad o, en su máxima extensión, aplicado a la identidad colectiva en sentido étnico? Además de la asunción de los símbolos regionales ya citados, hay dos fenómenos que nos inducen a entender el término en su máxima extensión: se trata de la difusión de las fallas por los pueblos y de la identificación con ellas de los emigrantes.

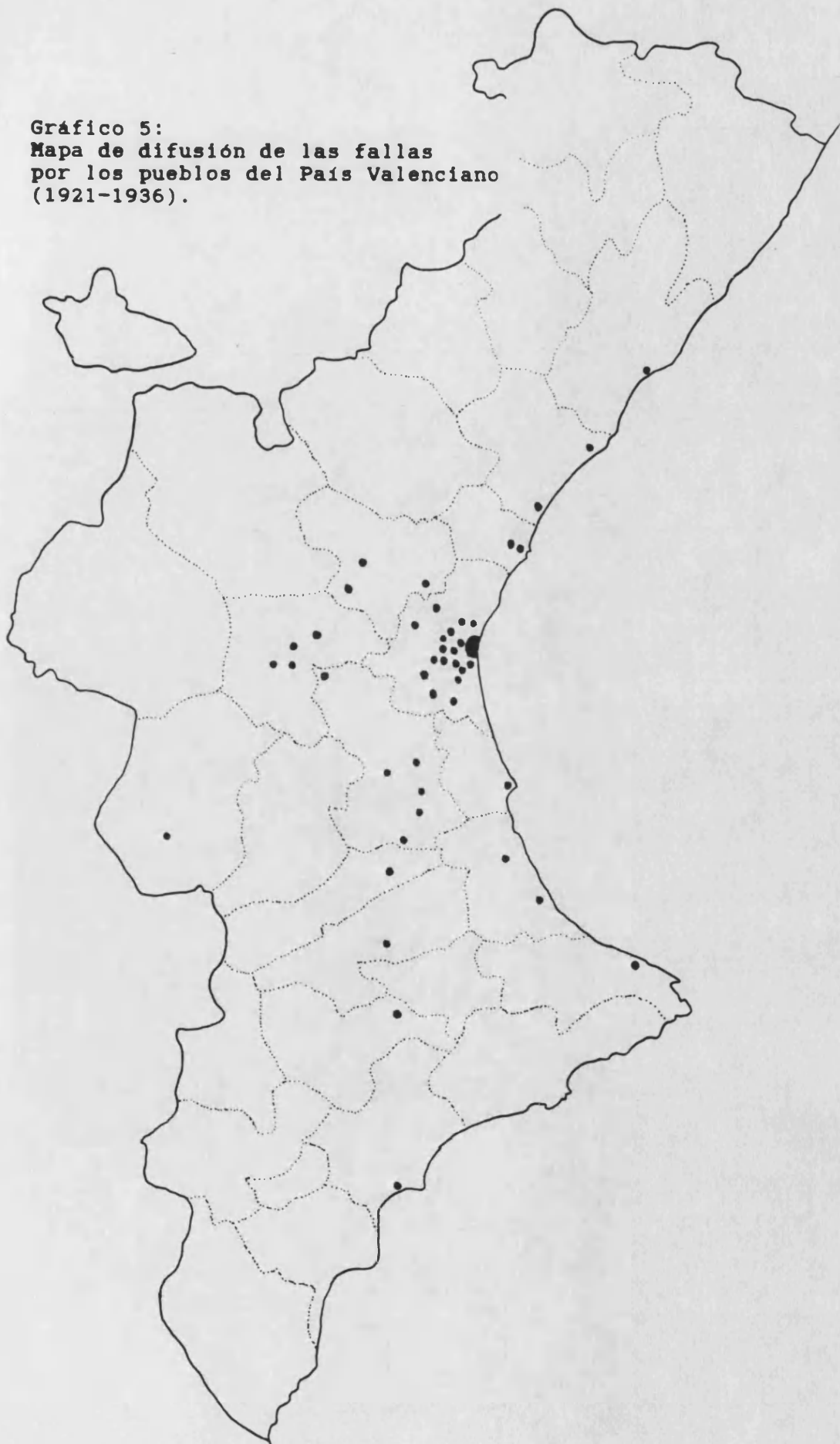
#### a) Las fallas en los pueblos:

Si tenemos en cuenta que entre 1921 y 1936 se plantaron fallas, con toda seguridad, en 43 pueblos y ciudades del País Valenciano, y que en muchos de ellos, como en Gandía, se plantaban cada año no sólo una sino varias fallas, difícilmente podremos seguir circunscribiendo la fiesta a la ciudad de Valencia.

La explosión fallera de la ciudad es simultánea a una irradiación acelerada por los pueblos valencianos. En primer lugar por los pueblos de la comarca circundante, de l'Horta, pero también por otras comarcas inmediatas y por los principales pueblos y ciudades del país. Se plantaron fallas durante estos años en Castellón, Benicasim y Burriana por el norte; en Buñol y pueblos aledaños e incluso en Ayora por el interior; en toda la comarca de la Ribera-Cullera, Alcira, Algemés o Alcudia, etc.-; en Játiva y Gandía, e incluso en Denia y Alcoy. Pero, además, debe subrayarse que **los Fogueres de sant Joan** de la ciudad de Alicante no son más que una copia de las fallas de Valencia con pretensiones de originalidad. La iniciativa de su creación partió en un principio de Pi y Ramírez, quien fuera artista fallero en 1917 en la ciudad de Valencia; y se idearon con conciencia clara de reproducir aquellos aspectos que mayor éxito y eficacia habían demostrado en Valencia (organización, estética, simbolización), para poner **los fogueres** al servicio de la atracción turística. Que las rivalidades entre ciudades próximas y "hermanas" llevaran muy pronto a renegar de esta filiación, no empaña ni obscurece estos datos fundamentales. Por otra parte, el hecho de que se quemaran en junio no puede legitimar una versión secesionista de **los fogueres**, puesto que también las colonias valencianas en Barcelona encendieron fallas la noche de san Juan (354) y en Alcoy se colocaban y quemaban a finales de junio o principios de julio, reconociendo en su revista de 1933 que sus catafalcos y fiestas eran "un plagio del que no nos avergonzamos". Una razón de peso justificaba esta opción alcoyana: si se quería que también allí actuasen las fallas como un factor de atracción turística, deberían celebrarse en una fecha diferenciada, para no competir en desventaja con la ciudad de Valencia (355).

Las fallas eran una fiesta en expansión por todo el país. Si a través de la prensa hemos conseguido reunir información sobre 43 poblaciones, algunas noticias recogidas en el trabajo de campo por los pueblos permiten sospechar que esta relación es sumamente insuficiente y parcial. Por ejemplo, en poblaciones tan distantes como Jalance recuerdan las personas de mayor edad que se plantaron fallas durante algunos años. La prensa no se propuso registrar fielmente todos los casos, únicamente tomó nota de los más importantes y significativos.

**Gráfico 5:**  
**Mapa de difusión de las fallas**  
**por los pueblos del País Valenciano**  
**(1921-1936).**







## b) Los emigrantes:

No sólo hubo fallas en pueblos y ciudades de la geografía valenciana, también se plantaron en ciudades españolas y extranjeras. Allí donde se encontraba una colonia valenciana numerosa y entusiasta latía la idea de la falla como conmemoración y cultivo de sus vínculos nativos. Durante estos años hubo fallas en Tarragona, Barcelona y Madrid, así como en Melilla, Buenos Aires, París y Fernando Poo. Emigrantes fueron en su gran mayoría los primeros integrantes de los trenes y caravanas falleras, y la Sociedad Valenciana para el Fomento del Turismo recurrió a ellos para organizar el aparato de propaganda turística. Esta iniciativa de Fomento del Turismo y su revista **Valencia Atracción** fue muy bien acogida por estos núcleos emigrantes y, según se desprende de las propias páginas de la revista, actuó como un revulsivo aglutinador y movilizador de los mismos.

La revista **Valencia Atracción** reconocía el esfuerzo realizado por las Casas Regionales para atraer forasteros hacia las fallas. "La inmensa mayoría vendrán debido al esfuerzo de los valencianos residentes fuera de Valencia por el patriótico entusiasmo que ponen en secundar nuestras iniciativas para que Valencia sea conocida y admirada" (356). Es muy difícil evaluar en qué medida el contacto sistemático que **Valencia Atracción** mantuvo con los valencianos residentes en el extranjero contribuyó a estimular su organización. Como también resulta muy difícil ponderar en qué medida la llegada en los trenes falleros de grandes contingentes de emigrantes valencianos, contribuyó a crear un clima eufórico de entendimiento, un ambiente de fervor patriótico y entusiasmo valencianista, tal y como retrata la prensa, y, en consecuencia, propició la explosión fallera. Pero si no podemos apreciar en su valor exacto la influencia de estos factores, tampoco podemos ignorar su presencia y operatividad.

En primer lugar, si leemos uno a uno los números de **Valencia Atracción** observaremos que, a medida que la revista y la oficina de Fomento del Turismo entabla contactos con los valencianos emigrantes, éstos se agrupan, constituyen casas regionales y publican revistas. No se trata de una relación causa-efecto, puesto que ya existían casas regionales con anterioridad, pero sí que hay una aceleración del proceso en estos años, cuya simultaneidad

con la actuación de Fomento del Turismo resulta al menos sorprendente. En 1928 la recién creada **Casa Valencia** en Barcelona inaugura locales y organiza un tren fallero con el fin de propiciar "la aproximación espiritual entre los valencianos residentes en Barcelona y los catalanes" (357). En 1929 la **Casa de Valencia** en Ceuta comienza a editar la revista **Patria Chica** (358). En 1930 los valencianos de Santiago de Chile se agrupan en **La Barraca Valenciana** y se funda en Buenos Aires la sociedad **El Micalet**; la **Casa Valencia** de Gavà (Cataluña) celebra la conmemoración de la conquista y recibe con honores una Señera; en Santander se constituye la **Agrupación Valenciana**, que organiza una excursión a la ciudad del Turia para ver las fallas (359). Finalmente, la última noticia que hemos localizado muestra que, hacia finales de octubre de 1930, se constituye la **Casa Valencia** en Montevideo (360).

Por otra parte, allí donde las Casas Regionales ya existían con anterioridad, por ejemplo Madrid, Barcelona y Buenos Aires (361), el establecimiento de relaciones con **Valencia Atracción** les proporcionó un nuevo y entusiasta objetivo para su programa de actividades: realizar labor de propaganda y organizar viajes de confraternización para visitar Valencia en fallas. Podemos concluir, por tanto, que la actuación de la Sociedad Valenciana para el Fomento del Turismo constituyó un factor poderoso de movilización de los valencianos emigrantes y, para ello, eligieron la fiesta de las fallas como el emblema con el que se identificaban plenamente y con el que se presentaban ante los demás. Las fallas fueron adoptadas así como estereotipo de identidad.

Por otra parte, la prensa también constata que el principal contingente del excursionismo organizado -trenes y caravanas- estaba compuesto por valencianos emigrantes. No resulta por tanto difícil de imaginar que al llegar a los andenes de la estación y oír los acordes del Himno Regional, ver flamear la Señera y una multitud acogedora y expectante, estos valencianos, alejados de su tierra por necesidades laborales, sintieran una profunda emoción y algunos prorrumpieran en sollozos y lágrimas. Las fallas facilitaban el reencuentro con las raíces, con los lazos familiares, permitían la recomposición de los vínculos de pertenencia y las solidaridades primordiales. Las gestiones de Fomento del Turismo no descuidaban estos aspectos emotivos de la vertiente patriótica, y sus proyectos

intentaban implicar al máximo número posible de emigrantes valencianos. Incluso, cuando su proyecto de barco fallero resultó un fracaso, el clima que creó en la sociedad valenciana y en las casas regionales se sustentaba sobre esta visión de las fallas como contexto propicio para la recomposición efectiva de los lazos patrióticos.

Por ejemplo, en el otoño de 1927, Valencia Atracción lanzaba una campaña para organizar al año siguiente un "Homenaje al Valenciano Expatriado". Más concretamente, se trataba de fletar un barco desde Buenos Aires, en cooperación con el Centro Valencia de dicha ciudad, para facilitar a los emigrantes valencianos una visita a la patria chica con ocasión de las fallas. El proyecto fue muy bien acogido en Buenos Aires por los socios del Centro Valencia quienes, "llenos de amor per la terreta", imaginaban ya el momento del desembarco en Valencia "y el entusiasmo les humedecía los ojos" (362) La revista dió cuenta de todas las gestiones realizadas durante los meses siguientes y también llegó a imaginar cómo sería ese momento poético del reencuentro:

"Grandioso recibimiento en el muelle con representación de las tres provincias hermanas, bandas, enseñas, y el 90 por 100 de los valencianos a ser posible, ya que Valencia sería la primera ciudad del mundo que celebraba un acto de esa naturaleza" (363).

El proyecto tropezó con un escollo insalvable. Como decía el presidente del Centro Valencia en una carta remitida a Fomento del Turismo, entre los emigrantes "los ricos son los menos" (364) y la compañía naviera Trasatlántica se negó a hacer un descuento superior al 25% por cada billete, que subió en el último momento hasta un 30%, considerado claramente insuficiente por todos los implicados. El proyecto se frustró, pero la sociedad valenciana estuvo durante varios meses pendiente de las gestiones, dando rienda suelta a la imaginación para idear festejos y actos de recibimiento. Si Valencia Atracción no lograba realizar su "grandioso" proyecto, indirectamente conseguía otro de sus objetivos: que la organización de las fallas movilizase a la sociedad valenciana durante varios meses y que se buscasen nuevos festejos para crear una Semana Fallera atractiva (365).

Por otra parte, los emigrantes reales y concretos de las casas regionales y de los trenes falleros y los emigrantes imaginarios de los relatos y poesías que proliferaron en

estos años, especialmente en los concursos y **llibrets**, se convirtieron en mediadores y oficiantes de la religación de la fiesta con la identidad valenciana. Fueron ellos quienes asumieron más eufóricamente la idea de que las fallas eran el momento álgido de la celebración de los vínculos étnicos y volcaron y cultivaron en ellas sus más profundos sentimientos de amor a la **terreta**. Las fallas eran la principal celebración de sus lealtades primordiales.

Difícilmente podemos encontrar un indicador mejor que éste para detectar el ascenso efectivo de las fallas a la categoría de fiesta mayor: eran consideradas como el contexto, el motivo y el fundamento del reencuentro de los valencianos. Eran entendidas como el cordón umbilical que unía a las generaciones, el vínculo cohesionador de todos los valencianos, viviesen donde viviesen. Ahora bien, esta concepción supone que no estamos sólo ante la fiesta mayor de una ciudad, sino ante la **festa grossa** de todo un país, de toda una cultura. Al afirmar, pues, que las fallas expresaban el temperamento valenciano se estaba indicando también, con mayor o menor ambigüedad, que trascendían las fronteras locales para constituirse en el símbolo de la identidad étnica.

### 3.-La atracción turística

Hasta 1927 el ámbito de atracción y resonancia de las fallas era fundamentalmente regional. En las calles de Valencia podían verse matriculas de coches procedentes de otras regiones españolas o incluso del extranjero, pero la presencia auténticamente significativa procedía de las comarcas centrales del país, especialmente de l'**Horta**, la **Plana** y la **Ribera**. En 1922 afirmaba **Las Provincias**:

"Vinieron millares de huertanos y vecinos de los pueblos de los alrededores que unidos a 'todo Valencia' recorrieron incesantemente las calles" (366).

En 1926 ya se oían claramente algunas voces que reclamaban una proyección turística de las fallas, pero su ámbito de atracción seguía siendo estrictamente regional, por no decir provincial. El diario **Las Provincias** notaba, como cosa especialmente significativa, que desde Segorbe se había organizado una línea extraordinaria de autobuses con

billetes a 5 pesetas y que todos los trenes de los pueblos circundantes venían abarrotados (367).

El tren fallero de 1927 y las sucesivas caravanas y trenes falleros de los años posteriores iban a ampliar la resonancia a un ámbito nacional. Primero vendrían los madrileños, después madrileños y catalanes; más tarde se organizarían excursiones incluso desde Burgos o Santander. En 1928, *Diario Mercantil*, anonadado por la cantidad de visitantes que inundaban la ciudad, afirmaba que "no se recuerda festejo alguno que haya despertado tanto interés y curiosidad, que atraiga a Valencia el enorme contingente de forasteros de este año" (368). Y en 1931 *Valencia Atracción* consideraba que la fama de las fallas dentro de "la nación" prácticamente podía considerarse bien cimentada, "bastando para mantener y aumentar la corriente turística con hacer la propaganda con oportuna antelación y procurar la venida de algún Tren Fallero desde poblaciones importantes como Madrid, Barcelona y Zaragoza" (369). A partir de este momento se imponía la tarea de difundir la festividad por el extranjero.

Pero ¿cómo había tenido lugar esta ampliación impresionante del ámbito de atracción y resonancia en un periodo tan corto de tiempo? Esta difusión, que actuó como un auténtico revulsivo en la sociedad valenciana y en el mundo fallero, no fue el resultado directo o la decantación espontánea de lentos y anónimos procesos estructurales. Muy al contrario, como venimos repitiendo, fue la consecuencia explícita de una acción consciente y programada de la oficina local de turismo, encaminada a convertir las fallas en el principal aliciente para la atracción turística valenciana y en el heraldo que había de actuar como difusor de las restantes virtudes locales.

### 3.1.-El surgimiento del turismo

A principios de siglo, algunos países como Italia, Suiza o Francia habían descubierto ya las posibilidades económicas que ofrecía la explotación de los hábitos viajeros recientes que se estaban implantando en los países más industrializados:

"Todos los años por la primavera y el otoño una numerosa ola de excursionistas procedentes del Norte de Europa y América invaden los países del Sur dejando en pos de sí una estela de

billetes de banco que recojen las regiones que conscientes de las necesidades de su tiempo han sabido hacer valer sus riquezas artísticas, históricas y naturales, hasta el punto de que para ciertos países, el turismo por sí sólo significa su riqueza, su futuro, su prosperidad" (370).

Estos países del sur de Europa habían comenzado a comprender la importancia económica del turismo y estaban desarrollando una política adecuada al mismo. España, en cambio, ni siquiera parecía despertar interés en el seno de estos flujos de excursionistas. Por otra parte, dado el subdesarrollo crónico de sus infraestructuras, transportes y hospedajes, ofrecía escasos alicientes para el posible viajero. En octubre de 1905 el Ministerio de Fomento promulgaba un real decreto creando una Comisión Nacional para la promoción del turismo. Por esas mismas fechas, el Círculo de Bellas Artes de Valencia proponía a diversos sectores locales la formación de un Sindicato de Iniciativa, a semejanza de los franceses, con el doble fin de estudiar medidas "que puedan tender al aumento general de la prosperidad moral y material de la comarca" y "especialmente atraer a los visitantes forasteros haciéndoles la estancia fácil y agradable" (371).

El día 20 de diciembre de ese mismo año tenía lugar una asamblea de las fuerzas vivas, convocada por el Círculo de Bellas Artes, en la que se aprobaba la constitución del citado Sindicato. A partir de este momento su directiva se dedicó a elaborar un programa de actuaciones y a recabar la cooperación de las instituciones públicas y autoridades.

Este Sindicato postulaba que si otras regiones aventajaban a Valencia en sectores como la industria, el comercio e, incluso, la agricultura, sin embargo ésta poseía "una riqueza de la que no se nos puede despojar, la belleza de nuestro suelo y el azul de nuestro cielo". Su objetivo era explotar el clima, así como las joyas artísticas y folclóricas que poseía Valencia, como una nueva industria, que podía convertirse en una fuente casi inagotable de riqueza y prosperidad.

La sociedad valenciana debió acoger este imaginativo proyecto con poco entusiasmo: Valencia no estaba preparada aún para el turismo. En 1919, el médico Mariano Pérez Feliu, fundaba la Sociedad Valenciana para el Fomento del Turismo. En esta empresa era apoyado por un buen grupo de

próceres valencianos, entre quienes se encontraban el conde de Trénor, Juan Pérez Lucia, Ricardo Serrano Chassaing y otros, que componían la Junta Directiva (372). Esta nueva sociedad, al igual que el Sindicato de Iniciativa, obtuvo en principio escaso apoyo oficial y fue mirada en líneas generales con apatía e indiferencia. Este grupo creaba en septiembre de 1926 la revista **Valencia Atracción**, con el objetivo de que sirviese de propaganda y como una especie de guía para los visitantes y excursionistas. Por primera vez parecía que la lista de socios adheridos a la empresa era importante y significativa y que podía contar con cierto apoyo social (373). En el número 3 aparecía un artículo firmado por A. Royo y Ample, titulado "Ya no morimos", en el que el autor proclamaba todo un programa:

"Valencia quiere ser grande y lo será.  
Valencia quiere turismo y lo tendrá.  
Nos lo merecemos y nos da la gana a los valencianos" (374).

El objetivo de la revista era dar a conocer lugares, edificios notables, obras de arte y fiestas. A partir del cuarto número, una relación de estas últimas figuraba siempre en la portada, como señuelo para los visitantes. Este es el contexto en el que debe situarse la organización del primer tren fallero en 1927. El citado tren fue en realidad la primera operación turística de envergadura en la historia del turismo valenciano. La Sociedad Valenciana para el Fomento del Turismo y su órgano de expresión **Valencia Atracción** confesarían en repetidas ocasiones que, desaparecido el Carnaval que podía haber actuado como un potente reclamo si se hubiera consolidado como fiesta artística, las Fallas fueron escogidas conscientemente "como mira insustituible para propagar Valencia, excitando la curiosidad de los turistas" (375). Fomento del Turismo se proponía convertir a Valencia en el centro de la futura Costa Esmeralda española, puesto que para ello reunía dos cualidades sin rival: el arte de las fallas y la benignidad del clima (376). El tren fallero, como afirmaba la revista en su número del mes de enero de 1927, era un ensayo "para futuras metas turísticas" (377).

La fiesta de las fallas eran la punta de lanza de la proyectada industria turística valenciana. Se convertían así en una mercancía, que dado su valor, merecía todos los esfuerzos y desvelos. No era casual que coincidieran en un

mismo momento histórico, la proyección mercantil de la fiesta y el momento álgido de vinculación de las fallas con la expresión de la identidad valenciana. Por una parte, la política turística trataba de ofrecer originalidad y singularidad, especificidad regional y sabor tradicional en un mundo en rápida transformación y homogeneización. Por otra, suministraba una razón de peso para que las clases altas se sintiesen más profundamente vinculadas a la fiesta. En principio, se sostenía que el turismo era "una fuente de riqueza común" (378), pero es evidente que los beneficios no se repartían equitativamente entre todas las clases sociales. Como muy bien defendía Reischer en un artículo publicado en la revista, los principales beneficiarios de las corrientes turísticas eran los banqueros y capitalistas, industriales y comerciantes, hoteles y compañías de ferrocarriles y navegación (379).

### 3.2.-La implicación del Ayuntamiento

Iniciada esta empresa con éxito, el Ayuntamiento se vio abocado a asumir alguna forma de participación. Como se ha dicho, en 1927 tan sólo se limitó a repartir 10.000 hojas que reproducían la cubierta de Valencia Atracción haciendo propaganda del festejo y a pagar algunas cuñas publicitarias en emisoras madrileñas. Pero, desde este momento, las Fallas iban a contar con un aparato municipal de propaganda. Así, en diciembre de 1928 el consistorio en pleno tomaba el acuerdo de elaborar un cartel propagandístico, que fue repartido en hoteles, periódicos, círculos, sociedades, cafés, bares, sindicatos agrícolas, cámaras de la propiedad, etc. de toda España. En 1930 comenzó a enviarse la propaganda al extranjero, prácticamente por toda Europa, y en 1931 y 1933 se llegó a contratar propaganda aérea.

Por otra parte, el Ayuntamiento consideró que uno de los medios más eficaces para difundir el festejo y, a un tiempo dar realce a la celebración de las fiestas, era invitar a personas notables y autoridades. En este sentido, pasaron por Valencia Miss Castilla y Miss Cataluña, siendo huéspedes de honor en las fallas de 1929; vinieron consejeros catalanes y alcaldes de otras ciudades acompañando a los diversos grupos de excursionistas; en 1932, si bien Azaña declinó la invitación que se había cursado al jefe del Estado, Alcalá Zamora, vino en cambio Lerroux, quien



fue apoteósicamente recibido y aclamado; en 1934 se invitó al **President de la Generalitat** catalana, quien renunció aludiendo a sus múltiples compromisos, pero en cambio estuvo en Valencia el Ministro de Agricultura. Cuerpo diplomático extranjero, ilustres republicanos y personas notables eran recibidos como huéspedes de honor durante los días de fallas. Otro indicador más de la importancia adquirida por la fiesta.

Pero la difusión y propagación de las fallas no fue obra tan sólo de la actuación de Fomento del Turismo y del Ayuntamiento. La Asociación de la Prensa en Valencia colaboró activamente en todas las campañas estableciendo contacto con periodistas de otras ciudades, organizando actos e invitando a personas importantes como artistas, toreros y periodistas. Su actuación mereció del diario **El Pueblo** el siguiente elogio: "fortaleza valenciana si de defender la región se trata y ejército de vanguardia si Valencia necesita la propaganda de su historia y de sus excelencias" (380).

Incitados por la creciente popularidad del festejo, periodistas nacionales y extranjeros y reporteros cinematográficos se daban cita en Valencia para escribir crónicas y filmar películas. De esta forma las fallas fueron conocidas en Alemania, en Francia, en Nueva York o Latinoamérica. Concretamente, noticias de rodaje de películas aparecen en 1928 y 1930, en 1931 y 1933. Algunos de los **reporters** eran de cierto prestigio y trabajaban para casas como la Fox Movietone (381). De este modo, no sólo las crónicas, sino también las imágenes del espectáculo fallero rodaron por todo el mundo.

### 3.3.-La transformación de las fallas

Esta operación propagandística logró cumplir los objetivos propuestos y tuvo, además, importantes efectos sobre la estructura y organización del festejo. El renombre de las fallas trascendió el ámbito regional y la afluencia de forasteros desbordó todas las previsiones y las capacidades de alojamiento. El éxito fue completo:

"Nuestras fiestas de san José -decía en 1932 Las Provincias- han trascendido a toda España y su renombre se esparce por el extranjero: hay que cuidarlas ya que no hay otras que las

superen en originalidad, en simpatía y en riqueza folklórica y además no despiertan recelo alguno y conservan la fragancia propia de temas constantemente renovados, siempre nuevos" (382).

La prensa en general y Valencia Atracción en particular se dedicaron, año tras año, a evaluar estadísticamente el contingente de visitantes. En 1930 se calculaba que eran 118.565 los forasteros que habían visitado Valencia, tanto por ferrocarril como por carretera; en 1933 sólo la cifra de los que viajaron por ferrocarril ascendía a 235.390, habiendo transportado los tranvías durante aquella semana nada menos que 1.491.475 viajeros (383). La insuficiencia de las habitaciones disponibles en los hoteles, llevó a Fomento del Turismo a elaborar un censo de alojamientos en casas particulares. De esta forma se subsanó el problema del primer año, en el cual muchos visitantes quedaron sin habitación para descansar. Valencia podía hacer así una demostración más de su temperamento festivo y de su carácter generoso:

"Vengan, pues, forasteros a Valencia durante estos días de fallas -decía El Pueblo- y tengan la seguridad plena de que no les ha de faltar nada. Los valencianos, altruistas, hidalgos y generosos, no han de consentir que sus huéspedes, hijos o no de Valencia, sufran el menor padecimiento ni la más insignificante privación. Compartiremos la vivienda, compartiremos el sustento y viviremos todos felizmente, solazándonos en el goce inefable que proporcionan estas fiestas maravillosas, únicas en el mundo" (384).

Ciertamente, como decía El Pueblo, los valencianos abrieron sus hogares a los visitantes, puesto que el censo de alojamientos en casas particulares se agotaba todos los años. Pero no era sólo la confraternización alegre el motor de la fiesta; como afirmaba un tanto irónicamente Navarro Cabanes, ahora "asó nos dona, no sols alegria, sino cuens (dinero)" (385). El Pueblo expresaba nítidamente, sin ningún tipo de ambigüedades, el significado de esta radical transformación de las funciones de la fiesta. Las fallas no sólo eran expresión primaria del ansia festiva valenciana, sino mercancía vendida al exterior:

"Para Valencia suponen las fiestas, no la expansión natural del vecindario.... sino un motivo que determina la invasión de forasteros, que atrae al gran turismo... fuente de riqueza, caudal de importancia que en el transcurso de una semana deja en la ciudad unos cuantos millones de pesetas...

Son pues estas fiestas falleras algo necesario para nuestra vida, algo preciso para todos y algo que determina en el mundo una corriente hacia nosotros, que aumenta nuestro

renombre y que proporciona ingresos respetables; por eso todo buen valenciano las vive y las defiende... Conflictos sociales, cuestiones de orden público, en el ánimo de todo buen valenciano tienen un deseo de aplazamiento, un compás de espera"... (porque las fallas) "son parte de su vida artística y buena parte de su solución económica" (386).

Estas fallas turísticas han dejado de ser una voz de protesta, una crítica popular en nombre del sentido común, una condena de la subordinación, la injusticia y la inmoralidad, para convertirse en expresión artística ofrecida al forastero. Incluso el sentido de la diversión y "expansión natural" depende ahora de la proyección hacia el exterior. Las fallas son "reproductivas" para Valencia. Ello explica que, mientras se reducía en líneas generales el número de días festivos, algunas fiestas como las Fallas podían expandirse y dilatarse: se había convertido en mercancía.

## CONCLUSIONES PARCIALES

La dinámica que imprimió esta estrategia propagandística actuó como un revulsivo sobre el mundo fallero y la sociedad valenciana. El turismo no hizo populares las fallas, puesto que ya lo eran, pero estimuló el desarrollo de esa popularidad y les hizo traspasar fronteras. Tampoco fue el carácter popular del festejo fallero lo que generó su proyección turística, pero indudablemente proporcionaba una base inmejorable para expandir su atractivo. Dinámica interna y difusión turística confluyeron desde 1927 para dotar a las fallas de una fisonomía y unos rasgos estructurales que en líneas generales se han prolongado hasta la actualidad y constituyen el paradigma presente de la fiesta fallera.

1) Desde el punto de vista de la secuencia ritual la innovación más importante de este periodo sería la Semana Fallera. Por un lado, los falleros intentaban ampliar y extender el tiempo festivo; por otro, la atracción turística debía fundarse sobre una oferta diversificada y cualificada de actos y festejos. Esa convergencia de intereses fundamentó su creación y convirtieron a las Fallas en la fiesta mayor de la ciudad.

2) El ritmo de crecimiento del número de fallas resultó profundamente afectado por la proyección turística iniciada en 1927. Mientras la media anual del periodo 1921-1927 fue de 41'5 fallas, entre 1928 y 1936 se disparó a 89'1. Pero además hay que añadir que se crearon las fallas infantiles y que un número significativo de pueblos imitaron a la ciudad de Valencia plantando también sus propias fallas.

Si bien el impulso inmediato de este crecimiento vino de la Sociedad para el Fomento del Turismo, éste no hubiera sido posible sin un apoyo constante y entusiasta de toda la sociedad valenciana: prensa, "fuerzas vivas", asociaciones voluntarias y entidades, comercio, casas regionales, etc. y, finalmente, arrastrado por la lógica de los hechos, el mismo Ayuntamiento.

3) La falla escultórica, consolidada ya en el periodo anterior, fue el tipo de falla predominante. Las innovaciones no se produjeron, por tanto, en la estructura constructiva, sino en la técnica, el lenguaje estético y la base económica.

a) Durante estos años hubo un desarrollo de algunos aspectos formales que se habían iniciado desde finales del XIX: monumentalidad, proporcionalidad y simetría.

b) Se detecta claramente ya una insinuación de tendencias barroquizantes y amaneramientos argumentativos, forzados por la propia estructura de la falla escultórica.

c) Hay un cambio en las técnicas de confección de los ninots y de gran parte de la falla. A partir de los años treinta se utiliza el cartón y la estandarización.

d) Los autores de la mayoría de las fallas son artistas especializados que se agrupan en la Asociación de Artistas Falleros.

e) La diversidad estratificacional de la base social fallera permite la existencia de fallas de muy distintas categorías en función de la técnica y el acabado: falla popular, clase media y prócer. Este hecho llevará al Ayuntamiento a crear dos secciones en función del presupuesto que se haya invertido en la confección del catafalco.

4) Al abordar el estudio del repertorio temático hemos subrayado una vez más la incidencia de la censura. Por un lado, hemos analizado la repercusión de la censura oficial, insistiendo especialmente en la importancia de ésta durante la Dictadura de Primo de Rivera. Por otro, hemos mostrado cómo la crítica sistemática de la prensa actuó como una poderosa fuerza de presión que intentaba definir los márgenes de la legitimidad cultural y de la práctica fallera. La defensa de los intereses asociados a la turistización y universalización de las fallas conllevaba una depuración de la mordacidad, obscenidad y violencia simbólica de que pudieran ser portadoras. Se configuraban, por tanto, no como instrumento de protesta popular sino como medio de diversión.

5) Los cambios que se producen en el repertorio temático muestran la existencia de una profunda transformación en el significado de la práctica ritual:

a) Notable descenso de la crítica social y política. Las causas del mismo deben buscarse, por supuesto, en la

influencia de la Dictadura, pero también en la evolución de la sensibilidad fallera. Debe matizarse que este descenso no afectó a la crítica política de carácter local. Por el contrario, comparativamente, su porcentaje se incrementó.

b) La categoría temática más importante de este periodo fue la crítica cultural. Pero hubo igualmente un incremento en las fallas apologeticas y humorísticas.

c) Descenso de la crítica política e incremento de la cultural y de las fallas apologeticas y humorísticas son a nuestro juicio las dos caras de un mismo proceso: la neutralización de la sátira fallera y de la violencia simbólica. Este es, también, el periodo en que se difunde más claramente una ideología antipolítica y un culto a la chala y al materialismo epicúreo.

d) Finalmente debe subrayarse que tanto la crítica política local como las fallas apologeticas se concentran primordialmente en la defensa de los valores específicos valencianos y de la autonomía política en el marco de un incuestionable españolismo.

6) El análisis de la persistencia de los emplazamientos nos ha permitido constatar la existencia de una creciente fijación y consolidación de circunscripciones falleras que plantan falla con regularidad. En relación con los periodos anteriores hay un notable incremento del porcentaje de fallas plantadas en emplazamientos de persistencia media-alta y alta.

7) Desde el punto de vista de la distribución espacial de los emplazamientos se confirma la lógica detectada en periodos precedentes: difusión por toda la ciudad, con focos de máxima concentración en determinadas áreas, mientras que en otras se da una presencia moderada y circunscrita a unos pocos emplazamientos.

8) Todos los cambios que se han ido enumerando están en relación estrecha con una transformación de la base social de las fallas.

a) En las comisiones sigue siendo predominante la pequeña burguesía y la clase obrera, pero diversifican y complejizan enormemente su estructura. Aparecen las comisiones honoríficas, que se nutren fundamentalmente

de personas notables por su posición social económica y política. Por otro lado se produce una incorporación de la mujer y de la infancia a través de la creación de secciones específicas en el seno de cada comisión.

b) Durante este periodo se percibe con nitidez la existencia de una estratificación social de las comisiones: junto a las tradicionales comisiones constituidas por miembros de las clases populares, encontramos ahora "fallas prócer" en los barrios céntricos constituidas por personas de clase media alta y alta. Por otra parte la organización de fallas por parte de instituciones como el Ateneo, el Círculo de Bellas Artes o la oficialidad del ejército suministra un mecanismo de mediación para la integración de las clases altas en el mundo fallero.

c) El sujeto de las fallas no es solamente el barrio (un conjunto de barrios atomizados), sino toda la ciudad. Ahora el concepto de pueblo es englobante: designa, más que a un conjunto de clases cualificadas por su posición subalterna, a la totalidad social valenciana identificada por la pertenencia étnica. Las fallas no sólo desarrollan organismos y actos de convergencia en la ciudad (AGFV, CCF, Semana Fallera), sino que se expanden por los pueblos y los valencianos emigrantes las asumen como símbolo máximo de su conciencia de pertenencia.

9) Mediante la proyección turística y el consiguiente aparato de propaganda se intensificaron y aceleraron los procesos y tendencias que venían operando en el seno del mundo fallero. Pero sobre todo conviene subrayar aquí que la ampliación del ámbito de atracción que supuso el turismo comportó una vinculación mayor de las fallas con la identidad valenciana: aquellas se convirtieron en una liturgia del valencianismo temperamental, que se celebraba ante la mirada curiosa y fascinada de la multitud de visitantes, procedentes de toda España e incluso del extranjero.

En resumen, en el transcurso de medio siglo las fallas habían pasado desde su posición marginal a la categoría de fiesta mayor: de fuego orgánico de la víspera de san José pasaron a ser la fiesta de las Fallas; y de festejo organizado por las clases populares a emblema de la identidad valenciana.





VIIª PARTE:

IDEOLOGIA FALLERA E INTERACCION SOCIAL



Entre las fallas que, a finales del siglo XVIII, se plantaban junto "a las fronteras de las casas" para ser quemadas en "la noche víspera de san José" y la Semana Fallera de 1931-36 no sólo media una distancia temporal de siglo y medio, sino una transformación radical. Nada más lejos de una "supervivencia" folclórica que logra atravesar incólume el paso de los años hasta la actualidad a pesar de los cambios revolucionarios. Estamos ante una auténtica metamorfosis, una creación verdaderamente nueva a partir de una matriz tradicional. Por otra parte, estos cambios van a producirse al compás de la modernización de la ciudad y de la sociedad valenciana, en el interior de la cual las fallas deben entenderse como una de sus producciones culturales más características. No sólo son una fiesta urbana, sino que si han llegado hasta nosotros se debe a que son un resultado de la modernidad, habiendo eclosionado y acelerado su crecimiento en el momento en que eran más intensos los procesos de modernización.

Aquellas primeras fallas del XVIII, de factura muy simple, eran un festejo popular y vecinal que preparaba y anunciaba la festividad de san José, cuya devoción había ido incrementándose desde mediados del siglo XVI. La mayoría de ellas estaban constituidas por trastos viejos y desechos caseros; otras eran peles de trapo y paja que se colgaban en las calles para censurar alguna conducta que el vecindario consideraba reprensible; algunas, muy pocas, simulaban un hecho o acontecimiento censurable que era satirizado mediante figuras de bulto colocadas a modo de pequeño teatro sobre un rudimentario catafalco. Cuartetas, epigramas y acrósticos, colgados de los bastidores del tablado o en las paredes próximas, explicaban el argumento y la causa por la que se sentenciaba al fuego a dichos personajes. Desde esta matriz originaria fue desarrollándose un proceso lento pero persistente que catapultó el festejo fallero hasta la categoría de fiesta mayor de la ciudad y expresión máxima de la identidad valenciana.

Esta metamorfosis radical implicó una serie de cambios que nuestra exposición ha tratado de explorar sistemática y pormenorizadamente y que se debieron tanto a factores y presiones externos como a desarrollos y tendencias internas. En primer lugar, el festejo fallero fue adquiriendo autonomía con respecto a la secuencia ritual josefina, desgajándose de ella: la cremà fue trasladada a la noche del día 19 y se desarrolló una secuencia ritual fallera profundamente formalizada, que llegó a desplegarse, tras sucesivas ampliaciones, en una Semana Fallera. En segundo lugar, la variedad de manifestaciones "fallísticas" (hogueras, peleles, fallas de bulto) se redujo progresivamente, al implantarse y generalizarse las "fallas monumentales" como único prototipo válido y legítimo. Al mismo tiempo, hubo un crecimiento sostenido del número de fallas que se plantaban anualmente, con la salvedad de un par de perturbaciones circunstanciales. En tercer lugar, se produjo una transformación en las técnicas y formas de producción de las fallas: de ser construidas por un grupo de vecinos con cierta improvisación y utilizando primordialmente materiales de desecho, con los que construían escenas simples de tres o cuatro figuras, pasaron a convertirse en fallas argumentales y escultóricas que exponían un argumento tanto vertical como horizontalmente. Este cambio implicó la intervención decisiva de artistas y especialistas de la escultura, de la talla y de la pintura que no sólo construían la falla, sino que concebían la idea y confeccionaban el boceto, compitiendo entre ellos por la obtención de los primeros premios. En cuarto lugar, esta especialización funcional no hubiera sido posible si a la más o menos espontánea organización de los primeros tiempos, no hubiera sucedido un sistema organizativo muy estructurado con órganos de duración anual, que extraía del barrio, mediante cuotas, el dinero necesario para la financiación del catafalco y de los festejos. El desarrollo de este proceso organizativo culminaría con la creación de un Comité Central, que representaba a la totalidad de comisiones de barrio integradas en la Asociación General Fallera Valenciana.

Pero el crecimiento cuantitativo, la autonomía de la fiesta fallera, la complejidad técnica, la especialización de los procesos productivos y la burocratización del sistema organizativo no resumen la totalidad de las transformaciones experimentadas. Durante este periodo se producen cambios sustanciales en el contenido de las fallas, que

expresan un cambio mucho más profundo en su propia funcionalidad social. Su ascenso a fiesta mayor, -que implica a toda la ciudad-, y a fiesta de identidad étnica, -que pretende expresar la especificidad valenciana-, supuso una transformación del repertorio temático y de la secuencia ritual. La sátira perdió importancia frente a la exaltación de las glorias y valores autóctonos y el ritual se transformó en una liturgia proyectada hacia el exterior que expresaba la identidad local. Las fallas no sólo eran representativas de los barrios que las construían, sino de toda la sociedad valenciana.

La fiesta, que fue cristalizando a lo largo de este dilatado periodo, presenta un perfil característico. Gravitando en torno a la exposición y cremación de la falla se fue desarrollando todo un conjunto de manifestaciones caracterizadas por el colorido, el bullicio, el estrépito y una espesa viscosidad, que constituyen el estilo específicamente fallero. En este sentido, puede hablarse, como hiciera Carmelo Lisón, del síndrome fallero; es decir, de "la existencia de un conjunto de síntomas en recíproca tensión y congruencia" que revelan aspectos fundamentales del sistema de valores imperante y de la estructura de la sociedad que los produce (1). Destinar al fuego y a la destrucción los catafalcos artísticos, hacer uso indiscriminado del disparo de petardos y desarrollar un arte complejo del ruido y el color pirotécnico, gozar con la rivalidad de las territorialidades vecinales, no pueden ser elementos ajenos o superficiales a la propia constitución de la sociedad valenciana.

Para profundizar tanto en el sistema de valores que subyace a todas estas manifestaciones falleras como en la propia funcionalidad social de las fallas, nos proponemos en esta última parte analizar la fiesta desde una triple perspectiva: como práctica simbólica, como contexto de un tipo concreto de interacciones sociales y como expresión de ideologías o creencias. Finalmente intentaremos mostrar la relación que prácticas, interacciones y creencias mantienen con la estructura social y la función predominante que las fallas cumplen en esas circunstancias.

### XXX.-LAS FALLAS COMO PRACTICA SIMBOLICA

La fiesta es, ante todo, un tipo específico de acción social. Pertenece a la esfera de las prácticas simbólicas, entendiendo por tales aquellas que están orientadas a la creación y transformación de los símbolos que confieren sentido a la vida humana. La fiesta, por tanto, es una modalidad de exploración y expresión del sentido de la existencia (2).

Desde este punto de vista el primer rasgo que merece destacarse en toda fiesta es el hecho de que constituye una celebración. No sólo evoca un objeto u acontecimiento, sino que muestra y patentiza el valor que se le otorga. Pero si este carácter celebrativo es común a toda festividad, sin embargo los objetos o acontecimientos evocados y los comportamientos rituales mediante los cuales se expresa la significación que aquellos tienen para el grupo son específicos y singulares en cada fiesta. Por tanto, al analizar las fallas como práctica simbólica deberemos prestar atención a dos aspectos fundamentales: al objeto celebrado y a los rituales mediante los cuales éste se evoca y afirma.

#### 1.-El objeto celebrado

En nuestra investigación hemos intentado rastrear el origen de las fallas a partir de la tradición de los fuegos de víspera. Constituirían, por tanto, un festejo que anuncia la fiesta de san José y estarían integradas funcionalmente dentro de su secuencia ritual. El festejo de las fallas (en su mayoría simples hogueras) estaría en consonancia con el objeto evocado: san José.

Pero al mismo tiempo se ha mostrado también que desde que confluyeron hoguera, pelele y sátira para crear un argumento, el festejo comenzó a cobrar autonomía y a resultar disonante con respecto al objeto celebrado. Ciertamente seguían denominándose Falles de la vespra de sant Josep, pero el valor que los falleros otorgaban al objeto trascendente tenía muy poca relación con su significado en el universo de la teología eclesial. Los actos falle-

ros ignoraban las iglesias y la sacralidad tradicional. La evocación de san José no suponía una asunción de sus virtudes evangélicas, sino que estaba más bien en relación con la comensalidad y un cierto materialismo epicúreo ("San Josep costum festera d'alegría i borrachera"). Por otro lado, el carácter de los festejos que se celebraban en su honor interrumpían el rigor del tiempo cuaresmal, así como el ritmo de la productividad laboral, lo que suscitó las protestas del padre Traggia en el *Diario de Valencia*. Si contemplamos, por tanto, la secuencia ritual josefina en el contexto de la totalidad cultural, observamos que se nos muestra como un elemento conflictivo en relación con el ritmo que al calendario imprimían las instituciones dominantes : la Iglesia y el Estado. El festejo fallero evolucionará a lo largo del siglo XIX profundizando esta disonancia y desarrollando un significado cada vez más autónomo con respecto al referente religioso. Su historia posterior puede contarse en realidad como la crónica del desarrollo de su autonomía. "Con ocasión de la festividad de san José" grupos de vecinos plantaban fallas para criticar hechos que la colectividad consideraba censurables y para divertirse con ello. La falla no es ya un rito instrumental (3) que gravita en torno a un significado trascendente, sino que encuentra su sentido y razón de ser, por un lado, en el juego satírico y, por otro, en la expresión de la identidad vecinal.

La homogeneización cultural inducida por el proceso de modernización, que empezó a hacerse especialmente perceptible a finales del siglo XIX y principios del XX, resaltó por contraste la singularidad de las fallas. Por otro lado, los estereotipos y símbolos de la identidad local eran asumidos e integrados cada vez con mayor frecuencia en los propios catafalcos falleros, dando origen a un tipo peculiar de falla apologética: la falla que exaltaba y rendía tributo a las glorias valencianas. Como culminación de este proceso de vinculación con la identidad étnica los falleros asumieron como propios los principales símbolos comunitarios, el Himno y la Senyera, desarrollando manifestaciones rituales que concluían con la evocación emocionada de las realidades que estos expresaban. Las fallas se convertían en una fiesta autoreferente en la que sujeto celebrante y objeto celebrado coincidían.

El ritual fallero del siglo XX no celebra ya la vinculación con un patronazgo religioso, aunque este significado

podía ser importante para determinados grupos sociales, sino que evoca la pertenencia y adscripción de todos los valencianos a una *communitas* común, expresando el valor que debe otorgarse a esta solidaridad primordial.

## 2.-De la sátira a la apología

Toda secuencia ritual se organiza siempre en torno a actos o elementos focalizadores, que son los que articulan la función de los restantes símbolos y ritos y los que confieren sentido al conjunto. En el caso de las fallas el momento central viene constituido por la cremación del catafalco que previamente ha sido expuesto al público. Exposición y Cremación son los elementos indispensables y centrales del proceso ritual fallero. De ahí que un análisis del significado de las fallas comporte inevitablemente un análisis previo del significado de la exposición pública de los catafalcos y de la cremación posterior de los mismos.

En su origen las fallas entroncan con prácticas rituales de carácter satírico que tienen su matriz última en el corpus carnavalesco. Colgar peleles o plantar muñecos en la calle para censurar y criticar a algún vecino o personaje público fue una práctica ritual extendida por áreas culturales muy diversas, baste citar aquí Italia, Inglaterra y Egipto como ejemplos. Estas prácticas estaban en conexión con otras formas de censura y reprensión pública, bien de carácter cíclico o bien de carácter circunstancial como la cencerrada y el *charivari*, que tenían una vinculación muy estrecha con los rituales de inversión y transgresión propios del carnaval en su acepción más amplia (4).

Las fallas escultóricas se desarrollaron, en un primer momento, a partir de la quema de peleles o de monigotes plantados junto a las fronteras de las casas. Con ellos se criticaba y se castigaba públicamente algún tipo de comportamiento que la colectividad consideraba censurable y que era objeto de las conversaciones y murmuraciones de la vida ordinaria. En el origen de las fallas de bulto está, pues, la sátira sancionadora.

El diccionario entiende por sátira "el discurso, escrito o dicho, en que se ridiculiza algo o a alguien" (5). Se



trata evidentemente de una definición escueta y restrictiva que ignora no sólo algunos de los elementos componentes de la burla mordaz, sino que limita enormemente sus formas de expresión, al ignorar todas las gamas de la plástica satírica. En la sátira hay censura y denuncia, justificadas con un propósito moralizador y terapéutico, puesto que se propone corregir y reformar. Este objetivo no neutraliza, sino que por el contrario favorece cierta agresividad y violencia que se descargan y transfieren al terreno de lo simbólico. Por otra parte, la sátira puede expresarse tanto mediante el discurso oral o escrito como mediante la caricatura, la escultura efímera o el ritual. Puede ser, por tanto, plástica o discursiva. Las fallas pertenecen plenamente al género satírico en su vertiente de expresión plástica. Al menos éste es el canon que propugna la mentalidad fallera y la sociedad valenciana.

Nuestro análisis intentará contrastar el modelo ideal que, según la metodología de Turner, puede encontrarse expresado en el sentido exegetico, es decir en la interpretación que los propios autores ofrecen de su actuación, con el contenido realmente expresado por las fallas plantadas, es decir, el sentido operacional (6).

Según la reiterada exégesis que los falleros y la sociedad valenciana han efectuado de las fallas, éstas consisten en exponer a la vergüenza pública a determinados personajes y acontecimientos, para que el hecho sirva de escarmiento y reforma de sus conductas: "Traure a la vergoña y castigar tots els actes roïns", según la feliz expresión de los falleros de Pintor Sorolla, 1901. Los falleros de la calle de san Vicente extramuros definían, en 1911, el significado de la falla con cierta gracia y donosura como "un parapeto carregat de un poc de pebrera pa que á molts els coga y s'apresuren a posar remey al mal que mos agobia". En ellas se ridiculizan escenas sociales mediante una "crítica mordaz" y "una sátira picante". Como afirmaban los falleros de Pellicers, 1913, "nostre obchecte es fustigar la decadencia de España". Por su parte, en el llibret de la plaza de las Yervas de 1915 se sostenía que la función de la falla es criticar al potentado, al ávaro y al pretencioso, al escritor ignorante y al jugador, a las modistas que presumen de marquesas y al estafador, al orgulloso y al pillo:

"Ella, alegre y riàllera,  
 satirisa al potentat  
 qu'en sa vida ha treballat  
 y tot del obrer hu espera.  
 Y presenta al chuaor  
 y al borracho y al marit  
 qu'en la foscor de la nit  
 compra en dinés atre amor.  
 Y es burla dels agüelets  
 que van al café-cantant (7).

La norma a la que debe ajustarse la confección del argumento de la falla se repite a lo largo de todo el periodo. En 1933, los falleros de Organista Plasencia-Maestro Lleó afirman que "la sátira ab sanya moralisa la concencia" y en el llibret de Lope de Vega se combate la tendencia esteticista y formalista defendiendo la insistencia en el contenido crítico:

"Molts se creuen que les falles  
 un monument han de ser  
 i el mérit es la netralla  
 que se porte en l'argument" (8).

Ahora bien, el carácter polémico de este último texto nos muestra que desideratum y realidad no siempre coincidían. El modelo ideal de la falla es la sátira. La falla auténtica debe cebarse en la crítica epigramática de los defectos, injusticias y comportamientos inmorales. Conformándose a este modelo, muchos falleros censuraron en sus catafalcos "vicios" y conductas vecinales, denunciaron el arribismo y prepotencia de los políticos, criticaron las desigualdades sociales, el despilfarro y la ostentación de las clases altas mientras otros vivían en la indigencia y la miseria, protestaron contra la ineficacia de las instituciones que eran incapaces de ofrecer servicios públicos dignos a los ciudadanos de los barrios periféricos, acusaron a quienes se asentaban en ellas de poseer un sentido patrimonialista de las mismas y, en general, arremetieron y lanzaron sus invectivas contra cualquier actitud o comportamiento que "el sentido común" consideraba reprehensible e intolerable. A veces, la exposición del hecho denunciado se arropaba con un disfraz desenfadado y cómico, otras recurría al jeroglífico para eludir la censura, pero no era extraño que símbolos y alegorías utilizasen el sarcasmo y la mordacidad más descarnada, cayendo en el insulto hiriente o en el arrebató de ira, como cuando se represen-

taba el ajusticiamiento de un yankee o de un acaparador, el ataque con garrotes y palos a las jóvenes "elegantes" que introducían la moda parisiense o a los moros marroquíes que causaban la muerte de los soldados españoles y se reían del honor de la patria. Esta misma agresividad directa afloraba en argumentos de crítica social, como cuando un obrero iba a encender una bomba sobre la que se asentaba un orondo capitalista o cuando un cañón disparaba contra la casa de un especulador urbano. La violencia simbólica presentaba en estos casos una expresión directa y sin circunloquios, de forma que el juego satírico apenas se vislumbraba en las formas de representación de los ninots.

Pero donde violencia y sátira cobraban su plenitud de sentido era en la cremà. La falla no terminaba con su exposición pública y quemar no era meramente una forma de destruir los materiales efímeros que durante unas horas habían dominado la calle. La cremación consistía, ante todo, en un acto de ajusticiamiento; era la ejecución de una condena. En la hoguera ardían quienes habían sido sentenciados por "la justicia popular" a la pena capital: "El pueblo te ha condenado -decían los falleros de Mosen Sorell en 1863-, te metiste a redentor y mueres achicharrado".

También aquí el modelo ideal gozó de una autoridad indiscutida a lo largo de todo el periodo. Los falleros de las calles de Gracia-Linterna reflejaron a la perfección este significado de la falla como ajusticiamiento popular en un bando que fue prohibido por la alcaldía. El texto narra la reunión de un tribunal constituido por diversos tipos populares de la ciudad, quienes tras la oportuna deliberación, emiten y publican la siguiente sentencia, a cuyo cumplimiento debe someterse toda la población:

'Veent costuns depravaes  
 En chent de sarta calaña  
 Que en lo día ya en España  
 .....  
 Ordenem la sumisió  
 Pera tots presents y ausents  
 als articulats siguients  
 Sabios, chusts y de raó  
 Art. 1o.  
 S'ha de buscar hasta el fi  
 y en public s'ha de cremar  
 al gall que vacha a buscar

Picos pardos por ahí

Art 2o.

El que sent d'autoritat  
en conte de donar llum  
nos done fum y refum  
a de morir socarrat

Art. 3er.

A tota pecora bella  
que comers il·licit fa  
la leña de la buga  
agarremle y foc en ella

Art. 4rt.

Perque no escarmentaran  
a nom de ma autoritat  
quede aguasil nomenat  
el Pardal de san Chuan" (9).

Bajo esta figura retórica del tribunal compuesto por "tipos populares" que encarnan al pueblo subyace en realidad una legitimación de la función que se atribuye a la comisión fallera: se constituye a sí misma en tribunal que representa y aplica las sentencias de la justicia popular. El código al que se atiene se basa en la tradición y se rige por "el sentido común". Los llibrets citan con frecuencia el repertorio de conductas que estos atípicos tribunales consideran como justiciables. Por ejemplo, en las calles de Caballeros-Cuarte-Turia se afirmaba en 1921:

"A cremarlos toquen  
als politics fanfarrons  
amics en les eleccions.  
Als caseros qu'han puchat  
un lloguer desmesurat.  
Als forners que lleven pes  
y nos roben els dines  
A tots els almacenistes  
qu'han lograt ferse rentistes  
Al usurer indesent  
que sols deixa al sent per sent  
....." (10).

Por su parte, los falleros de Gracia-Adresadors abundan en la idea de la justicia popular:

"El poble gran chustisiero  
de tant chanchullo cansat

se pendrà en molta ràd  
la chustisia per ses mans" (11).

Esta concepción de la falla como instrumento de la justicia popular nos permite subrayar mejor su conexión con otras prácticas rituales similares y situar su contextualización histórica. La sociedad burguesa y su defensa de los derechos del individuo va a comportar el establecimiento de los delitos de injuria y calumnia para defender el sagrado principio de la privacidad. En la sociedad del Antiguo Régimen no existe propiamente hablando la categoría de lo privado y la comunidad actúa como una instancia vigilante sobre el comportamiento de sus miembros, sacando a la luz pública determinadas conductas y censurándolas cuando se considera que son reprobables. Público es el noviazgo y, por ello, el joven mozo será acompañado por sus iguales para entonar alabades a su novia; pero también se encargará la colectividad de que sea público y, por tanto censurado, el flirteo extramatrimonial, el casamiento en segundas nupcias o la boda entre un viejo rico y una joven pobre. Estos parecen ser los primeros temas abordados por las fallas. Junto a ellos, desde el sexenio revolucionario aparecerá de forma destacada la crítica política, que tiene una importancia decisiva en una sociedad de notables que restringe la representatividad mediante el voto censitario y excluye de la participación política a la mayoría de la población. En ambos casos -crítica moral o política- la falla aparece como un instrumento de expresión y de protesta popular propio de una sociedad tradicional o en transición. La comunidad alarga la mano para censurar comportamientos que quedarían impunes, por un lado, y expresa su descontento frente a los poderes dominantes, por otro.

Desde esta perspectiva, las fallas pueden ser entendidas como un instrumento de sanción y de protesta vecinal y como un medio de expresión de las demandas de las clases populares. El tono airado y violento nace de la indignación ética y expresa la insumisión frente a las carencias y miserias, frente a las injusticias y actitudes prepotentes. Recordemos aquí aquel estribillo de los versos de la calle de Maldonado en 1888: "País maldito en que al obrero nadie protege ni le da amparo" (12).

La falla es expresión de una violencia simbólica que se presenta como descarga sustitutoria y sublimada de la violencia real. Los falleros de san Gil afirmaban en 1890 que se sentirían satisfechos "si al mateix temps que fem desapareixer la falla poguerem fer desapareixer eixes plagues que aflichen a la humanitat". Por su parte, los falleros de la calle de la Beata de 1892 se lamentaban de "no poder cremar en carn i hosos" a los culpables y en Sogueros, 1897, sostenían que su acción tenía un significado ejemplar "pera vore si atres escarmenten en cabeza ajena".

El significado y la función canónica de la falla es, pues, la sátira y el ajusticiamiento popular. En muchos casos, además, éste fue el contenido real de los catafalcos. En relación con ellos hay que interpretar la práctica generalizada de retirar aquellos símbolos (banderas republicanas o nacionales) y ninots que estaban sobre el catafalco por exigencias del argumento, pero que representaban valores estimados y que, por tanto, no podían destinarse a las llamas.

Una vez determinado el significado de las fallas como práctica satírica y justiciera, debemos proceder a situarlo en su contexto cultural propio. Este carácter de las fallas no es un fenómeno aislado en la cultura valenciana. Entronca directamente con la cultura popular tradicional, uno de cuyos componentes fundamentales ha sido la sátira. Más allá del tópico que reduce el valenciano a lengua propensa al brófec y la sátira, debe reconocerse que ésta ha sido un elemento permanente en la cultura popular valenciana. Ahora bien, este rasgo estructural tiene una génesis histórica y social.

La riqueza de esta vertiente satírica queda especialmente patente si intentamos recapitular la variedad de medios de expresión que utilizó: teatro, poesía, ritual, música, caricatura, aucas y pasquines, prensa. Indudablemente para una sociedad mayoritariamente analfabeta los medios más significativos eran los visuales y plásticos, pero hay tener en cuenta, como ha afirmado Ramir Reig para finales del siglo XIX, que analfabetismo no es equivalente a marginalidad con respecto a la cultura letrada. Rahonaments y Col.loquis eran recitados en público durante las fiestas de calle y las poesías y pasquines eran leídas en voz alta en las plazas o en las tabernas. Ricard Blasco ha recons-

truido pacientemente el hilo conductor de esta cultura satírica a través de la importante tradición coloquiaria, cuyas primeras manifestaciones aparecen ya, aunque esporádicamente, a finales del siglo XV y que llega con gran vitalidad hasta el siglo XIX, cuando la prensa satírica tome el relevo (13).

No es éste el lugar para un análisis de dicha tradición cultural, pero al menos deberemos dejar constancia de su proliferación y riqueza a lo largo de todo el siglo XIX. Durante el trienio liberal aparecen los primeros periódicos satíricos con títulos como **El diablo predicador** y **El descamisado**. La crítica política, el humor festivo y la sátira estuvieron presentes en proporciones diversas en toda una serie de revistas y periódicos, de vida generalmente corta e irregular y cuyos titulares no dejaban de ser significativos. En 1847 publicaba Bernat i Baldoví **El Sueco**. Tras una interrupción temporal el **Diario Mercantil** afirmaba que iba a publicarse de nuevo en 1851 desde Madrid, con el subtítulo de "periódico satírico, político, dedicado a las medianías extra-parlamentarias y muy especialmente al ciudadano que calla, sufre y paga" (14). Especial significación revistió **El Mole**, dirigido por Josep María Bonilla, y que se publicaría intermitentemente siempre que la coyuntura política lo permitía.

Entre los títulos que nos aparecen en la prensa con carácter satírico y festivo se encuentran: **La Cotorra**, **La Pesadilla**, **Juan Lanas**, **El Garbell**, **El Pare Mulet**, **El Bou Solt**, **El Doctor Cudol**, **La Moma**, **La Degolla**, **El Espolsaor**, **El Palleter**, **El Domingo Cómic**, **La Traca**, **El Escándalo**, **El Gayato**, **El Alabardero**, **La So Nasia**, **La Granera**, **La Paella**, **El Desfisiós**, **La Trona**, **la Pebrera**, **La Matraca** (15). La lista podría ser mucho más extensa (16), pero nos parece suficiente para dejar intuir el tenor y características que esta literatura revestía. La mayoría de ellos estaban escritos en valenciano, en el valenciano "tal y com es parla", es decir en la lengua viva del pueblo en una sociedad que todavía no había normalizado la ortografía y que mayoritariamente estaba sin escolarizar. El tono dominante en todos ellos es la sátira o cuando menos el humor festivo. En casi todos subyace una propuesta moralizadora de la sociedad, al servicio de la cual está la sátira, el humor y la diversión. Muchos son además un vehículo de denuncia y, como afirma Blasco sobre la sátira, "una forma de desbravament d'insatisfaccions públiques" (17). Al

analizar la prensa satírica del último tercio de siglo Ramir Reig concluye que toda ella coincide "a prendre la política a xanxa, en un to de xavacanería festiva i en una especie de radicalisme crític que es justifica des del sentit comú del poble" (18). Por otra parte, si bien su discurso se limita a unos cuantos tópicos, el lenguaje satírico y crítico condensa ideas, creencias y valores con gran economía de medios, permitiendo desarrollar no sólo una cosmovisión del mundo y de la sociedad, sino también una síntesis proyectiva de la forma de entenderse a sí mismos como "pueblo". La crítica intemperante hacia los políticos y la política, muestra además una preocupación apasionada por ella.

Joan Fuster ha subrayado que los falleros podían considerarse como "fills dels col.loquiers" (19) y Eduard L. Chavarrí afirmaba que "las fallas eran el sustitutivo de los periódicos satíricos", algo así como "periódicos sin impresión" (20). Ambas filiaciones y conexiones son ciertas y, como venimos subrayando, las fallas deben interpretarse en el interior de una matriz cultural satírica de raíces muy amplias. Idéntica conexión encontramos en el teatro popular, muchos de cuyos autores escribieron igualmente **llibrets de falla** o en las **cantadas de ciego** que todavía se mantenían vigorosas a finales de siglo en los **festes de carrer** y, por supuesto, en la caricatura. La continuidad entre esta cultura satírica y las fallas no afecta sólo a las formas expresivas, sino también a los propios contenidos, como puede constatarse contrastando temas de unos y otras.

Ahora bien, aunque el canon cultural de la época establecía que el paradigma lo constituía el catafalco satírico, no todas las fallas adoptaron temas críticos. Algunas optaron por el cultivo del humor amable o el efecto meramente cómico, reproduciendo escenas graciosas de comedias y zarzuelas de moda; otras eligieron la vía paradójica de la apología y la exaltación. El análisis del contenido de las fallas realmente plantadas nos ha permitido captar las disonancias entre paradigma y realidad y sirve para introducirnos en el análisis del significado y la funcionalidad efectivos de las fallas. El problema debe contemplarse además desde una perspectiva rigurosamente histórica, dado que hubo oscilaciones y evolución de tendencias que cambiaron radicalmente la naturaleza de las fallas decimonónicas.



La falla cómica busca ante todo el entretenimiento y la diversión eludiendo, la mayoría de las veces explícitamente, la trascendencia social del argumento elegido. La falla apologética, por el contrario, no se agota en sí misma, sino que constituye una afirmación del valor que se concede a determinados símbolos como la República, la Patria, la Paz o la identidad colectiva.

Hasta 1900 la mayoría de las fallas de carácter cómico se centran en la reproducción de escenas graciosas tomadas de las zarzuelas o los sainetes populares de la época. Sin embargo, este tipo de falla desaparece prácticamente desde principios del siglo XX, mientras que comienzan a cobrar importancia las fallas humorísticas de carácter picaresco y picante (bròfec eròtico). Por otra parte, hasta finales del siglo XIX apenas podemos hablar de fallas apologéticas. En 1895 aparece la famosa falla de la plaza de la Pelota dedicada al alcalde Reig y en 1897 la falla de Cirilo Amorós-Pascual y Genis dedicada a la autoexaltación fallera y valencianista. Son las primeras huellas de la evolución posterior. En el periodo 1901-1920, un 14 % del total de fallas plantadas eran de carácter apologético, dentro de las cuales un capítulo importante correspondía a la apología valencianista. Pero ésta iba a incrementarse de forma significativa en el periodo siguiente, llegando a representar casi la totalidad de las fallas apologéticas. El estudio de la temática nos permite constatar, pues, tres hechos: 1) la falla satírica no fue nunca el único tipo de falla realmente plantada; 2) la investigación histórica nos muestra que hubo una evolución desde la falla cómica hacia la falla humorística picante; 3) desde finales del siglo XIX aparece un género fallero nuevo -la falla apologética- cuya importancia irá in crescendo y que se polarizará progresivamente en la exaltación valencianista.

Por otra parte, la crítica de "asuntos de vecindad" asociada en algún caso con concerradas comenzó a ser fuente de frecuentes conflictos a finales del siglo XIX y la censura municipal la reprimió duramente tanto de forma directa como indirecta. La progresiva implantación del aparato jurídico del Estado liberal -delitos de injuria y calumnia- restringía pues considerablemente el ámbito de la temática fallera. Además, el énfasis en los aspectos formales y la creciente participación de los artistas en

la confección de los proyectos, así como las campañas de determinada prensa a favor de una orientación más universalista de los temas y una crítica menos "cruda", neutralizaron en gran medida el carácter satírico. Este hecho puede comprobarse comparando la evolución de las distintas categorías del repertorio temático: mientras que la crítica política y social disminuyeron notablemente entre 1921-36, crecieron las fallas con una crítica cultural anti-modernista y defensoras de las tradiciones autóctonas.

Con todo, el hecho que consideramos más significativo en todo este proceso es la aparición de la falla apologética. Este hecho comporta una transformación radical, un verdadero trastocamiento de la función ritual, puesto que ahora el catafalco no expone a la vergüenza pública una conducta censurable, no pretende moralizar y castigar, sino que entroniza y exalta la trayectoria vital de una persona y su comportamiento hacia la colectividad. No reprende, sino que propone un modelo y glorifica al personaje. El fuego no quema algo desechable, sino que consume actitudes dignas de admiración. No puede ser contemplado, por tanto, como un ajusticiamiento simbólico, sino como un acto de reconocimiento y homenaje, lo que no deja de suscitar cierta perplejidad y zozobra y llegará a levantar las protestas de la prensa conservadora. Quemar a Llorente o Giner, al Palleter o Sorolla, a Blaso Ibañez o Ribera, al Miguelete o el Tribunal de las Aguas, a la labradora que simboliza a Valencia o incluso a la señera, constituye una auténtica profanación.

Durante algún tiempo los símbolos más sagrados se retiraban, pero solía tratarse de objetos -banderas y efigies- que formaban parte de una falla crítica. La aparición de la falla apologética cambiaría poco a poco el significado de la cremación y ya no sería necesario retirarlos, porque incinerar por ejemplo a Wagner, como decían los falleros de la plaza del Molino de la Robella en 1914, no era ultrajarlo, sino glorificarlo. La cremación constituía un homenaje, un acto de exaltación pública. Esta fue la respuesta que dieron los jefes de fila del partido blasquista cuando, en los años veinte, se planteó la duda sobre la cremación de la efigie de Blasco Ibañez. Con la consolidación de la falla apologética el único elemento que puede salvarse de la cremà es el ninot indultat. En el fuego apologético no arde lo detestable, sino lo mejor de una sociedad. La cremación no es purificación, sino donación.

No hay expulsión del mal, sino ofrenda de las cualidades artísticas y de la generosidad del pueblo valenciano. La falla es un ritual de auto-afirmación colectiva, que queda especialmente realizada en el nuevo contexto propiciado por la mirada turística. Perdura la sátira, la mordacidad y el bròfec, pero en el marco de un ritual centrado cada vez más en la manipulación de los símbolos y enseñas de la identidad colectiva y, por tanto, en la auto-afirmación complaciente.

Este proceso no fue contemplado por las distintas opciones culturales y políticas de una manera uniforme. Mientras el blasquismo favoreció la politización, al menos de una forma clara a principios de siglo, Las Provincias fue partidario de un decantamiento en el humor "sano" y "decente". Pero, más allá de estas discrepancias, todos los sectores representados por El Pueblo, Diario Mercantil y Las Provincias postularon en los años treinta la necesidad de que, dada la universalización de la fiesta, se deberían reprimir ciertas manifestaciones y temáticas que desentonaban con el modelo de ciudad "culta" que se deseaba proyectar. La crítica a las fallas "pornográficas" y al disparo indiscriminado de petardos iban en esta dirección y suscitaron una condena unánime. El objetivo era limar al máximo los perfiles de la violencia simbólica y neutralizarla en honor del arte y el entretenimiento.

La presencia de estos focos de resistencia muestran hasta qué punto la violencia simbólica era un componente sustancial de la estructura fallera y cómo, reprimida o inhibida en unos aspectos, rebrotaba fácilmente en otros. Dos razones nos impulsan a detendremos ahora en la afición a la pirotecnia incontrolada: 1) porque fue una práctica novedosa y en auge; 2) porque sitúa el análisis en el punto sobre el que, en este momento, intenta presionar más explícitamente el efecto de dominación cultural.

Las noticias que tenemos del ritual fallero de finales del siglo XVIII y de gran parte del siglo XIX tan sólo hablan de la pólvora de una forma marginal. Apenas tenía presencia en la fiesta. En el momento de la cremà era utilizado un singular artilugio para prender fuego a la falla. Consistía éste en una especie de cabeza de dragón repleta de cohetes que se deslizaba a través de un alambre y, con su carga explosiva, prendía fuego al catafalco. En el último tercio del siglo aparecen ya claramente disparos

de tracas y castillos de fuegos artificiales, hasta que en 1886 la política represiva municipal les impuso un elevado impuesto que los falleros se resistieron a pagar. Pasada esta crisis coyuntural no sólo hubo tracas y castillos, sino que la secuencia ritual fallera se desarrolló especialmente mediante el despliegue de una gran variedad de actos pirotécnicos, adaptados al ritmo del día y de la fiesta: **despertaes, mascletaes, nits del foc**, tracas kilométricas y disparo indiscriminado de carretillas y petardos. Puede decirse, por tanto, que hasta principios del siglo XX no existía la costumbre fallera del disparo incontrolado de petardos y que el espacio de la pirotecnia en la fiesta era muy restringido.

La afición pirotécnica encontraba salida a lo largo del XIX en otros contextos festivos: especialmente en el Sábado de Gloria y la Pascua, con una prolongación en los festejos de san Vicente Ferrer, por un lado, y en las fiestas de calle, por otro. La represión del disparo indiscriminado de petardos en el Sábado de Gloria y la Pascua fue bastante efectiva desde el sexenio revolucionario, pues aunque persistía la afición, tenía un carácter cada vez más marginal. Por otra parte, en las fiestas de san Vicente se celebraban espectáculos fijos, disparados por expertos y, por tanto, controlados. No deja de ser significativo que cuando más efectiva se hizo la represión del disparo de petardos en los festejos de Sábado Santo y Pascua, fuera cuando comenzó a aparecer y desarrollarse en las fallas.

Como hemos visto el ritual fallero desarrolló tanto actos pirotécnicos fijos, en los que el disparo de la pólvora estaba encargado a un especialista -**mascleta**, traca, castillos-, como otros actos y momentos que denominamos incontrolados, porque el disparo podía ser efectuado por cualquier persona; este es el caso de la **desperta** y del disparo continuo que grupos de hombres, especialmente de jóvenes, efectuaban en cualquier momento del día y en cualquier lugar de la ciudad. Según las críticas de la prensa, tales actos ponían en peligro la tranquilidad e incluso la vida de los transeuntes, podían causar accidentes; sus protagonistas parecían además disfrutar hostigando y provocando a determinadas personas, especialmente a las mujeres. Podríamos interpretar esta conducta y estas prácticas como una especie de desahogo juvenil o adolescente, pero tanto la prensa como las autoridades insisten

reiteradamente en ver en ellas una expresión de violencia simbólica y un desafío al orden y la tranquilidad que debe reinar en una ciudad culta. Disparar petardos indiscriminadamente constituye una provocación: incordia al pacífico ciudadano, asusta al forastero que desconoce las costumbres del país, es utilizado como medio de hostigamiento contra las mujeres y sirve para afirmar la presencia de las "gentes vulgares". Vimos a lo largo de la exposición cómo Las Provincias efectuaba una lectura del fenómeno en clave terrorista: ese disparo indiscriminado de petardos, con su rudo lenguaje socialmente provocativo, se convertía en escuela para los desesperados del mañana.

Los testimonios del acoso de la prensa, de los gobernadores civiles y alcaldes contra esta adición a la pirotecnia "salvaje" se incrementan a lo largo del periodo. La afición no parece encontrarse, a pesar de ello, en una fase recesiva. En este aspecto todos los medios citados coincidían: se trataba de una práctica salvaje, inculta y grosera -"hay gente que no sabe divertirse sin molestar" (21)-, que convertía a Valencia "en una prolongación de la Cafrería" (22). El ataque, como se ha dicho y como muestra el siguiente texto, iba dirigido ante todo contra las despertás y contra el disparo incontrolado de petardos:

"Ignoramos -decía El Pueblo- si se han tomado en serio medidas para impedir el abuso que se comete estos días de "fallas", disparando a todo trapo los estridentes y antipáticos petarditos. Esa costumbre de tirar el petardito a los pies del transeunte -y si es mujer, parece que lo disparan con mejor fruición- nos molesta a todos y nada dice en favor de la cultura de los valencianos a los ojos del forastero.

Entendemos que debe castigarse el abuso, aunque mejor fuera prevenirlo, tirando a los cascos, como dice el axioma, es decir conminando con fuertes multas a quienes expendan los tales petarditos.

Algo semejante nos creemos en el caso de "les despertás", perpetradas con fuego granado de morteretes, como si Valencia fuese un pueblo en noche de "cordá". No hay razón ni derecho a molestar al vecindario con el estruendo de la "dispará", antes de apuntar el día y sin consideración a que estas fiestas falleras son de trasnochar sin límite.

Sin duda quien pueda impedirlo participará de esta opinión anticipándose a las quejas que todos los años se producen. Y a fe que es bien sencillo de evitar el daño: con llamar a capítulo a las comisiones de "falla" y prohibirles que se hagan disparos de ninguna clase antes de las nueve de la mañana, asunto concluido" (23).

El gobernador civil se haría eco de las protestas de la prensa y al día siguiente se publicaba una orden prohibiendo el disparo de petardos. Según la citada autoridad, esta costumbre estaba totalmente en contradicción con el

carácter artístico de las fallas: "si se trata de una fiesta en que se exalta el humorismo delicadamente y en que la sátira va envuelta en las galas del arte, todo lo que de algún modo evite el tranquilo disfrute, turbando el regocijo con sorpresas y sustos a más de no ser de buen gusto, encierra un peligro mayor o menor (y) debe desaparecer". Por tanto, con la excepción de despertás -"para no romper la tradición"- y las tracas autorizadas, "el que dispare o intente disparar toda clase de explosivos será si se le sorprende detenido por los guardias de seguridad y agentes de vigilancia, multándole además por infracción de órdenes guberantivas" (24).

Naturalmente hubo multas y detenciones. En un sólo día de la Semana Fallera de 1936 fueron detenidas 80 personas (25). La afición persistió sin embargo, y el público facilitaba con frecuencia la desaparición en el anonimato de la multitud de los protagonistas de los disparos ante el acoso de los guardias. En 1936 Las Provincias encontraba una explicación nueva para esta persistente afición, sin dejar de subrayar por ello su carácter agresivo:

"La 'traca', junto al significado de una verdadera embriaguez de alegría desbordante, tiene algo de ceño adusto, de protesta airada, de acción vindicadora, propia de los espíritus caldeados por el sol de Levante" (26).

El determinismo climático sustituía al determinismo social. El gusto por los petardos no venía determinado por la posición social y la tradición cultural, sino que era un efecto del clima. Constituía un rasgo esencial del temperamento valenciano, modulado por la naturaleza. Esta visión parecía más en consonancia con la nueva posición de las fallas en el calendario local y con su función cohesiva e integradora. La violencia simbólica terminaba por ser neutralizada y digerida en cualquiera de sus posibles manifestaciones.

## XXXI.-IDEOLOGIA Y MENTALIDAD

En este apartado nos proponemos analizar la ideología y mentalidad que reflejan las fallas. Ideología y mentalidad son utilizados aquí como conceptos complementarios según el significado que tienen en la moderna historia social de las mentalidades (27) y en algunas corrientes de la sociología del conocimiento (28). Ideología no comporta ninguna concepción valorativa preestablecida y designa cualquier conjunto de creencias "sin tener en cuenta su veracidad o falsedad" (29). Incorporamos el concepto de mentalidad para subrayar la necesidad de prestar atención no sólo a las creencias articuladas, teóricas, sistemáticas y formalizadas, sino también a las representaciones y creencias más inconscientes que están latentes tanto en imágenes y símbolos como en actitudes y comportamientos. La fenomenología ha denominado éste ámbito de la realidad mental como **conciencia ordinaria** o **conciencia pre-teórica**. Pero tanto si se utiliza el aparato conceptual de la historia de las mentalidades como el de la sociología fenomenológica, la producción de ideas y creencias aparece como un **continuum** en el que es posible diferenciar dos polos, uno de ellos formalizado y sistemático, el otro irreflexivo pero profundamente operativo en la vida ordinaria.

Concretando en nuestro tema, es evidente que cada falla expresa en sí misma una idea -lema- que ha sido elaborada consciente y reflexivamente, con frecuencia mediante procesos discursivos. Pero es igualmente patente que en la confección del argumento se utilizan símbolos, imágenes y estereotipos, extraídos del repertorio del imaginario colectivo, cuyas conexiones e implicaciones con el pensamiento político y social de la época no siempre son explícitas y directas.

Nuestro objetivo no es trazar un mapa exhaustivo del conjunto de creencias que han profesado los falleros a lo largo del periodo investigado, sino únicamente centrar la atención en sus constelaciones fundamentales. Al proceder así corremos el peligro de ofrecer una imagen excesivamente homogénea del mundo fallero. No pretendemos minimizar las diferencias ideológicas y políticas ni suprimir los matices que aportan diferentes bocetos. Creemos que al

estudiar el repertorio temático de cada periodo se ha hecho un énfasis adecuado en ellos. Por otra parte, también se deducía en aquella categorización que existían tendencias y orientaciones claramente predominantes. Baste citar el hecho de que apenas hemos encontrado fallas de ideología y filiación política conservadora -una en 1821, otra en 1865, y alguna más durante la II República-, mientras que la crítica a la monarquía y la defensa de la República ha sido una constante desde 1868 hasta 1936. Tampoco pretendemos atribuir al mundo fallero la cohesión de un movimiento social. Hemos subrayado su carácter inestable y flotante a partir de la escasa persistencia de los emplazamientos. Sin embargo, igualmente hemos tenido la oportunidad de observar la presencia continua de unos mismos estratos sociales al frente de las comisiones y la confluencia de dichos estratos en la práctica fallera revela la adhesión a un ritual y unos valores.

Teniendo en cuenta las advertencias precedentes, centraremos nuestra atención en cuatro aspectos que consideramos fundamentales: la concepción del espacio social, la concepción de la identidad colectiva, la posición ante el cambio socio-cultural y, finalmente, la visión del universo y su valor normativo. Para el análisis de estos cuatro aspectos hemos recurrido, además de a los datos que nos proporciona el repertorio temático, al análisis de la retórica fallera, es decir, del depósito de fórmulas adquiridas y codificadas mediante las cuales se confeccionan los argumentos (30)). Estas fórmulas -verdaderas soluciones estilísticas consumadas y sintagmas con valor iconográfico fijo- tienen una doble finalidad: transmitir el mensaje con economía de medios e integrarse de forma persuasiva en el sistema de expectativas del espectador. Por tanto, el estudio de las imágenes y frases hechas más reiteradas a lo largo del periodo nos ha permitido detectar cuatro constelaciones -o campos semánticos- de creencias fundamentales, que dan lugar a una ideología populista, valencianista, anti-moderna, fatalista y materialista.

### 1.-El populismo fallero

Una de las figuras, imágenes y conceptos que aparecen con mayor frecuencia a lo largo de todo el periodo es el pueblo. Desde 1873 -en que lo hemos localizado por primera vez en la falla de la calle de Calabazas- hasta 1936, bajo



diferentes formas de representación y formando parte de distintas categorías temáticas, el pueblo se muestra como un auténtico sujeto histórico que protagoniza la historia de las fallas. El análisis generalizado y sistemático de todas ellas produce la convicción de que, por debajo de su variedad aparente, existe un único argumento o drama en dos actos. Primer acto: el pueblo sufre las consecuencias de un sistema político concebido para el control de la sociedad y el medro personal; es explotado por quienes acaparan bienes y riquezas y mientras ellos disfrutan de lujos y placeres, el pueblo arrastra una existencia de privaciones y estrecheces; como consecuencia de todo ello busca una salida -se aliena- entregándose al juego, a la bebida y a la afición a los toros. Segundo acto: el pueblo dormido y aletargado va a reaccionar y la emprenderá a tiros y palos con acaparadores, usureros y políticos. Los catafalcos lo presertan en actitud airada, empuñando garrotes o trabucos, ahorcando al yankee o al acaparador, a punto de encender bombas contra el capitalista, expulsando a la monarquía, fundiendo a los políticos para crear un nuevo régimen, etc. El pueblo que se levanta de su postración realiza una labor justiciera e instaura una comunidad sin fisuras ni lacras. En el cielo alumbra el sagrado mito de la República. A fin de cuentas, la cremación de la falla no es más que una metáfora de esta esperada acción popular.

Si bien puede detectarse un único argumento subyacente, existen, sin embargo, diversas formas de representar y figurar al pueblo. La descripción de tales imágenes y su análisis como unidades culturales insertas en un campo semántico nos permitirá comprender mejor el significado de esta ideología populista.

Hay toda una serie de fallas que aluden a la situación decadente de la patria y de la economía española, mostrando a España como una matrona escuálida y demacrada. En ellas se especifica que la crisis afecta a las tres actividades productivas fundamentales: agricultura, industria y comercio. Estas actividades son representadas habitualmente con los símbolos culturalmente consumados, pero en algunas ocasiones aparecen personificadas en sus agentes: un labrador, un comerciante y un artesano o incluso por una sola figura que, por su porte, indica pobreza y miseria. De una forma o de otra, con estas representaciones se alude a la situación crítica que padece la patria y el

pueblo. Recordemos, por ejemplo, la estructura de la falla de Maldonado de 1888 titulada *La Araña negra*: en el centro de la misma se encuentra un hombre abatido y harapiento que representa al pueblo; a su alrededor, los símbolos de la industria, el comercio, las artes y la agricultura paralizados y atezados por una envolvente tela de araña. Similar era el tema de la plaza de san Gil de 1893: el oscurantismo y la reacción tratan de entorpecer el curso del progreso mientras un hijo del pueblo trata de liberar a la industria, el comercio y la agricultura de la poderosa red que las envuelve. La idea se repite frecuentemente, pero baste recordar finalmente la falla de Santa Teresa-Pintor Domingo de 1892, en la que se expone el mecanismo de la explotación económica: un orondo capitalista, vestido con lujo y ampulosa, con patillas, bigote y chistera -símbolos de poder y estatus- ha ideado un artilugio para extraer el dinero del bolsillo de un labrador, de un comerciante y de un artesano.

Estas fallas especifican con cierto detalle qué se entiende por pueblo: el concepto parece integrar a las clases industriales, excluyendo a políticos y agiotistas. Contrapone a quienes viven de sus manos y los que viven del trabajo de los demás. Por ejemplo, en la citada falla de Santa Teresa-Pintor Domingo el labrador no es un rentista, sino un jornalero o cuando menos un pequeño propietario que trabaja directamente en la tierra; por su parte, el artesano lleva una pobre blusa, por lo que tampoco parece incluir al gran industrial, y el comerciante, con su sombrero de hongo, parece aludir a la pequeña burguesía y clase media.

Otra representación del pueblo, quizá la más frecuente y usual, es la del labrador que viste alpargatas, pantalón o calzones, faja amplia, camisa, chaleco y un pañuelo atado a la cabeza. La prensa y algunas veces los propios falleros lo denominan con las expresiones *churro*, *baturro* o *Juan Español*; en algún caso se dice de él que es un *aragonés*. La primera vez que detectamos esta figura es en 1894, en la falla de la calle de la Jordana, donde es identificado como un *aragonés* o *churro*. Lleva una vara o garrote y se asegura que apaleará "al que chupe de los pobres el sudor" (31). En este caso, apaleará a los políticos que están vendiendo el honor y la dignidad de la patria en Marruecos.

A partir de 1900 (Alta-Mosen Sorell, Jordana) dicho estereotipo aparece con cierta frecuencia en todas aquellas fallas que critican la situación política nacional. El citado churro lleva siempre una vara, con lo que se indica que está dispuesto a actuar y enderezar la situación. Los políticos viven a su costa ("molts demanen turró, dengú faena") y arruinan a la nación ("governen poc rato i mal"); tienen amordazado al pueblo, pero pronto despertará y acabará con quienes le chupan la sangre. Estas ideas, muy frecuentes a principios de siglo, perduran hasta 1936 y podemos encontrarlas en bocetos como el de Mosen Sorell de 1931, donde un enorme churro yace dormido mientras los políticos se aprovechan de la situación. Por el contrario, en 1932, el churro ha despertado y los falleros de Guillem de Castro-Triador nos lo muestran echando a los políticos a una caldera para fundirlos y crear a partir de ellos un nuevo régimen: la República. De este churro se dice en algunas ocasiones que representa al pueblo liberal y republicano y ciertamente, siempre se lo ubica en contextos y situaciones en las que está enfrentado a la oligarquía.

No siempre es fácil descifrar en los bocetos si se trata de un baturro aragonés o de un labrador valenciano. Habitualmente, cuando se quiere utilizar el estereotipo del labrador autóctono se suele recurrir al que viste de sarragüells, que gozaba de una arraigada tradición y que ya aparecía por ejemplo a mediados del XIX en la portada de *El Mole*. Sin embargo, en muchos otros casos la identificación resulta muy problemática. Veamos un ejemplo tomado de las fallas de 1923 y que pertenece a la plaza de Rodrigo Botet: en ella se ve una gran casa sin tejado sobre la que está sentado un labrador, que viste calzones y cife su frente con el clásico pañuelo. La falla critica la mala calidad de los servicios públicos municipales. En el libret el labrador -"yo soc el poble"- se dirige al público para explicarles el argumento. Después de criticar la suciedad, la escasez de viviendas, el exceso de contribuciones, etc. termina perorando contra el progreso y defendiendo la tradición:

¡Esta terra está perduda!  
 ¡Cregaume! Yo u vech nol ve,  
 me donen ganes d'anarmen  
 a viure a un atre ambient.  
 Pero no, la terra nôstra

te elements pera ser gran  
 y no es patriòtic deixarla  
 pera qu'es nuiga al remat.  
 Abandonarla es un crimen  
 y un crimen ni es deu may fer,  
 ni menos en nòstra mare,  
 a la que deben el ser.  
 Si eixa mare te una història  
 gloriosa en art y en saber,  
 gloriosa en belles industries,  
 més gloriosa si pòt ser.  
 Vixcam en ella y anemla,  
 engrandimla, ¡cuant més, més!  
 y aquell que s'opòse a l'òbra  
 o impedixca el seu progrés,  
 sense fijarse en qui siga,  
 gròs o prim, gran o chiquet,  
 noble, villá, ric, pobret,  
 l'agarreu y al riu tireulo,  
 y que no moleste més" (32)

Independientemente de si la figura del boceto es clara-  
 mente un churro o un labrador valenciano, cosa que el  
 llibret resuelve, lo realmente importante es constatar que  
 ambos representan al pueblo siempre que aparecen determi-  
 nados contextos temáticos. Por una parte, en argumentos de  
 crítica a la política nacional, en los que pueblo tiene un  
 referente estratificacional: está constituido por las  
 clases que quedan fuera del sistema. Por otra, en fallas  
 de crítica local y de apología costumbrista anti-moderna,  
 en las que el pueblo como labrador es una figura de la  
 tradición autóctona. Lógicamente, de aquí, como veremos,  
 se deduce la existencia de dos populismos muy diferentes.

Existen aún otras dos formas de representación del pue-  
 blo: una de ellas es el león, la otra el artesano u obrero  
 urbano. El primero aparece normalmente en las fallas de  
 crítica nacional y sobre todo en las que hacen referencia  
 a la política colonial, aunque también se representa, por  
 ejemplo, en la crítica a los acaparadores y otros temas.  
 En ellas, el antaño fiero león español se muestra famélico  
 e impotente y ha perdido su antigua bravura, pero los  
 falleros confían en que aún le quede un resto de fiereza  
 para poder reaccionar y rehacer la situación. El argumento  
 sigue las mismas pautas que las representaciones del chu-  
 rro y con frecuencia se combina con él.

1908

*Calle de Maldonado*



Calle de MALDONADO, 1908  
Tema: Crisis de la industria, explotación del obrero y cuestión de Marruecos

Plaza de  
Pellicers.



Plaza de PELLICERS, 1918  
Tema: Un obrero amenaza a un opulento acaparador

En cambio, las fallas que se centran en la crítica local o en las condiciones de existencia de las clases populares urbanas suelen figurar al pueblo mediante un hombre que porta blusa y gorra con visera, es decir un artesano, jornalero u obrero. Algunas fallas lo muestran incluso rodeado de su familia -una familia artesana-, como por ejemplo en calle Maldonado, 1908, y Plaza de la Pertusa de 1917. La falla de la plaza de Pellicers de 1918 nos ofrece la visión de un panzudo acaparador, plácidamente sentado, vestido lujosamente, con corbata y chistera, y de un artesano con blusa y gorra que empuña una gruesa estaca.

Por último, en las fallas que efectúan crítica social, encontramos dos situaciones básicas: la mayoría contraponen la situación de la *classe de baix* y la de la *classe de dalt*. Obreros y proletarios padecen paro y hambre, mientras ricos burgueses y capitalistas viven plácidamente entre lujos y vicios. En otras encontramos además una representación o alusión a la clase media, que o bien aparece formando cuerpo con la clase obrera (Gracia-Linterna, 1895, por ejemplo), o bien mediando en la lucha entre el capital y el trabajo, como en la falla de la calle de Cuenca de 1920.

Una vez analizadas las formas de representación del pueblo, procederemos a extraer las ideas básicas que subyacen en ellas y los tipos de populismo que se desprenden. El pueblo aparece siempre contrapuesto a un grupo social exterior y ajeno, causante de los males que padece la patria o la colectividad. En algunas de aquellas formas el pueblo se especifica sociológicamente, definiendo los estratos que incluye y excluye, mientras que en otras se define en primer lugar un conjunto de valores de los que el pueblo es naturalmente portador y se excluye luego de éste a quienes los discuten o niegan. En el primer caso se construye un populismo estratificacional mientras que en el segundo es ideo-lógico.

En el populismo que acabamos de denominar estratificacional, que es el primero que analizaremos, pueblo equivale a "clase del pueblo" y designa "una categoría residual" constituida por la inmensa mayoría de los ciudadanos que desempeñan un papel social y políticamente subordinado (33). El pueblo aparece siempre en oposición con los políticos, con la burguesía (capitalistas, acaparadores, usu-

meros, etc) y con el oscurantismo (clero). Todos ellos son "fartons que roben al treballaor".

La crítica es especialmente acerada con respecto a los políticos y las instituciones políticas: enriquecerse y medrar es el único objetivo de aquellos, mientras que éstas son presentadas como una mentira, un circo o una pantomima. Recuérdese la imagen del gobierno como una orquesta de llorones o la metáfora del Congreso de los Diputados como la Gallera Nacional. Los políticos del turno son los causantes del atraso español, de la crisis económica y de la postración social. En este contexto, el pueblo aparece como un bloque antagónico a la oligarquía dominante y como auténtico portador de los valores de justicia y honradez que fundan la existencia de una comunidad. No tiene un programa político, pero en él late un impulso ético y transformador, que brota de su situación de despojo y dominación y de un ideal social que se concreta en la República, y que se nutre de mitos tradicionales como la tierra de Jauja o el país de Cucaña. Esta concreción en la República surge tras la frustración de la primera experiencia republicana; desde este momento, ella aparecerá como el polo utópico en nombre del cual se efectúa una crítica descarnada e insolente de la monarquía y de los políticos profesionales.

Pero más allá de ese mito republicano, la crítica a los políticos y el ansia de redención no se concreta en instituciones y procesos políticos alternativos, sino en una personificación mesiánica. El pueblo, adormecido y encadenado, espera la iniciativa de un salvador que, al tiempo que le sacuda su letargo, barra la injusticia y limpie al país de la maraña política. En algunas fallas se elogia la ejemplaridad de las soluciones quirúrgicas al estilo Ramiro I el Monje; en otras se apela a la intervención del "hombre justo" y al cirujano de hierro. De facto en 1924 algunos falleros verán en Primo de Rivera la concreción histórica de Juan Español, la mano extirpadora de "la política ficticia", el barrendero del caciquismo y el turno. El dictador obedecía a otros imperativos y frustró tales esperanzas. Por ello volvió a resurgir el mito de la República, -poco después no sólo el mito sino la realidad de su experiencia cotidiana-; pero en el populismo siempre hay latente un germen mesiánico, una apelación al personaje carismático y salvador.



En conexión con la crítica inmisericorde hacia los políticos y las instituciones políticas, aflora un creciente anti-politicismo; es decir, una negación de la política y un refugio en la sociabilidad materialista. La crítica a "lo existente" no siempre desemboca en una política alternativa; también puede alumbrar una alternativa a la política. Así, por ejemplo, los falleros de san Jaime de 1922 sostienen que "son roins tots els pucheros quant no posen bona carn" y en Cuba-Corset, de 1923, se dice que "la carabasa abunda lo mateix qu'el melonar en tots els partits politics". En estos casos, la crítica no se resuelve todavía nitidamente en anti-politicismo. Pero veamos otros textos. Los falleros de la plaza de san Jaime afirman en 1932:

"La política es tan mala  
que la mare santa y bona  
en quant es mare política  
ya no's mare, es sógra" (34).

La política es esencialmente perversa, puesto que "blancs i negres son iguals en traurelos conseqüents" (35). Ante ello, el fallero sigue impertérrito y lo mismo le da que manden "comunistes o fasios" (36). Los falleros de Grabador Esteve-Sorni ironizan sobre la política y afirman su fe en valores primarios:

"Dihuen que els pobres d'enguany  
No ho son tant com algún dia  
Quan menjaven plats de sopa.  
Hui menjem plats de política  
No es molt, pero calfa el cos" (37).

La crítica a la política dominante se resuelve en apoliticismo. El fallero aparece entonces como un militante de la chala que busca en la fiesta un refugio y una escapatoria.

La posición política que refleja este populismo es eminentemente ambigua. No es revolucionaria, pero tampoco necesariamente conservadora. Situación similar se observa cuando analizamos la crítica social; en ella coexisten dos enfoques diferentes. Por un lado están aquellas fallas que definen la explotación como un mecanismo estructural que genera posiciones sociales y modos de vida antagónicos, que muestran a un obrero prendiendo fuego a una bomba

sobre la que está sentado un capitalista o ahorcando a un acaparador. Por el otro, una serie de fallas optan, ante el conflicto entre el capital y el trabajo, por la conciliación y la armonización de intereses. La desigualdad no es una consecuencia de una estructura social injusta, sino del pecado personal y el afán de riqueza. La clase media aparece en estos casos como un grupo supraclasista que adopta una actitud mediadora para reducir las tensiones, corregir excesos y establecer la paz social sobre el pacto y el acuerdo. Todas estas ideas se hallan en relación con una desconfianza manifiesta hacia la militancia sindical, de la que queda constancia en los versos de los llibrets. En Triador-Torno de 1920, por ejemplo, se dice que el fundidor que representa al pueblo no es sindicalista, ni bolchevique ni ácrata, y en Escolano-Linterna, de 1921, se espera que la Sociedad de Naciones solviente el problema de la lucha social y ponga el cascabel al gato de la militancia obrera.

Un elemento nítidamente populista es lo que hemos denominado efecto de conformidad. En la crítica social y cultural de la modernidad se censura la trayectoria de aquellos que partiendo de una clase baja han ascendido en la escala social mediante una estrategia individual no suficientemente fundada: es el caso de las cabareteras, cantantes, toreros, boxeadores, etc. Su actitud es censurada porque no conformándose a las condiciones de vida propias de su clase, han buscado el ascenso mediante profesiones serviles y subordinadas a la clase dominante. El mundo fallero predica la conformidad con las condiciones de vida propias del pueblo, no necesariamente porque defienda la resignación, sino porque critica la enajenación que ese tipo de profesiones conllevan.

El pueblo retratado por las fallas que reproducen este enfoque no posee una connotación clasista, pero sí estratificacional. En él se integran las clases sociales que son marginadas del sistema político y socioeconómico. De ahí su dualismo antinómico. La sociedad aparece constituida por una totalidad a la que se opone una minoría: pueblo versus políticos, els de baix frente als de dalt.

Quienes han investigado el populismo -sociólogos e historiadores de los movimientos sociales- suelen afirmar que los movimientos populistas son "una respuesta, negativa o positiva, al proceso de modernización, protagonizada

por grupos sociales que se sienten amenazados o marginados del mismo e intentan un reequilibrio en el sistema de poder" (38). Serían a la vez una mediación histórica para la recomposición del consenso social y un proyecto impugnador del sistema imperante que se sustenta sobre un imaginario de carácter utópico.

Conviene subrayar aquí que el populismo puede concretarse en proyectos políticos o constituir meramente una corriente cultural que nutre el imaginario colectivo e interpreta la realidad. En la sociedad valenciana del periodo estudiado encontramos ambas vertientes. Una mitificación del pueblo como sujeto englobante que padece explotación y dominación se encuentra ya en *El Tabalet* (1847) o en la prensa crítico-política. Los versos siguientes de *El Tabalet* son especialmente reveladores:

"El poble es retrato viu  
y pintura molt completa  
del chic que fa la esqueneta  
pera que atre alcanse el niu.  
Y mentres molt satisfet  
servix de burro á caball  
esperant pel seu treball  
a lo manco un pardalet  
aquell sampa hasta el parot;  
de la gabia el posa dins,  
baixa, li pega un calvot  
y s'emporta els teulains.  
Y despues de la gran pena  
que sufrix en tal postura  
sols li queda la blaura  
que li fa el pes en la esquena" (39).

Por otra parte, Ramir Reig ha interpretado el blasquismo como un proyecto político de carácter populista que intenta crear un bloque social totalizante y englobador de toda la sociedad, frente al sistema de la Restauración. La ideología y la mentalidad populista que hemos visto reflejada en los catafalcos y en la práctica fallera conectó con ambas corrientes: con la tradición de carácter más cultural y con el movimiento político. O mejor dicho: se nutrió de ellas.

Pero anteriormente hemos insinuado ya que, sobre todo en los años veinte, se vislumbra claramente otro tipo de

populismo. Un populismo que no se sustenta ya directamente sobre determinados estratos sociales sino que define su contenido por referencia a los valores de la tradición colectiva. Al analizar la polémica que desde las páginas de la prensa mantuvieron en 1883 Valentino y Palanca i Roca contra la política cultural represiva del Ayuntamiento, ya vimos aflorar dos contenidos en el concepto pueblo: por un lado se le identificaba con clases populares; por otro, como portador de la esencia incontaminada, del bagaje de la identidad étnica. ¿Existía una posibilidad de fundir en un mismo sujeto ambos significados dando lugar a un **populismo nacional**? Hay un texto de Juli Just Jimeno en el diario *El Pueblo* de 1915 que apunta en esta dirección:

"Estamos convencidos -afirma Juli Just- de que el pueblo nuestro, el pueblo, es decir, la varia clase de trabajadores, la gente creadora vehemente, sana, sincera, que habla valenciano, ama su personalidad -nuestra personalidad- que presiente noble, bella, simpática y sugestiva. Desea su supervivencia" (40).

Juli Just culpaba de "la desintegración de la raza" a los intelectuales, que se habían castellanizado y habían sido incapaces de reconstruir la cultura tradicional del país como se había hecho en Noruega y otros países. ¿Pensaba también, al hacer la crítica, en el fundador del diario Blasco Ibañez o en Azzati?. Como ha señalado Ramir Reig ésa fue precisamente la senda que el blasquismo no quiso y no pudo recorrer. El blasquismo, heredero de la tradición jacobina y del racionalismo ilustrado, consideró plebeyo e irracional el cultivo de la lengua autóctona y de las tradiciones locales, la mayoría de ellas envueltas en un aura religiosa. Por su estrategia política y por su casi exclusiva implantación urbana era incompatible con el populismo nacionalista. Pero además lo combatió y desfiguró para hacer frente mejor a sus adversarios políticos, en el contexto de la polarización política de la ciudad y de la disputa del electorado (41).

De una manera o de otra, a partir de 1920 se observa que comienza a tener una notable presencia e importancia en las fallas una visión del pueblo como depositario de una sabiduría ancestral, reservorio de la lengua y portador de los valores primordiales de la raza frente a la modernidad urbana. El pueblo es la cuna y el refugio de la savia vital comunitaria. Esta era, por otra parte, la tendencia hermenéutica de los folcloristas. Jose M<sup>a</sup>. De Navascués afirmaba en 1931 que "el Pueblo es el conjunto indiferen-

ciado de individuos humanos, sin que se consideren entre ellos categorías sociales que los distinguan" (42).

La figura que representa y visualiza en las fallas a este pueblo originario e idealizado es el labrador valenciano vestido de saraguells o con calzones, y El Tío Nelo o El Tío Pep son sus encarnaciones prototípicas. En dicha concepción el acento ya no se pone sobre las clases trabajadoras, creativas e industriosas, sino en la tradición sagrada. Pueblo no se define por la adscripción social sino por la militancia ideológica. Recordemos los versos de la falla de Rodrigo Botet de 1923. En ellos el labrador exhorta al público a amar a Valencia y sus tradiciones y a tirar al río a todo aquel que se oponga a ésta tarea "sense fijarse en qui siga, gròs o prim, gran o chiquet, noble, villá, ric (o) pobret" (43). La mediación social carece de valor en esta concepción del populismo.

La evolución de las fallas y su ascenso a la categoría de fiesta, mayor comportó una transformación del sujeto celebrante: implicaban a toda la ciudad y eran el resultado de la cooperación de todas las clases sociales. En este contexto la prensa subrayará el interclasismo generalizado y efectuará una revisión drástica del contenido del concepto "pueblo". Decía Las Provincias en 1929 "no hay ni un sólo valenciano que se sienta al margen y hay tal solidaridad que todos se sienten pueblo" (44). El pueblo era ahora el símbolo de la pertenencia étnica indiferenciada y englobaba por tanto a la totalidad social.

## 2.-Valencianismo

### 2.1.-El regionalismo fraternalista

La omnipresente figura del churro que representa al pueblo español, tiene su paralelo (casi podría decirse su paredrés femenino) en la ubicua llauradora valenciana, vestida a l'antigor, que simboliza en un primer momento a la ciudad de Valencia y que pasa posteriormente a convertirse en metáfora del país. Si en el churro y su campo semántico pudimos detectar la presencia de una concepción populista, la labradora nos permite discernir ahora claramente las características de la ideología valencianista del mundo fallero.

La figura de la labradora, desde que la detectamos por primera vez en 1891, va a formar parte de diversas categorías temáticas, siendo portadora de connotaciones diferentes a partir de un significado básico fijo y codificado. En aquella primera falla de la calle Isabel la Católica la referida huertana se encontraba en disposición de imponer una corona de laurel "al honrado patricio" que despertara de su sueño a los moribundos proyectos urbanos. Como en muchos otros bocetos de los años siguientes, representaba el clamor popular a favor de la transformación de las infraestructuras y la creación de servicios públicos, criticando la inoperancia política y el envaramiento burocrático. Unas veces aparecía como matrona enlutada; otras se la veía intentando remover los obstáculos administrativos. En ocasiones estaba durmiendo o llorando, pero también podía adoptar actitudes energicas y justicieras, como en la falla de Torno-Viana de 1904 o en Rodrigo Botet de 1918. No es fácil determinar sus referentes exactos. En los bocetos de Gracia-Linterna y Cuarte Botánico de 1895 parece asociada con las clases medias y clase obrera, mientras que en Cadirers-Burguerins de 1905 aparecía como una instancia supraclasista entre el capitalista y el labrador. También en la calle de Cuenca, 1920, hacía de mediadora entre el capital y el trabajo, defendiendo los argumentos de las clases medias. Su referente estratificacional oscilaba según las circunstancias, pero parece que en todos los casos actuaba como una especie de instancia neutra, transcendente a los intereses particulares, que velaba por el bien general y lo representa.

Como representación englobante de la ciudad, la labradora aparece nítida e incuestionablemente en toda la serie de fallas que, desde 1908, critican el centralismo y la impotencia de la ciudad frente al poder central. Dentro de este grupo merecen destacarse todas aquellas que trataron el tema del tren Directo, de la Auto-pista y de la postergación de Valencia frente a las demás regiones.

Los falleros de la plaza de san Miguel innovaron en 1907 un nuevo contexto temático para la figura de la labradora. Su falla se titulaba Tributo a la Mare y era una exaltación de Valencia en la que participaban los artistas y hombres ilustres del país. Desde este momento, la labradora no sólo aparece ya en fallas de crítica política local o nacional, sino también como símbolo de las glorias valencianas, a las que representa y cuya fama pregonaba ante



Calle de PELAYO, 1906  
Tema: crítica del separatismo

Calle Alboraya



Ni de del Nord, ni el del Mediodi,  
 farranes treball en airo  
 de fer muntar la botaric.  
 als canons de la gran - can  
 Ara que el Dandi del Expositiu  
 se volava del seu llah,  
 ningú se dona gran ment  
 més que go botant Jordi



Tipes del parol de gas  
 passar per l'avo no vol,  
 de un 'e de Ayguina, ya vora  
 com el panera en un vol  
 Com un palaneta agarrat  
 a la poma el buntredisme  
 vora el el Bedionalisme  
 que l'aransa d - ora  
 - pot

Calle ALBORAYA, 1908  
 Tema: critica del central



el mundo. Rodeada de monumentos, de frutos y flores de la huerta y de otras alegorías tradicionales se convierte en el emblema por antonomasia de la riqueza y la belleza de Valencia.

Finalmente la labradora aparece también en un último contexto temático, esto es en fallas costumbristas, en las que o bien se hace apología de costumbres tradicionales o bien se critica la penetración de la modernidad y la disolución de los modos de vida peculiares del pueblo valenciano. Es un tipo de fallas que va a tener importancia a partir de 1924 y que se centra sobre todo en la reproducción de tradiciones festivas, como el festeo o la boda, a veces en un tono picante y desenfadado.

Frente a esta proliferación de llauradores, tan sólo hemos encontrado dos fallas que utilizaron una simbolización diferente de la ciudad. Se trata de las fallas de Maldonado-Torno de 1916 y la de san Gil de 1917. En ellas aparecía una matrona portando el escudo de la ciudad, con el clásico casco del dragón alado y cubriendo sus espaldas con un manto de estrellas. Era una figuración que ponía el énfasis en elementos simbólicos de la tradición histórico-política de la Valencia foral. Sin embargo, ésta representación careció de continuidad. Los valencianos de finales del XIX y principios del XX se identificaban y sintonizaban con la Valencia labradora.

En principio esta opción simbólica puede resultar sorprendente: el mundo urbano se autocomprende mediante un símbolo rural. Lo es mucho menos si tenemos en cuenta el contexto histórico en que se produce. Pero antes de intentar rastrear las huellas de su genealogía y de establecer el marco en el que puede hacerse más inteligible, conviene que analicemos mejor el campo semántico en que se insertó y la concepción valencianista subyacente.

Para establecer los rasgos fundamentales del valencianismo fallero, el procedimiento más adecuado consiste en analizar la concepción que los falleros tenían de las relaciones entre Valencia, de un lado, y España, Madrid, Sevilla y Cataluña-País Vasco, de otro. La auto-valoración de Valencia se efectúa en un sistema de referencia (Merton) en el que estas ciudades o comunidades suministran al pueblo valenciano los criterios fundamentales de su auto-comprensión. La delimitación de las relaciones que se con-

sideraban correctas y válidas o incorrectas e inaceptables nos permite desvelar el sistema de valores y creencias del mundo fallero en relación con la identidad colectiva. Fundamentalmente los falleros aparecen como partidarios de un regionalismo fraternalista que rechaza el centralismo, pero que afirma la nacionalidad única de todos los españoles y la relación de las regiones en plano de igualdad, siendo éstas poseedoras de su máxima autonomía e independencia.

a) Españolismo: Para los falleros España aparece incontestablemente como el marco nacional básico de su identidad. Valencia sólo es concebible en y a partir de España. Los testimonios que al respecto nos ofrecen los llibrets son innumerables.

La concepción de España como marco propio de la acción política se encuentra ya en las fallas que trataron las primeras escaramuzas del conflicto marroquí en 1859 y en las fallas políticas del sexenio revolucionario. Desde este momento, pero mucho más nítidamente aún con ocasión de la crisis finisecular y el desastre colonial España será designada con los términos de "nostra nasió", "patria", "país" y "mare". Estos tres últimos serán aplicados también a Valencia, pero cuando ambas comunidades de pertenencia aparecen en un mismo contexto, España es "la patria gran" y Valencia "la patria chica" (45).

Explícitas profesiones de españolismo y protestas de amor a España se encuentran, por ejemplo, en la falla de Aragón-Padre Jofre de 1905 o en Pelayo de 1906. En Peris y Valero-Comedias de 1907, además, Valencia ofrece a sus hijos ilustres para que honren con su talento "a la española nasió" y en 1912 los falleros de Cirilo Amoros-Pi y Margall invitan a luchar en Marruecos para ofrendar "garlandes a la bandera". El clásico lema del Himno de la Exposición -"per a ofrenar noves glories a Espanya"- aparecerá en los años posteriores como un leit-motiv omnipresente. En el llibret de la calle de Alboraya de 1917 se afirma con rotundidad que el valenciano debe ser "avans de tot español". Los falleros de Cuarte-Palomar de 1915 sostenían que:

"Té Valencia 'ls meus amors  
per ser la clavellinera  
que fa'ls clavells de'ls colors  
de l'Española bandera' (46).

y en el llibret de Avda. del Puerto-Maestro Valls de 1932 se decía:

"La mehua patria es España  
la patria chica es Valencia  
ahon la gloria els acompanya  
als seus fills per excelencia" (47).

Una afirmación plena de entusiasmo patriótico puede encontrarse en la falla de San Vicente-Garrigues de 1933:

"Entre les regions d'Espanya  
Valencia sempre será  
la primera en patriotisme  
y ab voler eu probará" (48).

Por su parte, el Comité Central Fallero pedía al Ayuntamiento en 1936 que hiciese las gestiones oportunas para mejorar el programa de la Semana Fallera "para que (la fiesta) siga su marcha ascendente y constituya de este modo una ofrenda a nuestra querida España" (49).

Al mismo tiempo que se hacía esta profesión de fe españolista se expresaba una auto-comprensión triunfalista de Valencia en relación con el resto de las regiones españolas. Valencia era "la roseta temprana, la mes fresca y galana del gran roser español" (Mosen Mila, 1915); "orgull y honra de la mare España" (Jordana-Salvador Giner, 1915); "del ou d'España la yema" (Serrano Flores-Algirás, 1927); "chardí de llevant que perfuma a tota España" (Cuartere-Mislata, 1928); "llavor" y "floró de tota España" (Garrigues-San Vicente, 1929).

b) Separatismo: Hemos dicho que España era concebida como madre. La metáfora de la maternidad implicaba lógicamente como correlato la idea de fraternidad entre los distintos territorios que integraban la nación española. En este contexto, la demanda de autonomía por parte de catalanes y vascos aparecía a los ojos de los falleros como egoísmo aberrante y separatismo inaceptable: "el que abandona a sa mare, té que acabar malament" (Triador-Torno, 1919). Conviene recordar al respecto que los falleros de Hernán Cortés-Cirilo Amorós alababan, en 1924, el

hecho de que el Directorio de Primo de Rivera hubiera acabado con el separatismo, restableciendo la unión de catalanes y navarros a España.

Desde esta perspectiva furibundamente anti-separatista se criticaba, en 1906 y en la falla de Pelayo, la actitud de los catalanes y vascos. La falla los representaba como águilas que desgarraban el andrajoso vestido de la desgraciada matrona española. Para los falleros, España era una única nación, es decir, una única casa. En ese sentido, del mismo modo que en cualquier familia cuando crecen los hijos se independizan y forman su propio hogar, también las regiones españolas podían ser autónomas y tratarse entre sí como iguales, pero sin renegar de la madre común. La metáfora familiar servía, por tanto, para propugnar un regionalismo fraternalista con relaciones igualitarias entre todas las regiones de España.

Debe advertirse que, en algunas ocasiones, la metáfora fraternalista aparecía también en un contexto muy diferente: designaba las relaciones entre los territorios de la antigua corona de Aragón. Así, se denominaba a los barceloneses "germans" o a los catalanes en general como "germans de llengua". Sin embargo, éste tipo de relaciones aparece muy poco en los llibrets y no deja de sorprender el contraste entre este silencio y la proliferación de confesiones de amor patriótico hacia España.

c) Crítica del centralismo: La afirmación a un tiempo españolista y regionalista estaba indisociablemente unida a una crítica del centralismo. El amor a España tenía su correlato en el rechazo del poder central y su concreción en los gobiernos de Madrid. Afirmaban los falleros de la Correjería de 1900, siguiendo una tradición profundamente arraigada en la literatura satírica:

"Donaria el millor dit  
per pegar foch en la falla  
a tota la mala canalla  
que tenim dins de Madrid" (50)

La crítica a los políticos del turno puede sumarse desde luego a este capítulo, pero será al tratar los temas del Directo y la Auto-pista cuando el anticentralismo cobre un tono más enérgico. Desde 1908, los intentos de construir

el tren Directo se convierten en vertebradores del descontento local. Todas las gestiones efectuadas en Madrid se resolvían en fátuas promesas y en palabras huecas. A finales de los años veinte, la Auto-pista reemplazaba las esperanzas del tren Directo con idéntico resultado: frustración, rabia, sentimiento de postergación.

En tal contexto, Doña Esperanza Valencia era identificada con la Cenicienta (Plaza del Arbol, 1916) y arremetía descargando su violencia simbólica contra el centralismo en forma de Pim, Pam, Pum de feria (Gracia-Adresadors, 1914). Desde 1918 se detecta cómo aparece, además, la necesidad de plantear alternativas concretas al gobierno central. Lo que hasta ahora era tan sólo una queja sin proyecto, se resuelve desde este momento en el planteamiento de una alternativa política. Los falleros de Poeta Querol-Barcas, de 1918, evocaban "els sants furs de nostra terra" e instaban a todos los valencianos a luchar unidos para lograr la independencia, mientras que los de Santa Teresa-Eixarchs pedían claramente la autonomía: "pera viure volem tot lo que mos fasa falta". La dictadura de Primo de Rivera interrumpió esta línea de evolución, pero no la ahogó.

A partir de 1928 pueden detectarse dos tendencias diferentes de reflexión sobre la identidad valenciana. Por un lado, el éxito de los trenes turísticos y de la proyección exterior de las fallas produce una euforia triunfalista y egolátrica. Por otro, la evidencia del fracaso del Directo y la Auto-pista, las rivalidades inter-regionales y el envaramiento del proyecto de Estatuto, a causa de las disensiones políticas, acentuarán la conciencia de discriminación hasta el punto de propiciar un clima hipersensible y enfermizo.

El éxito de las fallas da lugar a una explosión de triunfalismo narcisista en la línea de las fallas apologéticas de principio de siglo, pero exacerbándolo. Valencia no sólo es el jardín de España, sino "única en lo món". Vienen a visitarla y rendirle homenaje representantes de todas las regiones españolas y su fama trasciende las fronteras, siendo reconocida en todo el planeta e incluso en el cielo:

"Valensians, burla burlant  
en les costums manifestes

de nostres graciosos festes  
anem al non conquistant" (51).

Frente a esta Valencia homenajada y agasajada, que se siente reconocida en su valía y cualidades, aparece la imagen de una Valencia menospreciada y agraviada, que piensa que todos sus proyectos y necesidades acaban en música celestial (Espartero, 1928).

La celebración de la Exposición de Sevilla en 1929 y la consiguiente puesta en tela de juicio de la primacía de Valencia en el ranking de ciudades españolas supuso un auténtico mazazo para el orgullo valencianista de los falleros, que arremetieron en sus catafalcos contra las "infundadas" pretensiones sevillanas. Una consideración despectiva de lo andaluz puede detectarse ya en las fallas desde finales del siglo XIX. Primero se ridiculizó la introducción del flamenco (Gracia-Torno, 1888); después se afirmaba que los andaluces son vagos y falsos: "en mentires y enredrant se tiren al cos bona vida" (Escalante, 1917). Más tarde se les acusó de ser un pueblo juerguista y poco amante del trabajo, que "deshonren nostra patria" (San Vicente-Gravador Selma, 1925). En 1929, con ocasión de la Exposición y de la polémica suscitada entre la prensa valenciana y la sevillana, los falleros tacharon a los sevillanos de "fulers" y rechazaron sus aspiraciones, afirmando que la primacía le correspondía a Valencia.

Desde este momento, toda una serie de fallas centraron su reflexión en la crítica a la actitud discriminatoria del poder central, que mimaba y ayudaba a otras ciudades y regiones, mientras abandonaba a Valencia. El Estado y el poder central fueron representados como un "cerdo", "vaca" u "oso" que se nutren de lo que aporta Valencia, para que luego otras regiones se aprovechen de ello, dejando a Valencia en blanco. En resumen, Valencia es la Cenicienta de España. El recurso a la metáfora de la Cenicienta entronca perfectamente con la concepción del regionalismo fraternalista del que antes hablábamos. Como es sabido, Cenicienta es un relato "sobre las esperanzas y angustias presentes en la rivalidad fraterna y sobre el triunfo de la heroína rebajada por las dos hermanastras que abusan de ella" (52). Valencia se percibía a sí misma postergada por su familia, recibiendo un indigno trato de inferioridad, y al mismo tiempo sabedora de su propio valer.

La única salida a tal situación discriminatoria era la demanda de la autonomía y el Estatuto: "Ya s'ha acabat así el art d'enchufarse en falsa manya. Cada ú, la seua part" (P. Congregación, 1932). Sólo de esta manera, cada hermano se hará cargo de sus problemas y luchará con los medios adecuados para resolverlos. Si Valencia logra la autonomía, se convertirá en autosuficiente y, por lo tanto, capaz de triunfar. En este contexto, la evocación de un glorioso pasado de libertad e independencia servía para condenar la sumisión presente y para proyectar un futuro autónomo. La tradición histórica diferenciada actuaba como legitimación de la demanda de autogobierno. Pero, como sabemos, el proyecto de Estatuto se vió frustrado por la interferencia de las estrategias particulares de los diferentes partidos políticos y por la falta de articulación de la sociedad valenciana. Para hacer frente al **im-passe** los falleros apelaron a la unidad de todos los valencianos, incluso soñaron con la intervención del Príncipe Azul que habría de poner su zapato a la Cenicienta.

Durante todos estos años, la acumulación de frustraciones tuvo su correlato en una reflexión crítica sobre el carácter valenciano, con un tinte marcadamente fatalista. Si bien, en ocasiones se decía que el valenciano era fiero como el león (Muro de Blanquerías, 1924) e insumiso y valiente como el Palleter (Gracia-Ensanx, 1922), el pesimismo hizo frecuente presencia en la literatura de los **llibrets**. En 1913 los falleros de san Gil criticaban la desidia con que Valencia trataba a sus hombres ilustres. "Som gosos meridionals", exclamaba el autor del **llibret**. "La galvana y la pachorra" se perfilaban como rasgos constitutivos del carácter valenciano. En 1916 los falleros de Eixarchs-Pintor Domingo se autoinculpaban de "abandonats" por no reaccionar con energía contra las tropelías de las Compañías concesionarias de los servicios públicos y especialmente contra la de tranvías. El genio valenciano era presentado como creativo y emprendedor, pero inconstante e incapaz de terminar la obra comenzada. El cohete y la falla eran las mejores metáforas de su propia constitución psicológica como pueblo: arranca con fuerza, pero su potencia se consume en un instante fugaz (53). La culpa de todo ello la tiene la "burguesía de mitja espenta" (Gonzalo Julián, 1931) y "un poble anemic, podrit i mixtificat".

En resumen, Valencia se auto-comprende a sí misma como un conglomerado o amalgama preñados de contradicciones: españolista hasta la médula y anticentralista, deseosa de la máxima independencia pero angustiada por el reconocimiento; creativa, pero inconstante, emprendedora y destructora; se siente marginada e inferior, pero en secreto se sabe a sí misma triunfadora y autosuficiente; envidia a los catalanes por su tesonería, pero se complace y recrea con la chala y la fiesta. En todo ello late desde luego una conciencia -todo lo mixtificada, oscura y falsa que se quiera (54)- de la existencia de una realidad diferencial valenciana y los rasgos que se le atribuyen cubren tanto su dimensión cultural como política.

¿Puede hablarse por tanto de la presencia de una mentalidad nacionalista en el mundo fallero, al menos durante los años de la II República?. Hemos afirmado anteriormente que España aparece con insistencia como el horizonte básico de la identidad valenciana. Valencia se entiende a sí misma a partir de España y no viceversa. En las fallas se afirma a un tiempo la pertenencia a España y a Valencia de forma no sólo sólo simultánea sino indisociable. Por tanto, es evidente que no estamos ante un nacionalismo político *stricto sensu*, sino ante un regionalismo político y un nacionalismo cultural (55). Valencia es la parte de un todo superior y englobante. La lealtad y solidaridad debidas a España como patria gran son de un grado muy superior a las que se deben a Valencia como *terreta*. Pero dado que este patriotismo españolista convive con una afirmación no menos rotunda de anticentralismo y que la referencia a España como ámbito supremo de lealtades no implica una concreción de su forma de vertebración política, el regionalismo fraternalista puede prestarse, por ejemplo, a una configuración federal del Estado. Por otra parte, la mentalidad fallera de la II República, con sus demandas del Estatuto, de independencia y de constitución de un Estado autónomo, se enmarca plenamente en el horizonte de la consolidación del valencianismo político (56).

Nos hemos centrado hasta ahora de forma primordial en la vertiente política del valencianismo fallero, pero en las fallas aparece también una conciencia relativamente clara de la existencia de una especificidad cultural. Los valencianos constituyen una "comunidad de cultura" diferenciada dentro del marco nacional español. Comparten unas tradi-



ciones históricas así como unas costumbres que se concretan sobre todo en lo festivo y ritual. Por otra parte, se habla de ellos como poseedores de un carácter o temperamento colectivo particular, que se expresa fundamentalmente en el sentido del arte y de la alegría, en la inclinación al bullicio y la desbordante imaginación, en la generosidad y la esplendidez. Esa genialidad popular y democrática produce a su vez hombres ilustres, quienes retroactúan sobre el pueblo que les ha dado vida y crean la gran cultura valenciana: Llorente, Sorolla, Blasco, Giner, Serrano. En la exaltación de las glorias valencianas es la identidad colectiva la que se exalta a sí misma. Por ello, igualmente encontramos fallas en las que Valencia, en forma de labradora, tributa culto a sus hijos como otras en las que sus hijos ilustres honran a la madre.

Ahora bien, además de tradiciones y costumbres, además de un estilo o temperamento colectivo, Valencia posee una lengua diferente. La lengua es una realidad diferencial básica. Vamos a detenernos brevemente en el análisis de las actitudes falleras ante la lengua, porque ésta constituye un factor fundamental de diferenciación cultural y nacional y porque la afirmación de los nacionalismos contemporáneos se ha sustentado, como dice Hobsbawm, sobre la dimensión étnico-lingüística, cuando no exclusivamente sobre la lengua, como sostiene J.F. Mira (57). El tema puede ser contemplado desde dos niveles: podemos estudiar, por un lado, cuál fue la presencia efectiva del valenciano en la fiesta y, por otro, podemos recopilar las opiniones de los falleros sobre la lengua y su vinculación con la cultura diferenciada.

Salvo muy raras excepciones, los rótulos de las fallas, las inscripciones y llibrets estaban escritos invariablemente en valenciano. Sin embargo, las explicaciones del argumento de la falla que se remitían al Ayuntamiento estaban redactadas en castellano. Con frecuencia en un castellano incorrecto, índice de la escasa escolarización de los firmantes. El castellano aparece, pues, como la lengua administrativa y política, la lengua del poder y el medio de relación con el poder; el valenciano, por el contrario, como lengua subordinada y popular, de uso cotidiano en la calle por todos aquellos que son socializados oralmente (58). De facto, desde la abolición de los fuegos, las fiestas populares junto con la literatura satírica serían el único reducto público de la lengua valencia-

na. Todavía en 1926 y habiendo pasado ya una *renaixença* podía afirmar Las Provincias que "la fiesta de las fallas puede decirse que es la única manifestación general en que es idioma oficial el habla valenciana" (59). Por tanto, merece resaltarse como hecho significativo esta adhesión de las fallas a la lengua, verdadero índice de su popularidad.

Ahora bien ¿de qué valenciano se trataba?. Hasta la firma de las Normas de Castellón de 1932 no existió una lengua homogenizada y normalizada. Cada autor elegía discrecionalmente el tipo de ortografía y sintaxis que había de utilizar, lo que creaba un auténtico caos lingüístico. En la *Renaixença* suelen distinguirse dos niveles diferentes en el uso de la lengua: por un lado estarían los *poetes de guant*, que tratan de depurar las formas lingüísticas; por otro los *poetes d'espardenya* que, en contacto directo con el pueblo, desde la plataforma de las revistas satíricas o desde el teatro, utilizan el valenciano vivo de la calle. El valenciano de los *llibrets* pertenece a este segundo tipo. Sus autores utilizan el valenciano coloquial, lleno de castellanismos, pero también de gracia y socarronería, apropiándose expresiones y giros del habla cotidiana.

La opción por este valenciano "vulgar" es plenamente consciente en los autores de los *llibrets*, quienes en muchos casos son las mismas personas que escribían sainetes o versos satíricos en la prensa de la época. En cambio para las clases populares el valenciano es su medio habitual de comunicación, incluso el único, pues en su gran mayoría están aún sin escolarizar. Muy distinta es la situación de las clases altas y medias; éstas hablan castellano como factor de diferenciación social. La lengua opera como un marcador de clase y la asimilación aceptada es una estrategia consciente para ascender y ser aceptado en las clases altas. Dada esta situación, el uso consciente del valenciano tiene una dimensión socio-política y es instrumento útil para la lucha política. Las fuerzas que aspiran a representar a las clases populares harán uso del valenciano hablado por el pueblo, mientras que los poetas *renaixentistas* de origen y adscripción netamente burguesa (Llorente, Querol) utilizarán un valenciano "correcto" y "depurado" en sus divertimentos poéticos y juegos florales y el castellano en sus negocios y luchas políticas. La abominación de Llorente por el *llemosi vulgar* era co-

rrelativa de su desprecio y aprensión hacia el **vulgo municipal y espeso** (60). Hay que esperar al valencianismo político para que haya una nueva visión del problema de la lengua.

Merece subrayarse además que la opción por el valenciano vulgar no ignora o rechaza la conciencia de que existe o debe existir un uso correcto de la lengua. El autor del **llibret** afirma con frecuencia que está escribiendo un "ripio" o un "cudol" (còdol) y se disculpa desde el principio por ello. Esa necesidad de justificación es importante porque revela que en otro contexto y circunstancias se está dispuesto a usar la lengua con corrección. Rafael Bigñé por ejemplo afirma en 1914 que tan sólo es un aprendiz y que escribe "como se parla". Jose Ma. Zapater dice conocer la "ortografía llemosina", pero que "atenent als prechs dels falleros" que quieren que todo el mundo comprenda los versos, "els ha escrit ab la ortografía moderna y per consiguient castellanizada que al autor no agrada". En medio de esta anarquía ortográfica el modernista Josep Ma. Bayarri se permitía hacer piruetas y juegos malabares y los **poetas de barrio** escribían a su antojo cuando no simplemente de oído.

Por otra parte, el contenido y la forma de expresión también dejaban mucho que desear; era una literatura que se complacía en la chocarrería y el **bròfec**. Lo Rat Penat creó a principios de siglo varios premios con el objeto de dignificar el uso de la lengua y estimular el cuidado de la expresión, aunque manteniendo siempre la opinión de que se trataba de una literatura menor y debía permanecer en ese nivel. Es significativo al respecto que, en 1935, reconociendo los méritos de un **llibret** escrito por Miquel Durán de Valencia y otros autores de prestigio, lo descalificara por no ajustarse a las pautas del **llibret** tradicional.

Hacia mediados de los años veinte parece detectarse una sensibilidad más clara sobre el tema. Las Provincias exhortaba en 1926 a los falleros para que procuraran "elevar la estima del idioma haciendo que su gracia se conserve sin necesidad de la chabacanería y la procacidad" (61). Con el ingreso del padre Fullana en la Real Academia, algunos autores adoptaron las normas establecidas por dicho lingüista. En los años posteriores encontramos diversos **llibrets** que ofrecen **Indicacions Ortogràfiques** para

leerlos con corrección y el llibret de Trinitarios de 1929 sostenía que la lengua no debía rebajarse "a lo baix i pornografía". La insistencia a un tiempo en la ortografía y en el contenido no procede de una confusión, sino de un intento de desvanecer el tópico de clase de que el valenciano sólo servía para hablar por casa y para el humor procaz. Por su parte, los falleros de Pizarro-Gran Via de 1931 defendían la necesidad de resolver la falsa contradicción entre valenciano vulgar y público popular:

"Respecteu l'ortografia  
mes qu'escrigua ben planet.  
Se pot ser ric i ser pobre  
pero sempre es deu ser net" (62).

Idéntica defensa de la pureza de la lengua la volvemos a encontrar en el llibret de la Correjería de 1932:

"Mai escrigues en bilingüe  
sempre en valencià ben clar  
qu'el que barrejat escriu  
desprestija al valencià" (63)

Esta era también la opinión de muchos valencianistas y concordaba plenamente con las manifestaciones que el día 7 de marzo de 1931 había hecho Miquel Durán de Valencia desde las páginas de Las Provincias. Este escritor valencianista exhortaba a la depuración y dignificación de la lengua. Censuraba el falso populismo de los que, con el pretexto de dirigirse al pueblo, escribían incorrectamente. Consideraba que esa actitud era en realidad "una falta de respeto y amor al pueblo, que desea siempre saber e instruirse". Al mismo tiempo combatía a quienes decían escribir el valenciano que se hablaba en la ciudad, sosteniendo que ése habla degenerada y castellanizada no era el "verdadero idioma". La autenticidad de la lengua había que buscarla, para Durán de Valencia, en el pueblo auténtico. En su texto se oponía un populismo rural idealizado al populismo urbano mixtificado:

"Realmente el lenguaje que se habla en la capital es una mezcla impura y confusa de una promiscuidad y un bilingüismo intolerables. Pero es que se ignora o se olvida, además de la ortografía propia, el valenciano bellissimo y puro que hablan las gentes de la Marina, el valenciano profundamente racial de las poblaciones de ambos lados de la serra de Mariola... y es que sucede que muchos escritores que se llaman populares, porque además de despresti-

giar lo que se pretende defender, no han escuchado nunca a nuestro verdadero pueblo y confunden cualquier barriada castellanizada de la ciudad con toda la región valenciana. Y en este nuestro problema lingüístico, en el cultivo, depuración y dignificación del idioma, como en tantas otras cosas, es el pueblo, el verdadero pueblo valenciano, no el contrahecho y mezclado y el desnudo de carácter, el que tiene la razón" (64).

Desde este momento pueden encontrarse ya bastantes llibrets que presentan una ortografía normalizada por el Centre d'Actuació valencianista y, según parece, la Associació protectora de l'Ensenyança Valenciana ofrecía todos los años sus servicios para "la correcció del llenguatge" (65). Encontramos, por tanto, al final del periodo dos tendencias: una sigue escribiendo en "valenciano vulgar" y justificando su opción en base al carácter popular de la fiesta; puede encontrarse un ejemplo de dicha corriente en la siguiente advertencia que aparece en el llibret de la plaza de Mirasol de 1935:

"El carácter popular  
d'estos llibrets de les falles  
fá que siguen borumballes  
pera achudar a cremar.  
Per aixó tan sols nos guía  
fer una cosa simpática  
sense apurar la gramática  
i ordenar la ortografía.  
Es per lo que sense tasa  
escribía al sá y al plá,  
pues millor se compendrà  
pecant per poc que per masa.  
Dígan en tota claror,  
que no fem lliteratura,  
¡i que nos done ventura  
la indulghensia del llector!" (66).

La otra corriente normalizó la ortografía y ofreció a los lectores, en la primera página, un listado de normas para la lectura correcta de los versos. Se propuso, por tanto, educar al mismo tiempo que divertir.

Utilizasen un critierio popular o normalizado, el hecho es que el idioma oficial de las fallas era el valenciano. No es de extrañar, por ello, que en los llibrets encontremos defensas apasionadas de la lengua y críticas y censuras a quienes la abandonan y ceden por las razones que sea a la asimilación cultural. Los llibrets constatan, por un

lado, que cada día es menor el número de gente que conoce y usa su propia lengua (San Miguel, 1925, Plaza Lope de Vega, 1931, Plaza del Angel, 1933). Por otro, denuncian a las clases altas por prestarse a la asimilación, ridiculizando la coentor de quienes, en su afán por hablar castellano, acaban soltando **espardenyaes**:

"La senyora doña Paula  
vol parlar en castellà  
i quan solta una paraula  
t'arrea una espardenya" (67).

Los falleros criticaron igualmente la existencia de una administración y de un funcionariado castellanizados, así como la homogeneización que imponían los modernos medios de comunicación como el cine. En contrapartida no sólo defendían la necesidad de hablar el valenciano, sino también de escribirlo. Para sobrevivir debe ser una lengua total:

"Som un poc valencianistes  
i parlem en nostra llengua  
pero llegim i escribim  
en un atra forastera" (68).

La nueva sensibilidad que se observa ante la defensa de la lengua era correlativa a los pronunciamientos en favor de la autonomía y del Estatut. Valencianismo cultural y valencianismo político encontraban un eco notorio en las fallas.

## 2.2.-Contexto histórico

Después de haber trazado una descripción básica de los contenidos elementales del valencianismo fallero vamos a intentar situarlos en su contexto histórico propio, con el propósito de hacer más comprensible su significado, alcance e implicaciones.

En una de las múltiples y sugerentes digresiones que efectúa J. F. Mira en su libro *Crítica de la nació pura* sostiene que "l'espanyolització general dels valencians, l'assimilació d'una identitat espanyola, és un procés fonamentalment del segle XIX, per l'acció conjunta de l'escola, el clero, l'administració, la propaganda políti-

ca i la guardia civil, combinació d'una eficàcia definitiva per a consumir una integració iniciada el segle anterior" (69). El Estado-nación implantado por la burguesía, cuyo objetivo básico consistía en crear ciudadanos homogenizados lingüística y administrativamente (70), habría desarrollado eficazmente sus propósitos en el caso del País Valenciano.

En un libro reciente, A. Cucó retoma esta apreciación de J.F. Mira con la intención de someterla a verificación empírica. Para ello investiga la implantación del Estado unitario en el País Valenciano mediante el estudio del funcionamiento de la escuela, la administración y el ejército (71). Sostiene A. Cucó que estas políticas parciales fueron un auténtico fracaso y que constituyen, por tanto, la evidencia del fracaso del estado unitario español, posibilitando a su vez el desarrollo de una clara respuesta anticentralista entre las clases populares; ahora bien, dicho anticentralismo no llegó a cuestionar en ningún momento la realidad del Estado "entès com a 'espai de poder'" (72). Por el contrario, las clases dominantes se integraron desde el primer momento "global" y "naturalmente" en el Estado-Nación, asumiéndolo como espacio de actuación y de poder y convirtiéndose en las defensoras del mismo. La dialéctica entre el anticentralismo de las clases populares -"inèrcia antropològica"- y el estatalismo de la clase dominante -"integració estatalitzant"- determinó la trayectoria contemporánea del País Valenciano. La evolución del nacionalismo se habría desarrollado, pues, en función de la dinámica y configuración del Estado-Nación y de las actitudes de las clases sociales, es decir de la composición de la estructura social valenciana.

Respecto a la configuración e implantación del Estado-nación debe subrayarse que la burguesía instauró un Estado centralizado y unitario de iure. Pero, como ha sostenido recientemente M. Baldó, en la práctica, desde el mismo momento de su organización, continuó siendo un país plurinacional, "donde las realidades históricas diferenciadas, los desarrollos económicos particulares y las culturas privativas no sólo siguen existiendo, sino que se intensifican" (73). La diversidad real -histórica, cultural y económica- entra en contradicción con el principio jacobino unitario y centralizador. Afirmaba Jose María Bonilla en El Mole de 1855 que "en España más qu'en ninguna nació

del mon, cada provinsia es tant diferent en tot, com en traches i costums, que cada una pareix una nació" (74). Esta constatación servía a Bonilla para cimentar su fuerismo y sobre ella se sustentó la concepción anti-centralista del Estado que, según parece, estuvo muy difundida entre las clases populares valencianas, adictas al federalismo.

Ahora bien, la crítica del centralismo iba asociada generalmente a una visión del Estado como espacio supremo e incuestionable de la acción política. El Estado era considerado como el marco operativo básico. Esta idea fue asimilada y considerada incontestable por el pensamiento progresista y liberal. Dado este hecho, parece oportuno preguntarnos si hubo en el País Valenciano un anti-centralismo que fuera anti-españolista. A nuestro juicio no se deberían inferir conclusiones precipitadas a partir de unos pocos testimonios extraídos puntual y circunstancialmente. La ambigüedad de los testimonios es mucho más frecuente de lo que a primera vista parece. Baste para ello un ejemplo: en el primer número de *La Moma*, revista satírica, encontramos al mismo tiempo una acerada crítica contra el centralismo madrileño y una afirmación "naturalmente" españolista como la siguiente: "yo que, además de español, soc valensia" (75). La convivencia del anti-centralismo y el españolismo no aparece como problemática y antagónica, sino como "natural".

A nuestro modo de ver la instauración de España como marco nacional que estructura la pertenencia y define las lealtades y solidaridades primordiales fue bastante efectiva en el País Valenciano -como sospechaba J.F. Mira-, porque fue aceptada tanto por las clases dominantes como por el republicanismo y las clases populares. Esa aceptación de España como marco de lealtades, sin embargo, no presuponia en todos los casos conformidad con un aparato jurídico-político centralista.

La burguesía que hizo la revolución, como ha subrayado Azagra, no sólo controló los resortes de poder local, sino que tuvo además una destacada proyección estatal, estando en consecuencia muy poco interesada en la elaboración de alternativas nacionalistas. Por el contrario, el centralismo y el provincialismo constituían sus rasgos más específicos (76). Defensa del estado central unitario y utilización de la provincia como ámbito inmediato de ejercicio



del poder a través del caciquismo serían también los rasgos dominantes de la burguesía de la Restauración, como ha recordado Cucó. Dadas estas coordenadas, quienes como Llorente estuvieron a un tiempo vinculados a la clase dominante y a la *Renaixença* entendieron la recuperación de la lengua como un mero divertimento y rechazaron y obstaculizaron cualquier intento de trascender cultural y políticamente dicho movimiento valencianista (77).

Por su parte, el republicanismo federal no cuestionó la realidad nacional española -o de Iberia- sino su configuración centralista (78). El blasquismo, como hemos visto en diversas ocasiones, se adhirió a una defensa incuestionable del Estado jacobino y unitario, centrando su actuación inmediata en el ámbito municipal y sin cuestionar el esquema provincial.

Por ello, cuando a principios del siglo XX logren des-puntar las primeras afirmaciones nítidas de un valencianismo político (79), éste se va a encontrar cercado por la política dinástica de la derecha, de un lado, y por la hostilidad táctica del republicanismo, de otro. Sólo con el triunfo de la II República, que supuso un cambio notable en la estructuración del Estado, se crearon las condiciones de posibilidad para la consolidación y arraigo del valencianismo, tanto en su dimensión política como cultural. Este hecho obligaría a todos los partidos a redefinir sus estrategias. Sin embargo, la falta de consenso entre los partidos, el protagonismo del blasquismo -muy dado a frecuentes oscilaciones y cambios de táctica, pero confesando casi siempre un acérrimo españolismo y anti-catalanismo- y finalmente la falta de vertebración del país, condujeron al Estatuto a un callejón sin salida, hasta que la victoria electoral del Frente Popular y la debacle del blasquismo en 1936 desbloquearon la situación (80).

A la luz de estos hechos parece evidente que la particular amalgama que hemos denominado "regionalismo fraternalista" tiene una doble matriz cultural y política: por un lado, el anticentralismo que subyace en el federalismo republicano y en la prensa satírica del XIX. Por otro, es directamente deudora de la poderosa influencia del republicanismo blasquista que, desde la crisis colonial de 1898, mantuvo a un tiempo una adhesión inquebrantable a la unidad española y una crítica furibunda del separatismo, muy especialmente del catalanista. Anti-centralismo, espa-

nolismo y anti-separatismo eran los rasgos dominantes que encontrábamos en la mentalidad fallera. Las influencias parecen indudables y quedan además corroboradas por la explícita adscripción republicana de muchas fallas.

Ahora bien, la defensa fallera de la identidad valenciana debió nutrirse forzosamente de otras fuentes. Aunque no disponemos de datos suficientes para determinar las diferentes opciones políticas que subyacían a la defensa del Estatuto durante la II República, todo parece indicar que nos encontramos ante una realidad pluralista en la que el blasquismo no es omnipresente. ¿Podemos detectar con anterioridad indicios claros de que ésta no era la única matriz cultural y política del mundo fallero?. Como sabemos el blasquismo era partidario de una cultura ilustrada, laica y cosmopolita; sin embargo, las fallas se vincularon cada vez más a la evocación del particularismo costumbrista idealizado, hecho corroborado especialmente por la adopción de la llauradora como símbolo de Valencia.

En la imagen de la labradora, según hemos visto, se visualiza y materializa la autocomprensión que de sí mismos tienen los falleros en tanto que valencianos. En un primer momento -las fallas de finales del XIX- la labradora tiene un contenido crítico: es la voz del descontento social contra la situación de la ciudad de Valencia. Pero desde 1907 posee ya un significado apologetico y desde 1924 va asociada a la evocación costumbrista. De esta forma el estereotipo connota ante todo agrarismo, triunfalismo narcisita y tradicionalismo.

En nuestra investigación debemos plantearnos cómo y por qué se produjo esta adhesión a la labradora como símbolo de la ciudad de Valencia primero, y de lo valenciano después. Para ello intentaremos rastrear las raíces culturales de esta figura retórica y buscaremos las conexiones sociales de las connotaciones triunfalistas y tradicionalistas.

La exploración de los antecedentes resulta harto complicada dada la prolijidad de las fuentes que deberían consultarse y la carencia de estudios sobre el tema. Por ello, nos centraremos exclusivamente en la exposición de unas pocas noticias, extraídas de contextos públicos como las fiestas del Corpus y el Carnaval o los Juegos Florales.

Falla Calles Gracia y Garrigues

Titulo

= Valencia en 19 de Marzo =

21



Calles de GRACIA-GARRIGUES, 1920  
Tema: Apología de Valencia en el día 19 de marzo

17-1



Según se deduce de algunos datos reunidos esporádicamente el labrador y la labradora eran estereotipos de lo valenciano desde hacia mucho tiempo. En las procesiones del Corpus solía haber danzas de labradores, que iban vestidos según el estilo del país al que representaban. Por ejemplo, en la procesión del Corpus de 1866 se organiza una danza de labradores "al uso del día" (cabe entender de labrador valenciano) y hay una propuesta dirigida a la Comisión de Fiestas, en 1878, para que se organice un número mayor de danzas, proponiendo concretamente que salgan tres nuevas: "de catalanes, mallorquines y aragoneses, representando a los tres reinos de la Corona de Aragón" (81). También se dice que en la Cabalgata del Corpus de 1869 debían participar "grupas de labradores a usanza del país" (82). La grupa o la danza son, pues, simbolizaciones de la identidad étnica.

Pero el labrador, en solitario, tenía connotaciones bien distintas. Era uno de los disfraces preferidos en las máscaras públicas del Carnaval que se celebraba en la Alameda. En este caso aparecía como una figura más bien chocarrera y procaz, ignorante y de lengua desatada. Así es retratado, por ejemplo, por Ignacio Pinazo y en este mismo sentido hablan los testimonios de la prensa. En cambio, en la visión romántica de El Mole el labrador era idealizado como depositario de la tradición, la lengua, la bondad y "hasta el protagonismo de la historia" (83). La figura masculina se nos muestra, por tanto, como portadora de valoraciones ambiguas y contradictorias. De hecho, también en las fallas aparece en ocasiones como símbolo del oscurantismo, otras como personaje lujurioso y procaz y en muchos casos como el portador de la tradición y el depositario de la autenticidad valenciana.

Es distinto el caso de la labradora. También se utilizaba como disfraz carnavalesco, pero, según la información reunida, aparecía en un contexto muy diferente -en los bailes de salón de las clases altas- y era un disfraz escogido por las damas elegantes. Sin embargo, en ninguno de tales casos existía una identificación nítida de la labradora con la ciudad. El disfraz connota tipismo local, pero no hay una individualización simbólica nítida.

Por otra parte, cuando se intenta construir un símbolo público de la ciudad, se recurre a una matriz simbólica diferente. Por ejemplo, cuando en 1855 se decidió cons-

truir una roca que simbolizase a la ciudad para la conmemoración del V Centenario de la canonización de san Vicente Ferrer, Valencia fue representada como una matrona sedente, que sostiene en una mano una corona de laurel y un estandarte con un sol en la otra. En su pecho se halla dibujado el escudo de la ciudad y diversos escudos con las cuatro barras adornan todo el armatoste junto con otras alegorías. Durante la primera república esta matrona sería revestida con los símbolos y enseñas del nuevo régimen. Sin embargo, a finales de siglo las fallas -y el Carnaval modernista- dan a entender que la llauradora es la representación más aceptada y que mejor sintoniza con la mentalidad de la época. ¿Influyó en ello la figura de la regina dels Jocs Florals que desde 1879 celebraba Lo Rat Penat? Según comenta Igual Ubeda la hija de Llorente, que fue la primera regina, "es presentava abillada de llauradora", pero "les altres regines varen substituir (el vestido de llauradora) pel de cort, fins a temps més recents en que tornaren a vestir-se de llauradores" (84). Igual Ubeda no da detalles sobre cuántos y en qué años se vistieron de llauradoras las reinas de los juegos florales, pero, como veremos posteriormente, en el pensamiento simbólico de Llorente llauradora y regina estaban completamente asociadas.

Estos son los datos que hemos podido reunir por ahora sobre el tema. De ellos se deduce que la llauradora a l'antigor, menos ambivalente y problemática que la figura del llaurador, era portadora de una serie de significados que propiciaban una instrumentación posterior más concreta. Pero ¿cómo podemos explicar el paso desde esta llauradora que simboliza el tipismo y la gracia local a la llauradora con connotaciones apoloéticas y costumbristas? Parece indudable que estas connotaciones entroncaban directamente con las especificidades socio-económicas y culturales de la época. Por un lado con la especialización agrarista de la economía valenciana (triunfo del vino y la naranja) y, por otro, con el predominio de la vertiente conservadora de la Renaixença y la influencia "paracrónica" de la ideología llorentinista (85).

1) Triunfalismo agrarista: la opción nítidamente agrarista de la economía valenciana pertenece, como sabemos, al último tercio del siglo XIX y ese es el momento en que aparece la llauradora como regina dels Jocs Florals y la llauradora como símbolo de Valencia en las fallas.

Sin embargo, la visión de una tierra feraz y exultante no se gestó a finales de siglo, como frecuentemente se ha dicho. Es posible que el estereotipo del Levante Feliz se creara en esos años, pero se sustenta sobre una imagen mucho más antigua y arraigada: Valencia jardín de flores. Este estereotipo estaba perfectamente consolidado a finales del XVIII y principios del XIX. En su *Disertación Histórica* sostenía J. Mariano Ortiz en 1780 que Valencia

"hállase fundada en lo más ameno de España. Su cielo es benigno y delicioso... Su fecundo suelo produce abundantes y sabrosas frutas. Su huerta es un ameno jardín, con lo que se hace célebre entre las demás naciones" (86).

Y en 1837 afirmaba Bonilla en *El Mole*:

"En Espanya hía poques hortos con la de Valencia, y pocs llauradors tan industriosos y laboriosos com els del horta, y deues del reine (...) Este es el motiu perque comunment diuen á Valencia: "el jardín de España" (87).

Los textos que repiten con posterioridad este estereotipo triunfalista tanto en la prensa, como en guías de forasteros, calendarios, etc. son innumerables (88). Por tanto la imagen de una ciudad que se mira en una huerta fértil y esplendorosa tiene raíces mucho más profundas. Pero, la opción agrarista de la economía valenciana del último tercio del XIX le aportó una materialidad y concreción específicas.

2) Llorentinisme y blasquismo: En 1885 Llorente publicaba su *Llibret de versos* en el cual se incluía su conocida poesía *La barraca*. Autores como Sanchis Guarner, Fuster y Ricard Blasco consideran que si no fue la obra maestra de su autor, sí que constituyó la obra clave de la *Renaixença* (89). La poesía se convertiría en el emblema del *pairalisme* y en el modelo de una estética destinada a la perpetuación: "El seu èxit -afirma Ricard Blasco- enlluernà els contemporanis de Llorente i per a les generacions següents fou un miratge al qual no saberen resistir-se. Aviat se la considera el summum del geni poètic valencià" (90).

En esta poesía que muestra una visión idealizada y edulcorada del mundo rural de la huerta, donde todo es armonía, felicidad y conformismo, se contiene todo un sistema simbólico de la identidad valenciana. En ella

encontramos una vertiente descriptiva de la vida rural -idílica- y una vertiente normativa, puesto que se propone como ideal de vida para los valencianos. Precisamente en este poema se vuelve a repetir la imagen de la llauradora como regina. Veamos las siguientes extrofas extraídas de la citada poesía:

"!Barraca valenciana! ¡Santa i noble  
 escola del treball! ¡modest bressol  
 del que nos dóna el pa, laboriós poble  
 curtít pel vent i bronzejat pel sol!  
 ¡més que els palaus de jaspis i de marbres,  
 més que los arcs triomfals i els coliseus,  
 tu, pobre niu, perdut enmig dels arbres,  
 valdrás sempre als ulls meus!

En tu naixqué l'hermosa campesina  
 que tot lo món contempla enbelesat,  
 llauradora ab aspecte de regina,  
 plena ensens de modèstia i majestat;  
 la d'ajustat gipó i airoses falde;  
 la que el foc de l'Arabia du en los ulls;  
 la que clava ab agulles d'esmeraldes  
 los negres cabells rulls" (91).

Parece indudable que Llorente y el grupo de poetas que con él controlaron desde el principio Lo Rat Penat, marginando la vía progresista de los poetas d'espardenya y de Constantí Llombart (92), impusieron una visión ruralista y una constelación de imágenes que se iba a convertir en el sustrato mental del valencianismo. En el epicentro de ese sistema de imágenes estaban la barraca y la llauradora.

El llorentinismo se caracterizó por una reducción e idealización de los arquetipos de lo valenciano. La concreción de la identidad colectiva en la labradora constituye una forma de distanciamiento frente a la urbe conflictiva, hostil, menestral y proletaria en la que el poeta vive. Su descripción de la huerta no es un retrato naturalista de las condiciones de vida del campesinado sino una visión idílica. Los labradores se integran "ecológicamente" en una naturaleza fértil y generosa y al mismo tiempo se someten con "naturalidad" a las relaciones jerárquicas del patronazgo. Todo es armonía, paz, dicha y felicidad. Como ha señalado R. Reig, esta reducción se



sostenía tanto sobre los intereses agrario-mercantiles como sobre el predominio político de la derecha en la Huerta (93).

Pero tal vez no debamos extremar las explicaciones particularistas, puesto que, salvando las diferencias de cada formación social, procesos similares tuvieron lugar en Cataluña y el País Vasco y seguramente en toda Europa como respuestas a los procesos de modernización. Llorenç Prats ha estudiado la creación de un sistema de imágenes de carácter pairalista y conservador como sustrato del nacionalismo catalán. Jon Juaristi ha investigado la invención de una tradición vasca -el linaje de Aitor- como elemento constitutivo del imaginario del nacionalismo vasco; Trevor-Roper muestra cómo el Kilt -falda- se convirtió en estereotipo de la identidad escocesa. Finalmente Hobsbawm sostiene que el proceso de más intensa industrialización de las sociedades occidentales fue al mismo tiempo el periodo de máxima creación de tradiciones (94). Esa fue también la época dorada de las grandes recopilaciones folclóricas.

Ubicada en este contexto la creación del sistema de símbolos de la identidad valenciana, conviene que nos detengamos en el análisis de los factores que hicieron posible el triunfo de la visión llorentinista y de las barreras o límites con que tropezó su difusión.

Como hemos mostrado en nuestra exposición, la burguesía ilustrada fue partidaria a lo largo de toda la segunda mitad del siglo XIX de la elevación del nivel cultural de las clases populares mediante la socialización institucional y la erradicación de las costumbres y modos de vida tradicionales que consideraba oscurantistas, bárbaros e incultos. La prohibición del repertorio alegórico de la procesión del Corpus, la represión de manifestaciones populares de carácter festivo y más concretamente la creación de impuestos para las máscaras del Carnaval y las Fallas fueron algunas de las expresiones de su política cultural. Cuando la política represiva mostró su ineficacia, se ensayó la alternativa de la reconversión estética. Pero el proyecto ilustrado de la elevación del nivel cultural se mantuvo con firmeza durante todo el periodo.

El blasquismo fue heredero de esta tradición y, por tanto, intentó crear en las clases populares una cultura

abierta, en sintonía con las corrientes modernas de pensamiento, alejada de la estrechez del costumbrismo pueblerino y localista. Su apoyo y potenciación al Carnaval y las Fallas se insertan dentro de la política de reconversión estética, por un lado, y, por otro, era una consecuencia de su ataque al repertorio festivo de carácter religioso. Se sustentaba tanto sobre su propósito de ofrecer una cultura alternativa al universo religioso carlo-católico como sobre una opción táctica y demagógica. El blasquismo fue fundamentalmente hostil hacia la cultura popular de carácter tradicional: marginó la lengua valenciana, reduciéndola a elemento accesorio y demagógico; menospreció los particularismos locales, identificándolos con la tradición agrario-conservadora; y fue receloso de cualquier intento de creación de unas señas de identidad que pudiesen actuar como sustrato de un movimiento valencianista que pudiera disputarle su hegemonía electoral. Este es el marco específicamente local en el que debe estudiarse la influencia del llorentinisme.

La influencia de Llorente fue duradera y muy efectiva. Incluso los jóvenes poetas modernistas y solidaristas que, a principios de siglo, intentaron librarse de la estética llorentiniana reconocieron su magisterio y continuaron escribiendo literatura pairalista. La incorporación de los cánones modernistas fue ocasional y siguieron describiendo costumbres fenecidas y tradiciones pintorescas (95). Dos hechos merecen destacarse sobre la influencia de Llorente. En 1907, con ocasión de la celebración del cincuentenario de Lo Rat Penat fue aclamado como "patriarca del nostre renaiximent" y "més que mestre, pare de tots els que avui treballem a l'ombra de la Senyera" (96). En 1909, con ocasión de la celebración de la Exposición Regional, la exaltación llorentinista logró su máxima consumación: el día 14 de noviembre, ante una multitud expectante, Llorente era coronado en público por el alcalde de la ciudad (97). El anacronismo del acto lo hace aún más significativo.

Hay otros dos acontecimientos que tuvieron lugar en este mismo periodo que merecen resaltarse: en 1907 en medio de fuertes tensiones políticas se celebraba la Asamblea Regionalista. Era un intento de creación de un valencianismo político, siguiendo las huellas del catalanismo. Por otra parte, en 1908 y 1909 se celebró la Exposición Regional, que sirvió para consolidar la inclinación agra-

rista y exportadora de la economía valenciana y para desplegar un ritual de la apoteosis de la clase que la controlaba. Subrayamos estos hechos y esta coyuntura porque éste es también el momento en que aparece en las fallas la apología valencianista: exaltación de glorias autóctonas, invitaciones a la Exposición, apología de Valencia. Es indudable que no se trata de una casual coincidencia. Tampoco es casual que entre las glorias que las fallas celebraban ocupara un lugar destacado Llorente.

Por otra parte no podemos olvidar que la *Renaixença* tuvo otras manifestaciones además de las literarias. La música, el arte y el folclore fueron igualmente cultivados, aunque con desigual fortuna. En el asunto que ahora nos ocupa merece destacarse el hecho de que Salvador Giner, otro de los hijos ilustres de la tierra glorificado por los falleros, de ideología católica conservadora, cultivó la música popular con indudable acierto y el consiguiente éxito. Por lo que al folclore se refiere, aunque hubo una mentalidad romántica y restauracionista, la falta de preparación y rigor, convirtió a sus agentes en meros coleccionistas de tradiciones y relatos populares. Avanzado ya el siglo XX, Blasco Ibañez, convertido a la barraca llorentinista y, al regresar de su periplo internacional, propendría la creación de un Museo de Folklore. Maximiliá Thous asumió la idea con entusiasmo, aunque quedó irrealizada (98).

El valencianismo fallero se nutrió de este clima cultural y asumió los tópicos que en él se habían creado. La cultura laica y cosmopolita del blasquismo no sólo le distanciaba de las tradiciones autónomas y particularistas, sino que le enfrentaba a ellas. Sin embargo, tampoco debemos supervalorar la influencia del llorentinismo sobre los contenidos de estos estereotipos falleros. *Las Provincias*, que había contribuido como ningún otro órgano cultural a la creación de una seña de la identidad valenciana reduccionistas e idealizantes, mostró su desconcierto ante la creciente importancia del apologismo valencianista y criticó sistemáticamente la presencia de símbolos de identidad colectiva o efigies de hombres ilustres sobre los catafalcos. Para el diario conservador era una utilización irreverente y constituía una muestra de mal gusto y falta de respeto hacia símbolos sagrados.

Por otra parte, las fallas costumbristas que adquieren importancia desde 1924 no se limitan a ser meras evoca-

ciones nostálgicas de la tradición frente a la modernidad, de lo rural frente a lo urbano, de la barraca frente al rascacielos. Por el contrario, con frecuencia, ese tradicionalismo nostálgico adquiere sabor particular mediante la introducción en el cuadro costumbrista de una nota obscena y procaz que Las Provincias consideraba insolente e insultante. Para la ideología conservadora era una provocación al decoro y las buenas costumbres que debía reprimirse. Por tanto, la creación y difusión de un sistema de imágenes y de símbolos no conllevaba una lectura mimética de sus significados, sino que las clases populares operaban una relectura de los mismos desde su perspectiva particular.

### 3.-Tradición y Modernidad

En una obra conocida Marion Levy utilizó en los años sesenta una definición tecnico-económica de modernización, a la que entendía como una relación de crecimiento entre las fuentes animadas e inanimadas de energía (99). Sin estar plenamente de acuerdo con ella, P.y B. Berger y H. Kellner han afirmado que, en dicha definición, queda perfectamente subrayada la causa principal de "todo lo que tenga que ver con la modernización", definiéndola como "el crecimiento y difusión de una serie de instituciones basadas en la transformación de la economía por medio de la tecnología" (100).

Sin embargo, Habermas ha mostrado que esta teoría de la modernización, como conjunto de procesos acumulativos que se refuerzan mutuamente, practica en el concepto weberiano de modernidad una abstracción, al tiempo que rompe la conexión interna entre la modernidad y el contexto histórico del racionalismo occidental. Dicha abstracción es la que permite diferenciar entre los procesos de modernización social, que serán autónomos e independientes, y la modernidad cultural, que debería ser considerada como obsoleta y caduca (101). Consecuentemente, la modernidad cultural debería ser superada -como propone Bell- ya que entra en contradicción con la racionalidad tecno-científica (102). En contraposición, Habermas sostiene que "la modernidad aún no se ha completado" y trata de refutar esta disociación radical entre procesos tecno-económicos y burocráticos, de un lado, y procesos culturales, de otro (103). Si aceptamos sus supuestos, la modernidad deberá

ser contemplada como un proceso que afecta a la totalidad social y no sólo a unos ámbitos determinados. La racionalización tecno-económica alteró y contribuyó a transformar "el mundo de la vida", primero disolviendo los particularismos y la legitimidad de la tradición, pero también creando nuevas pautas y formas de comportamiento.

Las fallas se desarrollaron de forma especial cuando comenzó a intensificarse el proceso de modernización de la ciudad y son resultado de ese proceso. Los falleros, que en unos casos sufrieron sus consecuencias -proletarización- y en otros pudieron disfrutar de sus ventajas, se hicieron eco en sus catafalcos de los aspectos más "impactantes" de la modernización. Más aún, en ocasiones ellos mismos criticaron la lentitud con que se desarrollaba la reforma urbana y censuraron la incidencia socialmente discriminatoria de sus beneficios. Es importante, por tanto, para nuestro propósito conocer las posiciones que adoptaron frente a dichos procesos de transformación.

Si entendemos la totalidad de los procesos de modernización como un paquete global, deberemos afirmar que los falleros distinguieron entre diversos tipos de procesos, mostrando en unos casos entusiasmo y aceptación (progreso técnico) y adoptando una actitud resistente y crítica en otros (innovaciones socio-culturales). Nada tiene de particular esta discriminación, pues, como mostrara Ogburn, ésta es la actitud más común en todas las sociedades.

### 3.1.-Aceptación de la modernidad

Las transformaciones técnicas y científicas y los procesos de urbanización fueron no sólo aceptados, sino también estimulados y en algún caso mitificados. Recordemos la falla de la plaza de la Reina, 1880, en la que una locomotora embestía contra los edificios que obstaculizaban la apertura y construcción de la calle de la Paz, o aquella otra que daba la bienvenida al siglo XX simbolizado en toda una serie de inventos modernos como la electricidad y el fonógrafo. En otros casos, el pueblo intentaba liberar a los símbolos del desarrollo económico del peso del oscurantismo y el desgobierno. El pueblo aparecía, por tanto, como aliado del progreso.

Aparece, en algunas ocasiones, una mirada crítica hacia los perversos efectos sociales de la producción tecnológi-

ca -las máquinas compiten con el hombre en el mercado de trabajo-, pero no hemos detectado en ningún caso una crítica a la perversidad intrínseca del progreso sino, muy al contrario, una defensa del mismo.

En esta misma dirección debe interpretarse una serie de fallas que censuran la credulidad de la gente inculta, que practica el curanderismo o cree en la existencia de duendes y fantasmas. En nombre del sentido común -y en algún caso de las luces- se combate la incultura y el fanatismo. Más aún, en las fallas que presentan un marcado carácter anticlerical, la crítica del clero rezuma un ataque contra el oscurantismo y la reacción política de un talante claramente ilustrado.

En resumen, podemos afirmar que si bien se detectan críticas a los excesos, abusos y extravagancias a que puede dar lugar la técnica moderna, la actitud imperante en el mundo fallero es de una aceptación sin reservas.

### 3.2.-Rechazo de la modernidad

Muy distinta, por el contrario, es la actitud ante las innovaciones culturales: la moda, la introducción de nuevas formas de entretenimiento y diversión -la industria del ocio en la sociedad de masas- o el proceso de emancipación femenina son considerados con evidente recelo y con ostensibles muestras de desaprobación. La crítica sistemática anti-moderna se sucede desde 1850, por lo que podemos asegurar que nos encontramos ante un rasgo permanente de la mentalidad fallera.

a) Crítica de la moda: Como Simmel y Habermas han afirmado la afinidad entre modernidad y moda no es accidental y accesoria sino intrínseca (104). La sumisión al imperativo innovador de la moda es sintomática del tempo impaciente de la modernidad (105). Este hecho la convierte en un indicador privilegiado para analizar la ideología que un grupo social concreto tiene ante el cambio social.

En el mundo fallero la actitud imperante fue de un furibundo rechazo. En 1858 y 1864 se plantaron fallas contra la introducción del miriñaque, que era considerado como un adnículo frívolo y depravado (servía para esconder los amantes). Más tarde, ya en nuestro siglo, se atacó la adopción de la falda pantalón y de todas las novedades que

comportaron, en los años veinte, una nueva actitud hacia el cuerpo: peinados, pinturas y maquillajes, vestidos, etc. El *So Chuan*, arquetipo del labrador rudo de la huerta, se oponía a tales novedades perniciosas enarbolando un bastón y amenazando con descargarlo sobre las espaldas de las féminas atrevidas.

b) Crítica de los nuevos deportes y entretenimientos: Los nuevos deportes también debían ser considerados como modas, es decir innovaciones extranjeras y exóticas que sustituían a las tradicionales formas de recreo y pasatiempo. El fútbol, el tenis, el boxeo, el ciclismo, el automovilismo, etc. penetraban lenta pero inexorablemente y acababan marginalizando a los *corregudes de joies*, al *Tir i arrosegement* o al *Tir al colom* y todas las manifestaciones consideradas con mayor o menor propiedad como autónomas y privativas de los valencianos.

Lo mismo sucedía con los espectáculos y diversiones como el cuplé, el cine y los bailes de moda. Frente al éxito y popularidad de que gozaban éstos, el teatro clásico y el llamado "teatro regional" -el sainete- perdían el favor del público y los locales se veían obligados a cerrar sus puertas. Las formas de entretenimiento se diversificaban y complejizaban y la industria del ocio arremetía contra los criterios clásicos de la distinción cultural.

Los deportes y diversiones de nuevo cuño no afectaban solamente a los aspectos recreativos de la acción humana, sino que transformaban también las relaciones sociales, la percepción de la identidad colectiva (homogeneización) y las conductas inter-sexuales. Introducidas desde el extranjero -Paris o Londres fundamentalmente- comportaban un nuevo vocabulario que no encontraba equivalentes en la lengua autóctona, o que no se traducía por un prurito de distinción, e implicaban en quienes los asumían una actitud asimilacionista hacia la cultura extranjera. Por tanto, la implantación de estas nuevas formas de entretenimiento conllevaba la disolución de los particularismos y entraba en colisión con los valores tradicionales. Por otra parte, el cine y el baile facilitaban el contacto entre varones y mujeres en unas condiciones completamente nuevas y volvían irrelevantes las formas tradicionales de ritualización del cortejo, el festeo, la relación y la reproducción.

c) Afirmación de la tradición y el particularismo: La penetración de la moda, de los deportes de masas y de la industria del ocio fueron percibidas con mayor o menor claridad como amenazas contra las pautas tradicionales de vida. A medida que se desarrollaba el proceso, la vida cotidiana se veía arrastrada "por el remolino de la modernización" (Habermas) y se disolvían las formas diferenciadas de vida que habían persistido hasta el umbral de los tiempos modernos. Hubo toda una serie de fallas que, desde fechas muy tempranas y de forma muy especial en los años veinte, se centraron en la crítica de las innovaciones y en la evocación de las virtudes de la forma de vida rural autóctona. "De valensians no queda res -decían los falleros de Jabonería en 1887-, ni sanc, ni customs, ni res". Y el autor del llibret de las calles Gracia-Torno afirmaba en 1888, criticando la penetración de la flamencomanía, "no sé si som valensinas, andalusos o francesos".

Las fallas costumbristas contraponían la tranquilidad y el sosiego de la barraca con el ajetreo, prisas e inquietudes urbanas; la relación armónica con la naturaleza con la confusión y tensiones de la gran ciudad; la honradez y transparencia de las relaciones sociales campesinas con la mercantilización del amor cosmopolita. Una mirada nostálgica teñía el recuerdo de las costumbres perdidas: el festeo, la boda, el bautizo, la cencerrada. Eran la imagen de una existencia plena y gozosa frente al desasosiego, la turbación y los peligros que la urbe moderna procuraba al labrador. El Tío Pep paseando por las calles de Valencia se percibía a sí mismo como un extraño caminando por un medio hostil.

"¡Valensians!, anrecordeusen  
de seguir les tradisións  
glorioses y respetades  
que nos deixaren los pares  
y aixina podréu cridar,  
alsant ben alta la front  
y en totes les parts del món  
¡Yo soc un bon valensiá!" (106)

La crítica a la ciudad como locus específico de la modernidad iba íntimamente asociada con una condena de las clases que actuaban como agentes de asimilación y modernización. Como señalara Simmel, la moda siempre es moda de



clase y los diferentes estratos sociales establecen con ella una relación igualmente diferenciada (107). Frente al arcaísmo de las clases más altas y la escasa movilidad de los estratos inferiores, las clases medias -especialmente sus estratos más altos- eran para el sociólogo alemán las principales importadoras de la moda en la sociedad contemporánea. Hacia ellas se dirigía también la crítica fallera.

d) Crítica de la emancipación femenina: Si en algún aspecto la crítica a la modernidad tuvo un sentido netamente militante, ése fue el de la sátira contra la liberación de la mujer. Los falleros criticaron el movimiento sufragista y consideraron la demanda de igualdad de derechos como deserción del hogar. El trabajo femenino fue visto como un instrumento de competencia por el mercado de la mano de obra y se rechazó, con argumentos acentuadamente machistas, tanto la concesión del derecho de voto a la mujer como su participación en la política desempeñando cargos directivos.

Todo ello era un "naufragi de les costums", un trastocamiento e inversión de los roles sexuales, cuya consecuencia última era la masculinización de la mujer y la feminización del varón. De aquí derivó una crítica insolente hacia la falta de virilidad de los pollos pera y una sátira implacable contra la homosexualidad.

### 3.3.-El tradicionalismo fallero

¿Cómo podemos explicar esta actitud fallera que discierne en el paquete de la modernidad entre progreso técnico e innovaciones culturales y adopta actitudes completamente diferentes en un caso y en otro?. Una línea interpretativa sugerente puede encontrarse en la clásica hipótesis del retraso cultural de Ogburn (cultural lag). Sostiene este autor que "las diferentes partes de la cultura moderna no cambian a la misma velocidad" (108). Las formaciones sociales en transformación asimilan con mayor facilidad el progreso técnico que las innovaciones culturales. Por tanto, el cambio no es un fenómeno homogéneo y global, sino que siempre se combina con resistencias y tensiones. En una dirección similar Berger-Kellner han subrayado que modernización, contra-modernización y des-modernización siempre son procesos concurrentes (109).

En este sentido, la pretensión fallera de combinar la modernización urbana y técnica -el progreso como una especie de sacramento de salvación económica- con la protección de los estilos de vida tradicionales y los símbolos que representaban la identidad colectiva, puede ser considerado como una opción tradicionalista. Aquí el concepto tradicionalista no posee ningún contenido valorativo de carácter ético o político, sino que trata de reflejar tan sólo el talante de un comportamiento colectivo frente a un proceso histórico concreto: frente a la innovación generalizada se procede a una reafirmación defensiva de los símbolos tradicionales, que se convierten en estereotipos idealizados, con frecuencia escasamente conectados con una reconstrucción histórica rigurosa del pasado que se dice proteger. El tradicionalismo es en este caso, pues, una ideología defensiva de unos estratos sociales determinados que se enfrentan, mediante ella, a la invasión y asimilación modernizante.

#### 4.-Fatalismo y hedonismo: una cultura de consolación

Sostiene P. Berger que "toda sociedad humana, cualquiera que sea el modo como se la legitima, debe mantener su solidaridad frente al caos", frente a las fuerzas anómicas propias de la condición humana: el sufrimiento, el mal y la muerte (110). Para hacer frente a dichos fenómenos anómicos las distintas sociedades han construido diversos tipos de cosmovisiones religiosas o profanas. Naturalmente también los falleros poseían su propia manera de entender el mundo y de explicar la existencia de fuerzas destructivas. Más aún, su cosmovisión, traducida en comportamiento, se condensaba en la práctica festiva y en la militancia fallera.

En los catafalcos falleros no encontramos habitualmente una expresión de la cosmovisión de sus promotores. Los argumentos tenían un carácter circunstancial y abordaban cuestiones concretas. Sin embargo, al expresar los falleros las motivaciones que les inducían a plantar la falla, o incluso en la explicación del tema, salía a la luz una jerarquía de valores (la chala es más importante que el trabajo o la política). Indirectamente, en los versos marginales de los llibrets, se reflejaba toda una filosofía de la existencia y del sentido del mundo que, dada su

reiteración, resulta tremendamente interesante para nuestro propósito. Por versos marginales entendemos aquí aquellos que precedían o seguían a la relació i explicació de la falla y que tenían una finalidad de relleno. Entre ellos se encuentra tanto una literatura dulce, amable, dedicada a la exaltación de las glorias valencianas, como otra más diversificada que hace reflexiones sobre el sentido de la actividad fallera o que simplemente rellena las páginas, dando rienda suelta al humor picante y obsceno. Son estos últimos versos los que ahora nos interesan.

La concepción del mundo que profesan los falleros es fatalista y hedonista. Por un lado creen que hay un fatum inherente a la historia que es imposible torcer. No se puede intervenir en el curso de los acontecimientos. El mundo, visto en la perspectiva de la larga duración, es caótico y sin sentido. Por lo tanto, los grandes relatos carecen de significado. En contrapartida, el fallero se defiende contra esta anomia ontológica refugiándose en el materialismo epicureo: en el placer de la chala y en el sensualismo. La complacencia en la obscenidad y el brófec son las únicas estrategias disponibles para burlarse de los poderes imperantes.

#### 4.1.-Fatalismo

El mundo -según los falleros- es una bola que rueda incesantemente sin sentido: "la vida no hía ningú que l'entenga" (111). Como dicen los de Correjería, 1935, "el Mon es un misteri" que nadie comprende "i aci es mou cada tiberi, es veu cada gatuperi, que ni el dimoni l'enten". Está dominado por el dinero y todo es falsedad y amargura. Por otra parte, la vida es transitoria y fugaz.

Los versos que reflejan este conjunto de ideas se encuentran habitualmente en las páginas finales del llibret y traducen una mentalidad con la que se sienten identificados los falleros. A nuestro juicio pueden ser entendidos como explicaciones inconscientes del sentido dialéctico de la práctica festera. Transcribiremos únicamente algunos de ellos con el fin de describir esquemáticamente los rasgos de esta cosmovisión.

La idea del carácter caótico del mundo queda muy bien reflejada en el llibret de la plaza del Guerrillero Romeu de 1927:

"Este non es un sambori  
que como no hía qui l'enten  
al pas que va asó, s'acava  
píchor qu'el ball de Torrent" (112).

El **sambori** es un juego infantil: el tejo o infernáculo. La exclamación "Ché, quin sambori!" se usa en el lenguaje corriente como metáfora de lío, desbarajuste o enredo. Por su parte, el **ball de Torrent** era una pantomima coreográfica que tras diversos percances terminaba a palos y garrotazos entre gitanos y guardias. La utilización de este complejo juego de referencias permite definir -mediante la elipsis- la concepción popular del mundo. Como gráficamente decían los falleros de Escalante-Benlliure en 1936 "el món es un manicomi asoltat".

**Sambori, manicomi, fandango o bola.** Estas eran las metáforas más utilizadas. Los falleros de la Correjería, 1926, y los de la Avda. 14 de Abril-Maestro Gozalbo, 1933, jugaban con el doble significado que el término bola tiene en el habla popular: pelota y mentira.

"Este non es una bola  
pero una bola mol gran  
abon sols reina la mentira  
y viu la lepa y l'engan" (113).

"Tot el món es una bola  
y hui y avans sempre fou  
conveniència y mentiroia" (114).

Las imágenes metafóricas que se utilizan tienen una fuerza y una eficacia considerables, y conectan fácilmente con un universo de resonancias en el que la idea fundamental queda perfectamente fijada: en este mundo, donde todo es mentira, todo se compra; el hombre es una mercancía y su valor está determinado por sus posesiones: "segons lo que tingues, vals", afirma el llibret de Felix-Pizcueta-Gran Vía de 1919 y en el de san Miguel de 1933 se dice: "aixó es el món. El que te dinés per molt que robe sempre es honrat; pero el mort de fam que roba dos quinsets per a comprar un rolio, ixé hu paga en presili tota la vida".

Otra idea que aparece con cierta frecuencia es la de la transitoriedad y fugacidad de la existencia. "Saps l'hora que't chites (...) pero lo que sempre ignores -afirman los falleros de Lepanto-Dr. Monserrat, 1929- es ahon comensa y acaba" (la vida). La juventud se marchita y los placeres se esfuman:

"En este món traïdor  
tot se muda per la edat:  
la faba acaba en chelor  
y lo pelut pelat" (115).

La fugacidad de la falla -que se planta un día y al otro se quema- sirve como metáfora de la existencia del hombre. Glorias y vanidades no son más que humo y ceniza:

"El món també es una falla,  
els homens ninots de palla.  
hú som algo...denás res" (116).

Una vez establecidas estas premisas -el mundo es una bola, un sambori, un manicomi; el hombre es un ninot- las conclusiones parecen imponerse por su propia evidencia: "El món es un fandango y es tonto el que no balla" (117) o como dirán los falleros de Vinatea-Maldonado, 1929, "este mon es un fandango y aquell que sua prou fa". El hedonismo es la respuesta lógica, la reacción ineludible. Puede sostenerse por tanto, que el materialismo epicúreo es una reacción defensiva contra el sinsentido de la historia, de la sociedad y del cosmos.

#### 4.2.-Materialismo epicúreo

Frente a la experiencia de que el mundo "seguix rodant en fija monotonía" y de que "a un perill ve atre perill" (118) los falleros afirman que la vida no puede tomarse en serio. De por sí ya es bastante amarga, conviene por tanto alegrarla con el vino y la fiesta. "Cuant ú s'emborracha, les penes no les coneix", afirman los falleros de plaza del Angel, 1929, y los de Botánico-Borrul, 1935, lo corroboran:

"Tot no ha de ser malhumor,  
desfisi ni melengia,  
patir de fege i d'agror;

deu puís posar-se'n vigor  
el 'salut, fan i alegría" (119).

La misma idea ya había sido expresada por los falleros de Cuarte-Palomar en 1915, vinculando además el hedonismo con el carácter valenciano:

"Soc valencia de repon  
y així que tinc un ratet  
m'embach de berenaret  
y els pesars mels tire al llon" (120).

Los falleros no quieren que se confunda esta actitud con el cinismo o con la irresponsabilidad. El valenciano, dirán los falleros de Fresquet, 1915, no es ajeno a los sufrimientos del vecino. Por el contrario, cuando se cierne sobre él la desgracia, le muestra su solidaridad, pero tampoco consiente "que puga dirse que así de tristor se morim". Para combatir el dolor y el sufrimiento convierte la chala en su verdadera religión y la fiesta es su militancia. Como dice el llibret de Angeles-Maldonado, 1918, el fallero tiene "su rey en lo ventre". Desde esta perspectiva y dada esta jerarquía de valores, el trabajo y la política ocupan un lugar secundario en su vida y se esfuerza por aligerar su camino de aquellos estorbos que agrían su existencia, por ejemplo, las suegras. La crítica a la suegra es un tema reiterado en los versos marginales de los llibrets y que llegó a constituir el tema principal de algún catafalco fallero.

Hemos visto a lo largo de la exposición cómo la crítica política, que fue enormemente apasionada hasta los años veinte, parecía evolucionar hacia un cierto apoliticismo. Los falleros de san Vicente-Grabador Selma afirmaban en 1922:

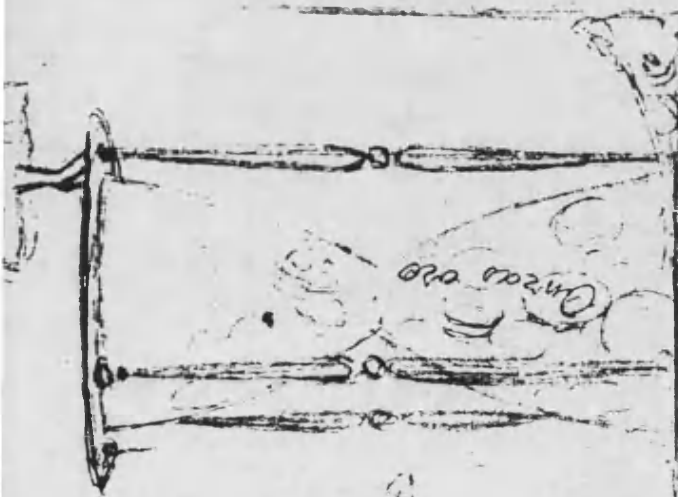
"Así no toquen temes  
patrios ni internacionals  
ni se proposen problemes  
polítics ni socials  
Nostra misió es d'alegría  
y lo unic que tratem es  
cuestió de llepoleria  
!ni res manco ni res més!" (121).

26



Calles Dr. MONSERRAT-BORRULL, 1927  
Lema: El tiempo es oro  
Tema: apología de la chala

*El tiempo es oro*



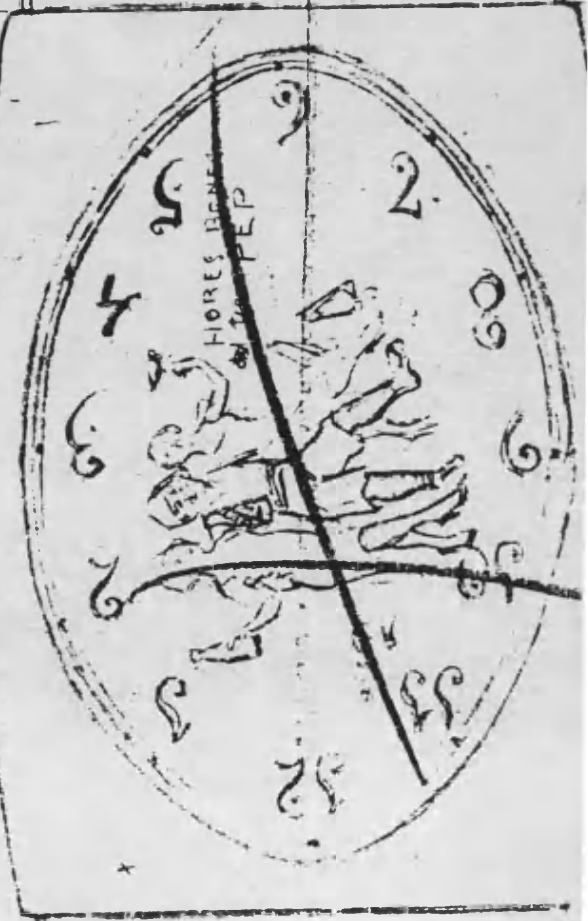
*movimiento  
del brazo*



*caja de*



*el tiempo  
que avanza*



El tiempo es oro segun los ingleses  
y ese oro es para los relojeros



alta total sobre y media

Permuta



moren...  
Calera



En la misma idea habían insistido ya los falleros de Bolsería-Carda el año anterior:

"Qu'el diumenge hia un gran mitin  
y parla en el Jai Alai  
Michasola o Patafofa  
iqu'els homens vachen parlant  
que sí el tiempo no lo impide  
yo al Grau de Caragola!" (122).

La fartera, el allipebre, la llepoleria están por encima de la política. Esta es una mentalidad que aparece netamente dibujada desde principios de los años veinte, aunque tenía raíces mucho anteriores. Lo mismo puede decirse del trabajo: "la faena pa els inglesos" (123). Otras naciones se aplican a la producción y prosperan, en cambio el valenciano -"faena fuig!"- en todo momento piensa en la fartera. "Música, festa, alegría... lo demás no importa ya" (124). La práctica fallera, asentada sobre la sátira y el humor socarrón y sobre la exaltación de la alegría y el bullicio, es la condensación suma de esta filosofía:

"Té la millor de les coses  
ser llépol y ser fartó.  
Pa el fallero tot son roses  
lí poses lo que lí poses  
ell no diu a res que no" (125).

El hedonismo fallero tiene además otra vertiente. El buen comer es el primer principio de su filosofía, pero la vida sin placer sexual es como una comida sin sal (126). Por ello, para entender el materialismo fallero debemos estudiar también su visión sensualista de la existencia y de las fallas, así como la práctica intensa del humor obsceno.

Según el tópico, el brófec, es decir el humor obsceno y procaz es una de las constantes de la cultura valenciana. Los valencianos -se dice- estarían especialmente dotados para el cultivo del humor picante, debido a sus condicionamientos climáticos e históricos (ascendencia moruna). Una de las consecuencias nefastas del tópico fue la degradación de la lengua valenciana y su reducción al sainete y a la literatura chabacana. En el ámbito concreto de las fallas hemos podido observar cómo en una primera etapa "la

falla erótica" fue cultivada con cierta frecuencia. Recordemos los llibrets de Bernat i Baldoví o de Blai Bellver. Sin embargo esta categoría fue perdiendo relevancia en las etapas posteriores, ocupando una posición prácticamente irrelevante hasta que en los años veinte volviera a cobrar de nuevo inusitada importancia.

Desde 1920 la "falla pornográfica" se vuelve tan frecuente que su presencia resulta molesta a las clases altas y a la cultura dominante, quienes inciarán desde el Ayuntamiento un proceso de represión. Durante estos años, sobre los catafalcos figuraron y desfilaron todos los objetos y productos que, en el lenguaje popular, eran considerados como sustitutivos metafóricos de los genitales masculinos y femeninos. Pero si tal repertorio simbólico no había gozado de ningún favor especial en la confección de los catafalcos, ya había constituido sin embargo uno de los recursos más socorridos del carnaval decimonónico. Joan Amades recopiló un número significativo de las hojas versificadas que se repartían en la Alameda. Los temas que trataba la sátira carnavalesca podían ser de carácter político, pero según parece las alusiones sexuales eran con mucho las más frecuentes y socorridas. El disfraz de labrador se prestaba especialmente para servirles como vehículo de expresión. Veamos una de ellas:

"Son de l'horta de Gandía...  
mira que grosos...¿els veus?  
no trobarás hui en lo día  
uns pimentons com els neus".

"No hiá un llaurador que puga  
alsar hui en dia la pata:  
tota cosa está barata  
la carchofa, la lletuga  
y sobre tot...la tonata" (127).

Ahora bien, si el brófec no tuvo una representación significativa en los catafalcos hasta 1920, sin embargo no por ello el tema dejó de estar muy presente en los versos marginales de los llibrets. En estos casos el **bunyol** y el **cacau** eran las metáforas preferidas para aludir a los órganos sexuales y al escarceo amoroso:

"Per un bufol de una Pepa  
 -decían los falleros de Calabazas, 1893-  
 hía home que correría  
 El Trench, la peixcateria  
 y no se creguen que lepa" (128).

Los falleros de Cirilo Amorós-Ruzafa de 1902 recurrían, además de la metáfora del cacau a la del piano:

"El novio aquell día  
 rasca la bolchaca  
 y á la novia invita  
 á menchar bufols  
 y mentres la mare  
 sen fa una lliura y micha  
 ell toca...el piano  
 á ho pensa tan sols  
 .....  
 y a més de estes coses  
 lí dona ...cacau" (129).

Es tal la abundancia de este tipo de versos que raro es el llibret que no contenga alguno. En ciertos casos, además, las estrofas debían de resultar tan graciosas que se repetían invariablemente durante varios años. A continuación recogemos algunas de ellas para dar una idea de la línea seguida por este humor picante:

"M'ba eixit un novio qu'es music  
 y per la trasa m'agra  
 porque es pasa tot el dia  
 en l'instrument en la ná" (130).

"Molt gros el tinc  
 mes el vulguera  
 qu'entre les canes  
 no me cabera"

"Per molt gros qu'el tinga ton pare  
 sempre li cap a ta mare" (131).

"Un xicot diu a la novia  
 -Juran que soc el primer.  
 Ella contesta rabiosa  
 -¡Tots demanen lo mateix!" (132).

Finalmente, debemos subrayar que la falla misma y especialmente el momento de la cremación es contemplada como una metáfora de los ardores sensuales. Contemplando las llamas que envuelven a los ninots se encienden las pasiones de los jóvenes y en la oscuridad de la noche, recordándose sus figuras entre el resplandor de las llamas, los tímidos amantes se dan su primer beso. Entre el fuego de la falla y el fuego del amor existe una transubstanciación completa: la pasión amorosa puede prender fuego al catafalco y las llamas de la hoguera alimentan el ardor de la pasión:

"La falla estaben crenant  
i a Pepa sa mare dia  
Ves en cuidao en el foc  
y el novio al costat ardía" (133).

"Mirant com cremen la falla  
se cremà Pepa en el novio  
Fon la influencia del foc  
que se li posà en el nofo" (134).

En este fatalismo y materialismo epicúreo se condensa toda una sabiduría popular sobre el bien vivir que brota, por un lado, del imperio de la necesidad, y, por otro, de la defensa y la lucha contra ella. La concepción de que no es posible imprimir un sentido a este mundo loco encuentra su réplica en la búsqueda de un significado placentero para la vida cotidiana. La conciencia de inevitabilidad se traduce en una adaptación a las circunstancias y en la creación de un microcosmos de sentido a través de la comida, el humor y la fiesta. Ahora bien, nada refleja mejor que estos trazos de la mentalidad fallera, la conciencia de una posición de subordinación.

**XXXII.-INTERACCION FESTIVA Y ESTRUCTURA SOCIAL****1.-Interacción festiva**

Bajo el concepto de "interacción festiva" pretendemos englobar el conjunto de relaciones sociales específicas que generan la fiesta y que, a su vez, son generadas por ella. Analizarla implica describir las formas de organización y de participación. Cada fiesta se caracteriza por un tipo de interacción concreta, debido no sólo al hecho de que quienes la organizan y participan en ella suelen ser grupos diferentes en cada caso, sino también a las formas peculiares de relación que se establecen.

Al analizar el calendario festivo de la ciudad de Valencia observábamos que la prensa distinguía entre fiestas oficiales y fiestas populares. El Corpus era una fiesta oficial, en cuya organización y celebración tenían un lugar destacado las instancias máximas de poder local. Las fiestas de calle, en cambio, eran populares, dado que su organización y celebración estaba en manos de los vecinos de una barriada. Ahora bien, en realidad toda fiesta tiene una vertiente "popular" y una vertiente "oficial". El Ayuntamiento controlaba la celebración de las fiestas de calle y les imponía tributos, ejerciendo sobre ellas una tutela supervisora. Por su parte, la cabalgata y la procesión del Corpus arrastraban a las gentes a la calle para contemplar el recorrido de su fastuoso y jerárquico cortejo. Sin embargo, en función del sujeto celebrante y del grupo organizativo, cada fiesta activa y afirma un tipo distinto de relaciones sociales: en el Corpus destaca la jerarquía, la ostentación, el corporativismo; trata de transmitir una imagen de armonía social. En cambio, en las fiestas de calle, domina la confusión y la espontaneidad, la inmediatez de la relación cara a cara y la afirmación de un "vecinazgo" indiferenciado. Algunas fiestas combinan ambos elementos en una amalgama específica (Fiestas de san Vicente Ferrer), mientras que otras expresan ante todo la segregación social (Feria de Julio).

Debe subrayarse igualmente que la relación entre un tipo determinado de interacción social y una fiesta concreta no es sustancialista y mecánica. Evoluciona históricamente al

compás de las transformaciones que se producen en la estructura de la sociedad y de la fiesta. El Carnaval, por ejemplo, nos muestra el caso de una fiesta con dos vertientes, una pública y otra privada y clasista, que evoluciona desde un estado de organización espontánea hacia una organización oficial. Similar es el caso de las fallas que iniciándose como una fiesta popular sin ningún tipo de organización formal termina por convertirse en la fiesta mayor de la ciudad y siendo organizada por el Ayuntamiento y un organismo trascendente a las asociaciones de base.

### 1.1.-El modelo de interacción fallera

En sus primeras etapas, las fallas eran organizadas espontáneamente por un grupo de vecinos y amigos que se atribuían la representatividad de un vecindario. El funcionamiento interno del grupo, según parece, también era "espontáneo". No existían jerarquías ni especializaciones formales. Cada cual aportaba a la confección de la falla aquellas cualidades y valores que le distinguían en la vida ordinaria, pero esto no implicaba una división del trabajo y una jerarquización funcional. Como decían los falleros de Angeles-Maldonado, 1918, "la idea de fer una falla tot ho nivella. La igualtat naix en la falla, grans y chics, rics y pobres, s'achuden en un mateix proposit".

El trabajo del grupo era bastante improvisado y se desarrollaba mediante la cooperación general. Por otra parte este grupo no pretendía distinguirse y separarse nítidamente del vecindario al que representaba. Al contrario, la falla aparecía -al menos idealmente- como una obra anónima. La voz de la justicia popular no tenía nombre ni rostro concretos.

Este tipo de organización informal e inorgánica es designada en la cultura autóctona con la expresión *Pensat i Fet*. Dicho estereotipo designa un tipo de acción social que es fruto de una idea luminosa y de una realización fulgurante, sin que entre ideación y realización medie una organización concienzuda y pausada. El *Pensat i Fet* tiene su máxima expresión en las fallas -según la interpretación emic- y a su vez las fallas se convierten en la representación por antonomasia del ser valenciano. Dicha categoría actúa, por tanto, en el imaginario colectivo como el principio motor de la acción del pueblo valenciano.

Aunque por iniciativa propia, el grupo organizador actúa como representante del vecindario. La falla es la obra de los vecinos y expresa la relación vecinal. Al plantarla, visitarla y quemarla en el centro de una plaza o de un cruce de calles se afirma la existencia de un vínculo primario -"vecinazgo"- que precede y trasciende las divisiones y jerarquías que organizan la vida cotidiana. No cooperar -es decir, no entregar ni siquiera un donativo mínimo para plantar la falla- es "fer-se de senyalar", romper o negar el vínculo vecinal.

La cremà es el momento en que mejor se visualiza la existencia de un lazo colectivo: el vecindario, que en la vida diaria está disperso, ahora se muestra como una comunidad expresa (135). Si algo caracteriza al acto de la cremà es la confusión y el bullicio, el ruido y la algazara. Constituye una manifestación estruendosa de la comunidad indiferenciada del barrio (136). Las descripciones más antiguas que tenemos de ella coinciden en subrayar una serie de características peculiares. Boix hablaba, a mediados del XIX, de que al calor de la falla confluían citas, amorios, encuentros y algazara; reinaba la confusión, el contacto directo y los olores pesados. Nada más distante de la esquisitez y la elegancia con la que se revisten jerarquías y rangos. Boix retrató con mucho tino sociológico la diferenciación de los estilos de vida en relación con la estratificación social:

"Las reuniones de todas las clases de la sociedad valenciana son alegres; finas, elegantes y atractivas las de la elevada aristocracia; sencillas y amenas las de la clase media, y festivas y bulliciosas las de nuestros honrados artesanos y trabajadores" (137).

Por su parte, Pascual Pérez, en un gracioso latín macarrónico pintaba en 1869 un cuadro muy similar:

"Inter apretones, puñatas, et pisotones,  
Atque empujones, sacrilegosque codazos  
Et mantellinas rasgatas, sive chafatas,  
Et criaturarum ploros, gritosque chicorum,  
Talibus apretis et confusione metidi  
Industriae caballeri suos bene quinque maneant,  
Et desaparecit pafuelos, caja, relojis,  
Et bolsillis iten, sine nil sentire per airen" (138).

El **Diario Mercantil** interpretaba, por las mismas fechas, la creciente afición popular a las fallas como una manifestación del ascenso social de las masas que el sistema isabelino marginaba. La víspera de san José era -para el citado diario- el día de la justicia popular: el "pueblo" en el sentido estratificacional del término se apoderaba de la calle. La fiesta era un síntoma de la irresistible ascensión de la democracia.

A la luz de esta interpretación cobran un significado inédito las notas más características de la práctica fallera: el ruido, la burla y la sátira, la confusión. Tales rasgos expresan a un tiempo la posición subordinada que los protagonistas de las fallas ocupan en el espacio social y político y la insubordinación inconsciente contra las jerarquías y distinciones en que se fundan, mediante un retorno imaginario a la **communitas** fundante.

Victor Turner sostiene en **El proceso ritual** que toda sociedad es "un proceso dialéctico con fases sucesivas de estructura y **communitas**" (139). La interacción humana presenta dos modalidades o dimensiones: la estructura y la anti-estructura o **communitas**. Desde la vertiente estructural la sociedad aparece "como un sistema estructurado, diferenciado y a menudo jerárquico, de posiciones político-jurídico-económicas con múltiples criterios de evaluación que separan a los hombres en términos de "más" o "menos"". Por el contrario, la **communitas** es la modalidad de la existencia colectiva en la que la sociedad disuelve transitoria y ritualmente su estructura y aparece relativamente indiferenciada (140). Frente a las divisiones, oposiciones, segregaciones y jerarquías, se subraya la existencia de un vínculo genérico y de un ámbito común de vida.

El tipo de interacción que aflora en las fallas puede ser interpretado -y de hecho se interpreta a sí mismo- como una **communitas**, es decir como la modalidad de la existencia indiferenciada del vecindario. El contacto directo, el ruido y el bullicio suprimen efímeramente las preferencias, distinciones y rangos de la vida cotidiana. Al congregarse todos los vecinos en un mismo espacio, sin establecer criterios formales de diferenciación, se produce la impresión de un cierto igualitarismo: todos comparten una misma situación y ahí radica su consistencia como



grupo. La falla es el cemento aglutinador de la cohesión colectiva pre-social. Por otra parte, la sátira y la cremación pueden interpretarse como rituales de inversión y de expulsión. Al quemar simbólicamente los males que aquejan al grupo, éste purga su enfermedad y renueva sus ligámenes primordiales.

Hasta aquí hemos tratado de seguir la interpretación de Turner: las fallas serían un ritual de reverdecimiento de la anti-estructura como modalidad dialéctica de la existencia social. Ahora bien, si tenemos presente el contexto histórico en que tienen lugar las fallas, no podemos olvidar que además de práctica festiva son una práctica política: son vigiladas por un poder al que atacan. En este contexto, la evocación de la *communitas* supone una forma de descarga agresiva contra el poder, que se neutraliza por su propio carácter simbólico, y expresa al mismo tiempo la deslegitimación de todo ejercicio del poder que no sea populista y democrático.

Al igual que el *Pensat i Fet* se convirtió en el principio ideal que actuaba como motor de la acción fallera, el carácter democrático pasará a definir la forma ideal de participación en la fiesta. Democrático tiene, por supuesto, resonancias políticas, pero no se agota en ellas: hace referencia a un talante, un estilo, un *ethos*, más que a una mera forma de participación política. Este carácter democrático distingue a las fallas netamente de otras fiestas como el Corpus o la Feria. En la primera los participantes se ordenan jerárquicamente según su estatus y trata de transmitir la imagen de que una sociedad corporativamente constituida está divinamente fundada. Por su parte la Feria, como fiesta típicamente burguesa, se caracteriza por la segregación social: cada clase tiene un espacio que ocupar y un tipo de actos que ejecutar. Las clases altas se reúnen en los pabellones cerrados para el público en general; el "pueblo" se distribuye por los barracones y los puestos de refrescos y asiste a los "bailes populares" que magnánimamente le organiza el Ayuntamiento. Todas las clases sociales acuden a un mismo espacio, pero cada una ocupa compartimentos distintos. Tanto en la procesión del Corpus como en la Batalla de Flores de la Feria, aristocracia y burguesía exhiben y muestran su estatus ante los espectadores. Ambos son actos a un tiempo de afirmación y de constitución del capital simbólico: búsqueda de un reconocimiento social. En cambio, en las

fallas no existe aún ningún ritual de la ostentación y exhibición de las jerarquías y los estatus. La figura del presidente de la falla no puede compararse con la del Obrero del Corpus, que pertenece "a la clase media y aún muchas veces a la aristocracia" (141) y que gasta una cantidad importante de dinero en la organización de la fiesta de su parroquia y en ostentación.

**Pensat i Fet y carácter democrático**, en tanto que categorías emic destinadas a interpretar las peculiaridades de la interacción fallera, tienen un fundamento *in re* indudable. En las primeras etapas, las fallas eran fruto de una organización "desorganizada" y se sustentaban sobre una participación espontánea, directa y relativamente indiferenciada. Pero tales categorías no sólo funcionaron como representaciones de la acción social, sino también como modelos ideales y normas a las que ésta debería ajustarse. Al persistir dichas normas en el imaginario colectivo, en una época posterior en la que se transformaron profundamente las formas festivas de relación social cabe suponer que dichas categorías adquirieron nuevas connotaciones y significados.

#### 1.2.-Transformaciones en la interacción festiva:

En la última década del siglo XIX es claramente perceptible un cambio en la forma de organización de la fiesta. El grupo organizativo se distingue netamente del vecindario y la prensa rompe el anonimato de los falleros al dar listas con el nombre de sus componentes. Además, la creciente implantación de la fiesta y la adopción de la estrategia reformista de los premios comportan la existencia de comisiones formales con especialización funcional, división del trabajo, formalización de los cargos y creación de una dinámica competitiva entre las comisiones, que dará lugar a una diferenciación interna en categorías.

Por otra parte, el ascenso social de la fiesta supone una proyección pública de las comisiones mucho más intensa. Esto conllevará, por un lado, la creación de un organismo supra-asociacional para la gestión de los problemas comunes, que generará una nueva jerarquía y especialización burocrática; por otro, la innovación de los cargos honoríficos ocupados por personas distinguidas de las clases altas. Los notables no pueden ser entendidos como

un mero recurso para la financiación de los gastos. Fundamentalmente son "apoderados sociales" de la falla, símbolos de representación en un juego social generalizado. Al ampliarse el escenario de la fiesta, cada comisión necesita portavoces con un capital simbólico reconocido más allá del barrio y que pueda ser hecho efectivo en las instancias de poder. Son representantes de la falla a tono con su nuevo marco de acción. El beneficio que obtiene la comisión con la creación de presidencias honoríficas y falleros de honor no es pues estrictamente económico.

Mediante la estrategia de los cargos honoríficos se produce una negociación peculiar entre clases altas y clases populares. Estas últimas, con su adulación, ofrecen reconocimiento y legitimación; aquellas, con su deferencia, aportan el capital simbólico. El resultado es la implicación de toda la ciudad en la organización de la fiesta y el desarrollo de una jerarquía festera que no se basa en la función instrumental, sino en el honor.

El proceso evolutivo de las fallas culmina con una transformación del sujeto celebrante. Las fallas, por un lado, se sustentan de forma inmediata sobre los barrios y las comisiones, pero al mismo tiempo son la obra de toda la ciudad. Los actos introducidos por el Comité Central Fallero y por la Concejalía de Ferias y Fiestas desarrollan esta idea: son actos comunes de todas las comisiones y de todos los valencianos que libremente quieren asistir. Algunos además visualizan con su propia ejecución la imagen de una ciudad que unida hace la fiesta. Las fallas las hace el pueblo, todo el pueblo, toda la sociedad. Los actos expresan unanimidad y carácter englobante. La fiesta cobra una dimensión oficial y en algunas ocasiones las autoridades políticas y festeras dejan ver sus preeminencias y posiciones.

La confluencia espontánea y relativamente indiferenciada de todo un pueblo en la estación o en la plaza de Emilio Castelar hace visible la idea de que las fallas evocan y celebran el vínculo que une a todos los valencianos. Como dirán los falleros de la plaza de la Congregación de 1927, las fallas hacen "germans" y expresan "el orgull de ser valencians". La *communitas* antiestructural coincide ahora con la identidad étnica: los lazos o vínculos primordiales son los lazos de la pertenencia a un pueblo.

## 2.-Estructura social

Al describir y analizar la trayectoria de las fallas hemos subrayado las transformaciones que se producen desde un ritual de ajusticiamiento hacia una liturgia de autoafirmación valencianista, desde una fiesta subordinada y marginal a la posición de fiesta mayor. Este cambio en la función del ritual ha sido posible porque a su vez se han operado transformaciones en las dimensiones sociales de la festividad. Esta, al igual que cualquier fenómeno cultural, siempre se encuentra determinada socialmente, es decir que la formación social dominante establece los límites dentro de los cuales puede evolucionar y ejerce presiones para adecuarla a las necesidades del sistema (142). No se puede comprender, por tanto, adecuadamente la fiesta de las fallas analizando únicamente la ideología fallera o el tipo de interacción social que las caracteriza; es preciso insertarlas en su espacio social propio y observar la posición que en él ocupan sus protagonistas así como las relaciones sociales que los constituyen.

Como afirma Bourdieu, todo fenómeno cultural es a un tiempo subjetivo y objetivo, resultado de la percepción del mundo y de coacciones estructurales (143). En el capítulo anterior, al analizar la ideología y la mentalidad falleras, nos adentrábamos en la vertiente subjetiva de la percepción del mundo; ahora vamos a centrarnos en el aspecto objetivo, puesto que intentaremos averiguar en qué medida y de qué forma las coacciones estructurales propiciaron y produjeron la transformación de las fallas.

La evolución de la fiesta fallera se produjo en el contexto de la implantación del capitalismo en la sociedad valenciana y de la modernización, lenta pero progresiva, de la estructura socio-económica de la ciudad. Esta modernización afectó también a las dimensiones culturales. Bajo la presión de las nuevas relaciones de producción se alteró radicalmente la distribución y organización del tiempo y se transformó la concepción de la fiesta. Las fallas, como otras manifestaciones populares, se vieron sometidas a las presiones de la lógica de la dominación. Las clases económica y políticamente dominantes intentaron imponer una concepción legítima de la cultura. La taxonomía "distinguido"/"vulgar", "elegante"/"grosero" o "culto"/"rural", bajo su aparente aspecto neutro y meramente descrip-

tivo, actuaba en realidad como instrumento de discriminación y dominación. Las prácticas propias de la burguesía y aristocracia eran "refinadas", "elegantes", "cultas" y "distinguidas" mientras que los comportamientos y hábitos de las clases populares eran "groseros", "chabacanos" y "vulgares". El proyecto burgués de modernización imputaba los primeros al ámbito de la "cultura" y los segundos a la "incultura", el "ruralismo" y el "salvajismo". Modernización implicaba por tanto erradicación de los usos y costumbres populares, de todo lo que no se ajustaba al molde y la estética del gusto burgués. Tan "incultas" eran las formas orales de socialización basadas en la costumbre y la tradición como los hábitos de entretenimiento y diversión de los menestrales y jornaleros o de los labradores de la huerta. Las fallas, el Carnaval o las fiestas de calle con su lenguaje procaz y agresivo, con su apología del bandido generoso y sus sanciones públicas que atacaban el sagrado ámbito de la privacidad mediante la vergüenza y el ridículo, no tenían cabida en el programa de modernización burguesa (144).

Dicha concepción y la consiguiente política represiva de la "incultura popular", fue compartida por todos los sectores de la burguesía hasta el sexenio revolucionario y la Restauración. Desde este momento se observa una diversificación de las actitudes en dos bloques diferenciados -los que quieren profundizar la revolución y quienes se han instalado ya en el poder-, cuyos portavoces serán respectivamente el Diario Mercantil y Las Provincias. El primero, en la línea de la tradición ilustrada, se muestra partidario de un programa de educación que eleve el nivel cultural de las clases populares y erradique sus manifestaciones y hábitos "groseros" o "primitivos"; Las Provincias, por su parte, considera que el pueblo debe tener espacios propios para descargar las tensiones que conlleva su situación de subordinación y que, en todo caso, se deben establecer premios para dignificar la cultura popular y limar sus aristas más gruesas. El Diario Mercantil cree en una única cultura, que debe ser extendida para todos, mientras que Las Provincias piensa en términos de dualidad cultural -élite y pueblo-. Por otro lado, para Las Provincias el pueblo, anclado en sus tradiciones en el marco de una sociedad que se transforma, es representado como el baluarte del particularismo valenciano frente a la homogeneidad moderna; las fallas no deben ser erradicadas -únicamente debe desaparecer el Carnaval por su ascenden-

cia pagana-, antes al contrario deben ser preservadas a un tiempo como válvula de seguridad y como tabernáculo de tipicidad.

Dos estrategias se perfilan, pues, nítidamente en el último cuarto de siglo: la erradicación y la reforma mediante el dispositivo de los premios, es decir, la represión y la persuasión. Desde finales de los ochenta, triunfó y se impuso la estrategia reformista, sin que ello implicara una renuncia a la aplicación puntual y circunstancial de la represión y el mantenimiento del carácter coactivo de la censura institucional. Durante todo el periodo aquí investigado el Ayuntamiento y el Gobernador ejercieron un control directo de los temas tratados, censurando y prohibiendo aquellos bocetos que expresaban ideas o valores "intolerables" para quienes se asentaban en el poder. Por otra parte, también durante todo el periodo, la prensa incitó a las autoridades a adoptar una actitud enérgica y represiva contra el disparo indiscriminado de petardos o contra la presencia de determinados temas.

Esta represión en aspectos puntuales se combinó con una estrategia de reforma estética y de apropiación de la fiesta. La creación de premios, primero por Lo Rat Penat y luego por el Ayuntamiento, tuvo como finalidad transformar mediante un dispositivo interno -la competitividad- lo que no había podido ser erradicado por la fuerza. A tal labor se sumarían con inusitado entusiasmo un sinnúmero de asociaciones voluntarias de carácter cultural y recreativo, así como entidades comerciales. Merece destacarse, en todo caso, el apoyo dispensado por las asociaciones valencianistas, por cuanto significaba acentuar la especificidad valenciana de las fallas y su vinculación con la expresión de la identidad étnica.

El resultado de esta estrategia fue, en primer lugar, la transformación artística de los catafalcos que en adelante serían confeccionados y contruidos por especialistas; en segundo lugar, una progresiva neutralización de la crítica, al primar el cultivo de los aspectos formales sobre el contenido; en tercero, la aparición y consolidación de la falla apologética, especialmente de la falla que se centra en la exaltación de las glorias autóctonas. Todo ello dió como resultado final una adhesión de los falleros a la exaltación y el culto a la identidad colectiva.

El blasquismo, la fuerza política dominante en la ciudad desde 1902 hasta 1936, al igual que en el tema de la urbanización, no fue innovador: asumió y prolongó la política reformista que venía aplicándose desde mediados de la década de los noventa (145). Es verdad que alentó y favoreció el desarrollo de las fallas, -además del Carnaval y la Feria de Julio- como alternativa secular al calendario festivo tradicional de marcado carácter religioso. También es cierto que fomentó su politización y acentuó su carácter crítico. Pero estuvo a favor de la transformación estética como política de adecuación al modelo de ciudad "culta" que se había propuesto construir y que coincidía, desde este punto de vista, con el modelo del Diario Mercantil o de Las Provincias.

Aproximadamente hasta 1910, represión y reforma estética fueron los rasgos característicos de la política cultural de las clases dominantes. Sin embargo, en la segunda década del siglo XX comienza a ser perceptible un cambio profundo en las actitudes de las clases medias-altas y altas: mediante la estrategia de la condescendencia, los intentos de "integración" y de "apropiación sin contaminación" se abren camino hasta llegar a convertir las fallas en la fiesta mayor. Veamos los pasos y el significado de este proceso.

La "reconquista" temporal, en 1911, del poder municipal por parte de los partidos dinásticos les llevó a potenciar ante todo las Fiestas de Mayo en honor de la Virgen de los Desamparados, con un programa de festejos orientado hacia la atracción turística. Para los conservadores, en la fiesta de la Virgen se reunían la totalidad de valores que integraban su modelo festivo: religiosidad, especificidad valenciana -era la patrona- y beneficio económico. Sin embargo, su carácter religioso, más aún militantemente confesional, hipotecaba la participación en los festejos de la Valencia republicana y anticlerical. Esa misma hipoteca se reproducía, pero a la inversa, en el caso del Carnaval.

Dado este contexto de polarización socio-política que ponía en cuestión la sacralidad o profanidad de una fiesta, la ambigüedad de las fallas les permitía erigirse como ritual de consenso de todos los valencianos, la única

fiesta típica que evocaba y activaba una concepción de la identidad colectiva no hipotecada política e ideológicamente.

En los años veinte tanto el Carnaval como las Fiestas de Mayo comienzan a decaer y se hace especialmente patente el hecho de que, sin el apoyo del Ayuntamiento, dichas fiestas carecen de la adhesión social necesaria para sustentarse como fiestas mayores de la ciudad. Fracasados aquellos intentos de instrumentación turística, diversas entidades de la ciudad, en las que se encontraban representadas las "fuerzas vivas" y especialmente la Sociedad Valenciana de Fomento del Turismo, se marcan como objetivo lanzar las fallas hacia el exterior como emblema de la especificidad regional y como factor de atracción turística. Conviene subrayar que, en este programa de instrumentación de la fiesta, el beneficio económico se asienta sobre la afirmación del particularismo valenciano y que la masiva participación de los emigrantes en los primeros trenes y comitivas falleras contribuyó a acentuar la fusión de ambos aspectos y a desarrollar el ritual valencianista.

El interés económico y la conversión de las fallas en producto de consumo facilitaban la vinculación de las clases medias y altas al festejo. El beneficio era una razón poderosa para la apropiación. Pero al mismo tiempo, no podemos olvidar que las fallas se habían transformado desde dentro y no eran ya primariamente un ritual de contestación y protesta social. Al neutralizar los contenidos satíricos y centrarse en la afirmación de los vínculos genéricos de los valencianos la fiesta aparecía como factor trascendente a los conflictos de clase, como elemento de cohesión que podía ser activado y evocado para neutralizar la confrontación social, como de hecho efectivamente sucedió en 1934 y 1935. La fiesta y con ella lo valenciano trascendían a las clases sociales y la confrontación debía ser aplazada en nombre del "bien común".

Como hemos dicho, el fulgurante éxito de las fallas tras la intervención de la Sociedad Valenciana de Fomento del Turismo aceleró la integración indirecta de las clases altas, que si bien -salvo excepciones- no pasaron a organizar o controlar la organización de los festejos, sin embargo comenzaron a ostentar posiciones preeminentes y cargos de honor. La estrategia de la condescendencia les



permitía integrarse y asumir la fiesta sin contaminarse con sus contenidos "vulgares" o "groseros" -cuya represión se pedía-, y adoptar cuando lo requerían las circunstancias poses de deferencia democrática, sin necesidad de confundirse en el barrio con los falleros y sumergirse en el ambiente bullicioso y estrepitoso de los actos.

Parece indudable que esta integración fue facilitada a su vez por la propia evolución interna de las fallas y por las actitudes de determinadas comisiones. La investigación nos ha permitido constatar la aparición de una creciente diferenciación social o estratificación de las comisiones falleras. Este hecho llevaría al Ayuntamiento a institucionalizar las diferencias de facto mediante la creación de categorías establecidas en función de los presupuestos, es decir del capital económico. Es evidente que las "fallas prócer" llevaron la iniciativa del proceso de transformación: ellas fueron las más sensibles al estímulo de los premios y de las entidades; también fueron ellas las que innovaron la práctica de la adulación y la lisonja mediante la creación de los falleros mayores y los presidentes honoríficos. En resumen, las fallas de clase media-alta facilitaron y propiciaron la integración de las clases altas.

Ahora bien, si es indudable que las fallas se vieron sometidas a las presiones de las clases dominantes, no es menos cierto que la ideología y valores que en conjunto reflejan no puede ser considerada como un simple efecto de dominación (146). Si por dominación se entiende la implantación de un conjunto de creencias, significados y valores en la conciencia de un grupo social de manera que éste los tome por verdadero reflejo de la realidad, el proceso cultural que aquí hemos investigado no se ajusta totalmente a dicha concepción. Tampoco sería correcto definirlo como un fragmento de una cultura popular sistemática y alternativa a la cultura de élite (147). Las fallas evolucionaron bajo las presiones del sistema de relaciones dominantes, sometiéndose a los límites del modo de producción (primero reducción por entorpecer el trabajo, luego creación de la Semana Fallera como factor de consumo turístico); pero al mismo tiempo, las presiones tropezaban con la realidad no menos objetiva de la posición social de los protagonistas de las fallas. Esa posición de subordinación socioeconómica y política -hasta la II República no hubo elecciones con derecho de voto universal- generaba

experiencias específicas de la realidad y del poder y determinaba la concepción del mundo y de la política que tenían los falleros. La necesidad de mantener de forma permanente la censura y la represión de determinadas manifestaciones refleja esta relativa irreductibilidad, de la que brevemente nos ocuparemos a continuación.

Sabemos que el dispositivo de los premios generó la falla artística y apologética. La prensa se mostró acorde con el primer aspecto, pero discrepó del segundo. Las Provincias consideraba pedantes, pretenciosas e irreverentes a las fallas de exaltación valencianista y se mostraba partidario de una falla estéticamente cuidada que sirviera de soporte a contenidos humorísticos "graciosos" e "ingenuos".

"El progreso cabe en la manera de realizar el armatoste y las figuras. Pero lo que debe verse allí es ante todo lo que hemos dicho: buen humor, ingenio, gracia, sátira, buena sombra, todas las felices cualidades legítimamente valencianas" (148).

Defendían la "sana" alegría y despreciaban la carcajada sarcástica o la burla sangrienta, al tiempo que criticaban las fallas laudatorias: "Claro que no podemos defender las fallas apologéticas, ni hay manera de encajar estas modalidades en una fiesta de indole tal ;que desgraciado del que merezca ser colocado en una falla!" (149). La presencia de labradoras, migueletes, efigies de hombres ilustres, etc. era pues considerada como una profanación. Los símbolos sagrados no sólo debían ser preservados del fuego purificador, sino que ni siquiera debían formar parte de los catafalcos, en una fiesta que por más artística que fuese siempre tendría un talante burlesco y popular.

Con tal intervención, Las Provincias muestra hasta qué punto de la posición social se derivan determinaciones estructurales que imponen una relectura de los mensajes culturales y hacen imposible una manipulación absoluta (150). En este aspecto sucede como en la relación entre religión eclesiástica y religión popular: las clases populares interpretan y leen los símbolos y prácticas eclesiásticas en función de sus propias necesidades, experiencias y tradiciones y, por ejemplo, reinterpretan la salvación desde la salud (151). También los falleros entendieron de forma completamente diferente el amor, venera-

ción y respeto que merecían los sagrados símbolos de la identidad valenciana: quemarlos no era profanarlos, sino tributarles culto.

Otros dos aspectos más nos permiten subrayar esta relativa irreductibilidad: los petardos y el bròfec. Ambos se caracterizan precisamente por haber aflorado cuando ya estaba en marcha el proceso de modernización y reforma de las fallas. No son, pues, prácticas residuales y arcaicas, sino emergentes (152).

Afirmaba en 1913 *Las Provincias*: "En estos tiempos en que por doquier se trata de depurar el civismo, es Valencia la que ofrece su triste abandono, su grosería en una fiesta única, la más típica, la que debiera ser la más alegre y culta" (153). El disparo de petardos era, para el citado diario, "un espectáculo de mala educación desatada", "una muestra de salvajismo andante". En resumen, la afición a los petardos era una práctica que debía ser reprimida. Actitud similar adoptarían diarios y fuerzas políticas dominantes cuando a mediados de los años veinte y treinta hubo una auténtica explosión de fallas obscenas y "pornográficas". El rudo lenguaje de la traca, como reconocería *Las Provincias*, tenía "algo de ceño adusto, de protesta airada y de acción vindicadora" (154). También en la obscenidad existe una provocación, una burla y una transgresión de los valores dominantes. La posición social claramente subordinada explica la existencia de estas prácticas y los valores que reflejan, así como la creación de un estereotipo igualitarista de la interacción fallera.

Sin embargo, la presencia destacada en el colectivo fallero de amplios sectores de clase media (Pascual y Genis, Mariano Benlliure, Mercado, Correjería, Cirilo Amorós, etc.) favoreció, a nuestro entender, la mediación y negociación entre las clases altas y las clases populares. Su posición destacada en el mundo fallero se correspondía, a su vez, con su posición en la estructura social.

Como vimos en la introducción la estructura social de la ciudad de Valencia había ido modernizándose lentamente desde finales del siglo XIX. En el padrón de 1924 Sorribes detectaba signos claros de modernización: incremento del comercio, de los empleados y de los trabajadores de la industria y de los servicios, mientras que artesanía, labradores y jornaleros agrícolas así como servicio domés-

tico experimentaban una notable recesión. Vimos también como Paniagua sostenía que la peculiar modernización de la ciudad había dado origen a una estructura difuminada en la que tenían un peso importante las clases medias.

Cuadro 49: Panel histórico de evolución de la estructura ocupacional (1910-1924)

Categorías	1910		1924	
	Nº.	%	Nº.	%
Propietarios	82	2'3	85	1'9
Industriales	50	1'4	110	2'4
Prof. Liberales	95	2'7	97	2'1
COmercio	457	13'0	609	13'6
Artesanos	793	22'6	639	14'3
Empleados	314	8'9	471	10,5
Enseñantes	39	1'1	56	1'2
Clérigos	11	0'3	66	1'4
Militares	82	2'3	90	2'0
Trabaj. Cualific.	54	1'5	116	2'6
Dependientes	116	3'3	192	4'3
Jornaleros	1.008	28'8	1.466	32'9
Trabaj. Femeninos	31	0'8	79	1'7
Servicio Doméstico	306	8'7	262	5'8
Otros	57	1'6	110	2'4
	3.495	100	4.448	100

FUENTE: Elaboración propia a partir de Libros Padrones de 1910 y 1924.

Por nuestra parte, en un intento de verificar tales afirmaciones y conclusiones, hemos confeccionado un panel histórico en base a una muestra estratégica de 15 calles, extrayendo los datos a partir de los padrones de 1910 y 1924. Evidentemente los resultados no son estadísticamente representativos del conjunto de la ciudad, pero creemos que dan buena cuenta de las tendencias evolutivas de la estructura social urbana. En dicho panel se detecta, en primer lugar, la existencia de aquella tendencia hacia la modernización: hay una clara reducción de las categorías de artesanos y servicio doméstico; descienden también muy

ligeramente propietarios-rentistas y profesiones liberales, pero en cambio se incrementa la categoría de industriales en más de un punto; por otra parte, aumenta muy ligeramente comercio y enseñantes y se incrementan mucho más claramente los porcentajes de empleados, trabajadores cualificados, dependientes y jornaleros, al igual que los trabajos femeninos.

Si hemos mantenido una diferenciación un tanto detallista de las categorías, ello se debe tanto a dificultades de tipo metodológico como al deseo de captar los cambios más significativos. Los empleados y los trabajadores cualificados son evidentemente clase trabajadora desde el punto de vista de la posesión de medios de producción, pero reciben un salario más elevado que los jornaleros y dependientes y, sobre todo, poseen una consideración social mucho más alta. Puede decirse, por tanto, que hay un crecimiento notable de la clase trabajadora, pero también debe subrayarse que se desarrolla y acelera su diferenciación interna. Por otro lado, si disminuye el porcentaje global de la pequeña y mediana burguesía, es a causa de la clara recesión de los artesanos, porque también crece el comercio así como los enseñantes y clérigos. Debe tenerse en cuenta, finalmente, que muchos de los empleados y posiblemente de los trabajadores cualificados eran asimilados al estatus de los estratos más bajos de la pequeña burguesía.

En resumen, teniendo en cuenta el crecimiento de los trabajadores cualificados y de los empleados, podemos sostener que las clases medias conservaban en 1924 un protagonismo significativo. Por otra parte, la tendencia apunta hacia un claro desarrollo de las nuevas clases medias (empleados, trabajadores cualificados, etc). Estas últimas, desde esa posición estratificacional intermedia, actuaron también como mediadoras en la integración a las fallas de las clases altas y en la transformación de las funciones de la fiesta.

## EPILOGO: UNA LITURGIA CIVIL DEL VALENCIANISMO

"No puede haber sociedad que no sienta la necesidad de conservar y reafirmar, a intervalos regulares, los sentimientos e ideas colectivos que le proporcionan su unidad y personalidad. Pues bien, no se puede conseguir esta reconstrucción moral más que por medio de reuniones, asambleas, congregaciones en las que los individuos, estrechamente unidos, reafirmen en común sus comunes sentimientos; de ahí, la existencia de ceremonias que, por su objeto, por los resultados a que llegan, por los precedimientos que emplean, no difieren en naturaleza de las ceremonias propiamente religiosas" (155).

Este texto, que forma parte de las conclusiones a que llega Durkheim en **Las formas elementales de la vida religiosa**, ha suscitado no pocas controversias y perplejidades entre los antropólogos sociales y los sociólogos (15-6). En **La división del trabajo** sostenía Durkheim que la estabilidad de las sociedades tradicionales se fundaba sobre la solidaridad mecánica y que ésta se caracterizaba por la participación general en unos mismos mitos, valores y ritos comunes. Por el contrario, en las sociedades avanzadas, la estabilidad social se sustentaba sobre la solidaridad orgánica que derivaba de la compleja división del trabajo, mientras que la conciencia colectiva se volvía débil y vaga (157). Sin embargo en **El suicidio** y mucho más claramente en **Las formas elementales de la vida religiosa** Durkheim insiste en la necesidad de un sistema de símbolos y rituales para el funcionamiento de toda sociedad:

"Para que la sociedad sea capaz de adquirir conciencia de sí y mantener, en el grado de intensidad necesario, el sentimiento que tiene de sí misma, es preciso que se reúna y se concentre" (158).

El ritual secular, cuya morfología Durkheim no se sentía aún capaz de imaginar, aparecía como fuente necesaria para la identificación social, sustituyendo la función desempeñada por la religión en las sociedades tradicionales (159). Partiendo de esta versión de la teoría de la estabilidad social, se desarrolló desde 1953, año en que se publicó **The meaning of coronation** de Shils y Young, una corriente o "escuela ritualista neodurkheimiana" que ha

intentado analizar, desde la perspectiva de la integración y el consenso, las funciones de los rituales públicos en la sociedad industrial (160).

Estos autores sostienen que los ritos públicos juegan un papel crucial, en la medida en que crean un consenso respecto a los valores que contribuyen a mantener el equilibrio del sistema social. Para Shils y Young, el ceremonial de coronación de Isabel II había servido para afirmar los valores morales de la sociedad inglesa e incluso de la Commonwealth. Blumler mantenía que esa misma función de comunión nacional la había desempeñado la investidura del Príncipe de Gales. Por su parte, desde un concepto mucho más amplio de ritual, Bocock intentaba captar la ingente variedad de rituales que existen en las sociedades modernas y demostrar su importancia en la integración social (161). Una tendencia interpretativa similar se desarrolló también en EEUUU: Warner en *The living and the dead* estudiaba el ritual del Memorial Day como culto a los muertos; estos últimos eran considerados como representantes de toda la comunidad, que era capaz de integrar a los distintos credos, grupos nacionales y clases en "una sagrada unidad". Por otra parte, en 1955, Herberg ya había afirmado que, por debajo de la abrumadora diversidad de confesiones religiosas de los EEUU, existía una "fe operante del pueblo americano" que fomentaba un *ethos* idéntico: el estilo de vida americano típico de la clase media. Ahí se encontraban ya las raíces de lo que después denominaría Bellah, en un ensayo polémico, la "religión civil" americana (162). Sostenía Bellah que en los documentos fundacionales de la república americana, en las ceremonias de investidura de los cargos públicos y en las fiestas oficiales que conmemoran los acontecimientos importantes de la historia de Norteamérica, se podía detectar la existencia de una religión civil con su culto, sus ritos y su divinidad.

Las críticas a esta interpretación del ritual secular y de la religión civil sustitutoria no se hicieron esperar. Birnbaum, Goody, Geertz, Patterson, Moore-Myerhof, Lukes, Rivière y muchos otros sociólogos y antropólogos (163) cuestionaron diversos aspectos de la misma. Se criticó su concepto simplista de "integración", la insuficiente evidencia empírica sobre la que se basaba, la ambigüedad del concepto de "rito secular", la infravaloración de las fracturas y tensiones sociales existentes en la vida coti-

diana de las sociedades avanzadas, etc. Por el contrario, se sostenía que los rituales seculares podían aparecer tanto en contextos de conflicto latente como en otros de consenso social, que podían intensificar las tensiones y crear conflictos intergrupales y que, en muchos casos, debían ser considerados como instancias de mistificación y de perpetuación de una ideología conservadora o de los grupos que la sustentan. En resumen, no se niega la posibilidad de una integración sobre la base del ritual y del consenso en valores comunes, pero se sostiene que en las sociedades industriales los rituales desempeñan una gran diversidad de funciones y su análisis no es simple ni directo; en segundo lugar, en general se afirma que la ideología "desempeña un papel secundario, parcial e insignificante" y se tiende a aceptar como más segura la teoría durkheimiana de la regulación social en base a la coerción y la división del trabajo (164).

Fuera del marco estrictamente sociológico, el ritual secular viene siendo objeto de atención en los últimos años por parte de los historiadores sociales. Mona Ozouf ha estudiado el ritual de la Revolución francesa mostrando la relación existente entre revolución e institución ritual de los valores revolucionarios: culto a la humanidad, evocación de los lazos sociales, exaltación de la bondad de la industria y del provenir de Francia (165). Por su parte, Mosse investigó cómo, en los mitos y ritos del movimiento asociativo germano del siglo XIX, se había generado una nueva religión laica que tributaba su culto al pueblo y a la nación, y que serviría de base para el gran ritual del nacionalsocialismo (166). Ambos autores demuestran que el culto revolucionario y el culto nacionalista se configuraron a partir de imitaciones y transferencias de sacralidades tradicionales.

Del análisis de todas estas investigaciones pueden deducirse algunas conclusiones prácticas para nuestro estudio, a saber: 1) la sociedad industrial y secularizada no ha conocido, contrariamente a lo que se sospechaba en ciertas teorías sociológicas, una reducción de la acción ritual, sino que según todos los indicios ésta se ha intensificado; 2) el ritual secular se ha estructurado a partir de transferencias e imitaciones de los ritos religiosos tradicionales; 3) ello no implica que sea un mero sustituto funcional de la religión: la mayor complejidad de la sociedad y el pluralismo ideológico exigen un análisis mucho



más sutil y meditado sobre sus funciones latentes; 4) pero muchos de estos rituales se presentan como expresión de la conciencia de identidad de un grupo, crean sentido de pertenencia, celebran los vínculos genéricos y evocan valores comunes; 5) sólo el análisis empírico nos permite asegurar cuales son las funciones que cumple un ritual determinado, cuál de ellas es predominante y de qué forma se jerarquizan.

En ese sentido, la historia de las fallas que hemos trazado no sólo muestra que las funciones del ritual no son unívocas, sino también que evolucionan y sufren importantes metamorfosis. Habiendo surgido las fallas en el seno de la matriz carnavalesca, es decir, en el marco de la cultura popular de la burla y la sátira, funcionaron en un primer momento como un ritual sancionador de comportamientos vecinales y como protesta socio-política. Desde la crítica y la contestación evolucionaron paulatinamente hacia la afirmación de la identidad colectiva. No queremos decir con ello que en las fallas dejara de haber crítica, sátira y protesta, sino que éstas ocuparon un lugar cada vez más secundario y retórico en el marco de una expansión del ritual que se desplegaba, ante todo, como una liturgia civil del valencianismo. Este proceso se intensificó desde principios de siglo con la aparición de las fallas apolo-géticas y culminó entre 1927-36, cuando los trenes falleros y la expansión de la fiesta por los pueblos la convirtieron en la fiesta mayor de la ciudad y la más típica fiesta valenciana.

La proliferación de textos que, desde finales del siglo XIX, expresaron esta ósmosis entre práctica fallera e identidad valenciana es abrumadora y no deja lugar a dudas. La falla, se dirá, es "flama de valencianisme" y sirve para "dar pública fe" de militancia valencianista. Del análisis de todos estos textos, así como del repertorio temático y del sentido inmanente en la acción ritual, podemos deducir que la práctica fallera se fue convirtiendo progresivamente en una especie de culto valencianista, de carácter auto-referente, que reflejaba una nueva religiosidad laica.

Los nacionalismos, en sus diferentes versiones, han sido analizados por los científicos sociales como auténticas religiones seculares. La hipótesis no es gratuita. Se sustenta sobre la definición funcionalista de la religión

como conjunto de símbolos y de prácticas que expresan la fuente última del sentido global de la existencia (167). La nación moderna se constituyó como el nexo que re-ligaba (re-ligare) a los individuos con su "comunidad imaginaria" y sustentaba su condición de ciudadanos. Como decía don Miguel Domingo Roncal en una instancia presentada al Ayuntamiento de Valencia en 1885, "el amor a la patria (es) la religión de los hombres libres y de buena voluntad" (168). Esta religión cívica tenía su panteón sagrado, sus símbolos e imágenes y, por supuesto, su culto y su liturgia.

El valencianismo fallero, nutriéndose en las diversas fuentes del valencianismo cultural y político, también contó con su propio panteón de intercesores, con sus símbolos e imágenes y, por supuesto, con sus sacramentos. Pero, ante todo, debe resaltarse que la fiesta global funcionó como liturgia de la identidad colectiva.

Las fallas celebraron la gloria de los valencianos ilustres y reclamaron para ellos monumentos que fijaron en piedra su presencia patronal y benéfica. Especialmente se tributó culto a los valencianos más contemporáneos como Llorente, Blasco, Giner o Sorolla; pero se evocaron también las gestas de los *agermanats* y del *Palleter*, reconstruyendo a grandes trazos las principales páginas de una historia sagrada en la que "el pueblo" luchaba por su libertad: **El crit del Palleter era lo crit del valencià.**

Los falleros asumieron, desde fechas muy tempranas, como símbolos propios el Himno de la Exposición y la *Senyera*. Las *banderetes regionals* se colocaban para adornar las calles y catafalcos y el Himno, desde 1922, aparecía en algunas fallas sacralizando el momento crucial de la *cremà*. De este modo, *Senyera* e *Himne* eran a un tiempo los símbolos máximos de la identidad valenciana y de la liturgia fallera. Los espacios falleros y los momentos del ritual adquirirían carácter sacral y trascendente cuando en ellos se colocaban las banderas o sonaban las notas del himno.

Aunque a lo largo de la exposición hemos proporcionado abundantes referencias empíricas de esta asunción de los símbolos valencianos, quizá convenga recordar la crónica de la inauguración del carrillón municipal en 1930, para ilustrar con qué entusiasmo y en medio de qué clima colectivo se producía esta fusión. Según cuenta la prensa, el

alcalde se había propuesto inaugurar dicho carrillón el día 19 de marzo. Enterados de ello los falleros de Vivons-Arizo-Sornells, propusieron a todas las comisiones que acudieran a las 11'45 a la plaza de Emilio Castelar con todas sus bandas de música, para que una vez hubiese sonado la Marcha de la Ciudad, interpretasen el Himno Regional "dando con ello una nota de agudo valencianismo" (169). "Miles de personas", "numeroso gentío", se congregaron aquella mañana, desde bastante antes de las doce, en la plaza de Emilio Castelar para asistir al histórico acontecimiento. La expectación, el fervor, la unción y la reverencia sacral presidieron el acto:

"Minutos antes de las doce era tal el gentío que había que el paso por las calles era poco menos que imposible. Juntamente con el público se hallaban confundidas las bandas de música contratadas por los falleros así como gran número de automóviles y carruajes ocupados por forasteros se estacionaron también en dicho lugar. El golpe de vista era magnífico, viéndose totalmente ocupada por la multitud toda la amplísima plaza.

El alcalde juntamente con el arquitecto señor Hora y los informadores municipales llegaron momentos antes de la hora, situándose en la plaza confundidos con el público. Cuando faltaba tan sólo un minuto para sonar las doce, se hizo un silencio absoluto y quedó interrumpida la circulación. Al señalar las saetas de los relojes de la torre las doce, sonaron las campanadas dando la hora y a continuación el carrillón dejó oír los sonos de la Marcha de la Ciudad.

El público, guardando un silencio absoluto y descubierto oyó la Marcha de la Ciudad y al terminar, las bandas de música allí congregadas comenzaron a tocar el Himno Regional, comenzando el público en atronadores aplausos y vivas a Valencia.

El momento ha sido emocionante.

Inmediatamente el Alcalde, seguido de sus acompañantes, subió al Ayuntamiento, presenciando desde uno de los balcones el fantástico aspecto de la plaza y el desfile de las bandas de música, que en número de más de sesenta fueron desfilando ante las Casas Consistoriales. El público, al darse cuenta de la presencia del Alcalde señor Maestre, le hizo objeto de una cariñosa ovación y pidió con insistencia que hablara. En vista de ello el señor Maestre dirigió la palabra al público, diciendo:

'En estos momentos de emoción sólo se puede decir una frase, y ésta es la de: ¡Viva Valencia!'

Viva que fue unánimemente contestado por la multitud, reproduciéndose las ovaciones" (170).

Durante aquellos años, himnos y banderas vibraron y ondearon en los aires de la ciudad como nunca antes lo habían hecho. No existía acto importante que no fuese presidido por una *Senyera* y terminara con la fervorosa interpretación del Himno. Las mismas fallas, en muchos casos, comenzaban a quemarse a los acordes del Himno y ese momento mágico de la *cremà*, que había significado ante

todo una desenfadada forma de purgar los males sociales, tenía ahora una emoción sacrificial: era una especie de don u oblación que brotaba del fervor valencianista.

Ahora bien, ¿exactamente de qué valencianismo se trataba? ¿qué tipo de identidad celebraban los falleros? ¿cuál era el contenido del vínculo de pertenencia que se afirmaba? En primer lugar, la liturgia fallera era una expresión de la "tipicidad" o especificidad valenciana. Es decir, las fallas afirmaban la identidad como diferencia, en contraste con otros pueblos. El hecho singular de las fallas reflejaba, evocaba y activaba la singularidad y unicidad valencianas. En este sentido, la identidad implicaba pertenencia a un mismo pueblo por haber nacido en él y comunidad moral o de carácter. No había ningún lugar mejor para experimentar la pregnancia de este vínculo que en la emigración. El valenciano ausente, cuando llegaba éste día, sentía palpar el amor patrio en su corazón (Cuarte-Dr. Monserrat, 1914). Des-ligado de su tierra, mediante la memoria y el sentimiento reconstruía los lazos imaginarios de la re-ligación. Nadie como el emigrante experimenta el juego de la identidad y la diferencia y por ello las casas regionales jugaron un papel tan fundamental en esta metamorfosis última de las fallas.

En segundo lugar, como decía el llibret de la plaza de Collado en 1913 las fallas era la fiesta "que pinta en vius colors el carácter rechional". Eran el "simbolisme de la rasa" (Salvador, 1926). En ellas se condensaban todos los tópicos que venían definiendo tradicionalmente el carácter valenciano. En 1849 describía Vicente Boix a sus paisanos, "los hijos de esta amenísima ciudad", como "festivos, decidores, satíricos, maliciosos" y "sociables", "aptos para las artes y las letras, no son muchos los que se dedican a los estudios profundos y filosóficos. Es, en fin, el pueblo ateniense: tiene el Miguelete por su olimpo" (171). A finales de siglo esos estereotipos ya se vinculaban a las fallas y en 1936, tras una trayectoria que ya conocemos, afirmaba Las Provincias que ésta era la fiesta que mejor reflejaba "la esplendidez, la magnificencia, la originalidad, la fantasía racial de nuestro pueblo":

"En ella se dan todos y cada uno de nuestros rasgos raciales: buen humor, inclinación a la sátira y la ironía, profundo sentido artístico, potente imaginación, generosidad, esplendidez, intensidad de trabajo, inclinación a la broma, al estrépito, al bullicio, fácil olvido

del pretérito esfuerzo, espíritu de improvisación, relámpagos de actividad y de inercia, despreocupación, estímulo y cien otras cualidades más, envidiables unas, censurables varias, que constituyen el alma vernácula" (172).

Así, pues, en las fallas se condensaba el temperamento valenciano. Cada año, a la voz de los catafalcos y el fuego, se activaba esa dimensión intangible que compartían todos los valencianos y que los convertía en comunidad, la *Gemeinde* de Tönnies o la *communitas* de Turner. Pero como decía Las Provincias ese vínculo activado era el alma vernácula. Por tanto las fallas evocaban la identidad también como continuidad en el tiempo (173). En una época de modernización, de homogeneización cultural y disolución de los particularismos, la continuidad y perduración de las fallas era interpretada como la permanencia de la tradición, como el *filum* que mantenía a los valencianos ligados a sus raíces.

Finalmente, las fallas activaban la identidad valenciana como proyecto político, como compromiso de futuro. En el contexto de la progresiva implantación de un Estado-nación centralista, los falleros se hacían eco de la conciencia de postergación y subordinación política y pedían la libertad y el Estatuto para establecer un regionalismo fraternalista.

"La falla es proba patente -decía el llibret de Alta-Santo Tomás, 1922- de qu'así Patria se fa" y los falleros de la plaza de Santa Margarita-Trinitarios, 1933, invocaban al dios del fuego, pidiéndole que les infundiera fuerza para llevar adelante el compromiso valencianista:

"Pes qu'este sa humorisme  
revinga en patriotisme  
fins el mes fort heroisme" (174).

El fuego sagrado de las fallas podía ser interpretado como la luz mágica que iluminaba las ansias de libertad del pueblo valenciano. Muchos falleros y algunos intelectuales del valencianismo militante expresaban sus deseos de que las fallas trascendiesen más allá del efímero sentimiento. E. Martínez Ferrando sugería que en ellas se expresaba la añoranza por "la gloriosa personalitat perduda"; Carles Salvador comparaba el fuego de la falla con la pasión militante para hacer revivir la patria; Miquel Durán de Valencia veía en ellas el símbolo de la libertad

y la personalidad valenciana. Todos ellos hablaban de patria y fallas con un lenguaje profundamente impregnado de unción religiosa:

"Serà una bella nit, la nit il·luminada:  
 La llum coronarà les serres valencianes  
 I sorgirà indomable el foc dels ideals  
 A les cimes més altes de les terres germanes.  
 Serà l'exaltació de la Patria lliberta:  
 Els cors bategaran ferits per l'emoció,  
 I, com visió fantàstica, voràn terres estranyes  
 L'augusta claredat de nostra comunió.  
 Les columnes de fum s'elevant al cel  
 Com encens olorós de glòria i llibertat,  
 I les veus entusiastes entonaràn a cor  
 fervents pregaries a la Personalitat.  
 En la dolça i divina serenor de la nit  
 Creuarà els espais un vent de germanor,  
 I es besaràn en l'aire, de l'una a l'atra banda  
 les cendres del passat i les espurnes d'or.  
 I les llengües de foc, reflectint-se en la mar,  
 A les aigües diràn la fervent oració;  
 I les ones d'escuma cantaràn en les platjes  
 El patriòtic himne d'una resurrecció.  
 Serà una bella nit, la nit il·luminada:  
 La llum coronarà les serres valencianes  
 I sorgirà indomable el foc dels ideals  
 A les cimes més altes de les terres germanes!  
 El foc simbòlic i sagrat,  
 Il·luminant la Llibertat" (175).

En las fallas se expresaba la identidad valenciana no sólo como vínculo étnico, sino también como afirmación de una realidad socio-cultural diferenciada que demandaba la autonomía política en el seno de un Estado multiregional. Ahora bien, de la presencia de la política valencianista en las fallas no podemos deducir que éstas cumplieren una función legitimadora del valencianismo político, o que activasen una movilización política. Todos los falleros convergían en que la fiesta era la ocasión de la exaltación colectiva, la vivencia eufórica del vínculo genérico, una especie de coyuntura anual para el ejercicio de la sociabilidad, para la activación del sentimiento de pertenencia -la *communitas* de Turner-. Pero de ahí no se derivaba una concepción de las fallas como ritual secular del valencianismo político. De ello eran bien conscientes los

propios políticos valencianistas. Cuando en 1932 la revista *Pensat i Fet* preguntaba a los conejales valencianistas cuál era la relación entre "festa i valencianisme" E. Durán i Tortajada contestaba que hacía falta inculcar al pueblo que no se debían confundir ambos términos:

"Les falles, el tabalet i la dolçaina, les traques i l'arròs amb fesols i naps són, sense dubte, parts integrants del valencianisme; però no són, no poden ser, elles només, l'ideal asolit del valencianisme íntegre que defensen els hòmens que tenia del nacionalisme valencià una idea clara, moderna i ben definida" (176).

Por su parte A. Senent Micó, presidente de *Acció Nacionalista Valenciana*, afirmaba desde las páginas de la misma revista en 1934:

"La festa de les falles és la festa d'un poble, el primer i més gran del País Valencià, però al cap d'avall un poble de tants...València no són les falles; les falles són solament un adorn, una festa de València. El valencianisme es més; perquè el País Valencià no és sols una festa de poble, és una pàtria que jau i que cal del nostre esforç per a redreçar-la" (177).

"Les falles son només una part del valencianisme", "el valencianisme és més". Las afirmaciones de Durán Tortajada y de Senent Micó reflejan la distancia existente, en términos generales, entre la práctica fallera y la militancia política valencianista. La práctica fallera podía conectar y de hecho parcialmente conectaba con el valencianismo político. Algunos falleros -aquí es imposible cuantificar- estaban de acuerdo con las afirmaciones de los políticos citados. Sin embargo, la mayoría habrían suscrito más fácilmente la afirmación del llibret de la plaza del Mercado de 1933, según la cual la militancia fallera era una mediación indispensable, incluso la máxima expresión, de la militancia valencianista:

"No's prou dir !Vixca València!  
i quedar-se satisfet

.....  
Hi ha que sentir-se fallero  
per a saber asó qu'es".

En el valencianismo temperamental latía una propensión creciente hacia la autocomplacencia y el narcisismo, mientras que el valencianismo político partía de la críti-

ca a la situación insatisfactoria del presente y reclamaba la transformación de las estructuras. El primero tendía a agotarse en sí mismo; para el segundo, Valencia era "una patria que jau" y que necesita un programa de acción que le permita proyectarse hacia el futuro.

Estas divergencias interpretativas, y muchas otras que hemos detectado afinando la lectura sociológica, nos muestran los límites de una interpretación de los rituales seculares en términos de integración social, como hiciera la escuela neodurkheimiana. En las sociedades modernas, vertebradas en clases, pluralistas, con una acusada división del trabajo, los universos simbólicos están fragmentados y se estructuran teniendo en cuenta su matriz socio-económica. La sociedad valenciana, entre 1927 y 1936, cada 19 de marzo, vibraba como un todo al son de "la fiesta unánime". La metáfora reflejaba la realidad: la ciudad era un himno. Pero un himno frágil, cuya letra entonaba un mensaje vago e impreciso, como podía demostrarse contraponiendo el ritual con las tensiones y conflictos de la vida cotidiana y como mostraría taxativamente la guerra civil de 1936. Terminamos nuestra investigación cuando se inicia el conflicto armado, cuando las tensiones sociales estallaron cancelando la verdad sustantiva que celebraba el ritual.

Pero si bien es cierto, que el ritual secular en las sociedades modernas no funciona como un sustituto de la función cohesiva de la religión en las sociedades tradicionales, tampoco puede ignorarse su importancia (178). En las sociedades industriales contemporáneas los seres humanos son miembros a un mismo tiempo de una gran diversidad de mundos socio-históricos: familias, pueblos, naciones, clases, partidos, iglesias, etc. La pertenencia a cada uno de ellos puede entrar en conflicto con los restantes; pero habitualmente unos y otros coexisten en la misma persona y en la misma sociedad en relaciones complejísimas de jerarquización y subordinación, en estado manifiesto o latente. En 1920, en la ciudad de Valencia, se podía ser padre de familia, vecino de un barrio determinado, aragonés, jornalero, sindicalista, republicano, fallero, etc. Las combinaciones posibles dentro de un marco básico son muy numerosas. Pero no todos los tipos de pertenencia tenían el mismo poder para configurar la realidad y diferenciar a los grupos humanos. Los factores económicos suelen jugar un papel decisivo en las sociedades modernas, pero ello no



implica que no puedan activarse otros con idéntica o mayor intensidad -étnicos, nacionales o religiosos, por ejemplo-, en todos estos casos, el ritual juega un papel fundamental como expresión de los valores compartidos, como movilizador de la conciencia diferencial, como legitimador del proyecto común o de los grupos que lideran el movimiento.

En el contexto histórico de la modernización de la sociedad valenciana y de la emergencia de una sensibilidad valencianista articulada en diferentes proyectos políticos -cuya fragilidad y obstáculos para implantarse ya hemos recordado- las fallas evolucionaron y se convirtieron en una liturgia del "valencianismo temperamental". No fue aquella su única función ni éste el único tipo de valencianismo que expresaron, pero sí los predominantes. Comenzaron su trayectoria como un festejo marginal y contestatario y, tras una eficaz metamorfosis, fueron asumidas por "toda Valancia" como la imagen especular de su propia especificidad: ingenio fulgurante e inconstancia, esplendor agrícola y postergación, artístico destello que se disuelve en humo y cenizas, coets y ninots de falla. Este era el paraíso y la utopía del arroz y la tartana, de la burguesía de mitja espenta.



NOTAS de la I<sup>a</sup>. PARTE



NOTAS de la I<sup>a</sup>. PARTE

- (1) MAQUIAVELO, N., *El Príncipe*, Barcelona, Bruguera, p. 172.
- (2) Recordamos con cierta libertad los títulos de dos conocidos libros que analizan el Estado y la sociedad contemporánea: PAZ, Octavio, *El ogro filantrópico*, Barcelona, Seix Barral, 1979; COX, H., *La ciudad secular*, Barcelona, Península, 1968.
- (3) CAZENEUVE, J., *Sociología del rito*, Buenos Aires, Amorrortu, 1971, pp. 21 y 31.
- (4) CAZENEUVE, J., *op. cit.*, p. 265.
- (5) Este tema ha sido abordado correctamente por BOCOCK, R., *Ritual in industrial Society. A sociological analysis of ritualism in modern England*, London, George Allen and Unwin Ltd., 1974.
- (6) Copiamos aquí y aplicamos al ritual la distinción weberiana entre 1) acontecimientos económicos, 2) acontecimientos económicamente importantes y 3) acontecimientos económicamente condicionados. WEBER, M., *Sobre la teoría de las ciencias sociales*, Barcelona, Península, 1974, p. 25.
- (7) CARDINI, F., *Bías sagrados. Tradición popular en las culturas Euromediterráneas*, Barcelona, Argos Vergara, 1984, pp. 25-26; WUNENBURGER, J. J., *La fête, le jeu et le sacré*, Paris, Editions Universitaires, 1977, pp. 111-ss; VILLADARY, A., *Fête et vie quotidienne*, Paris, Les éditions Ouvrières, 1968; BATAILLE, G., *Teoría de la religión*, Madrid, Taurus, 1975. Este autor afirma sobre la fiesta: "es una aspiración a la destrucción la que estalla en la fiesta, pero es una sabiduría conservadora la que la ordena y la limita", p. 57. Otras obras importantes de Bataille desde esta perspectiva: *La part maudite. Essai d'économie générale, I: La consommation*, Paris, Minuit, 1949; *El erotismo*, Barcelona, Tusquets, 1979, p. 88; CALLOIS, R., *L'homme et le sacré*, Paris, Gallinard, 1950. En contexto español, es sintomático el artículo de Jose Antonio Nieto, titulado "La fiesta y sus funerales", en *Revista de Occidente*, n. 2, 1980. Este autor afirma: "A nuestro entender, aunque hay opiniones varias al respecto, las fiestas se han edulcorado, desemantizado o han desaparecido. Cualquiera de estas expresiones son válidas para indicar la falta o disminución del tono vital festivo, la pérdida flagrante de su rigor y contenido o su radical extinción" (p. 67).
- (8) CALLOIS, R., *op. cit.*, pp. 121-ss; VAN DER LEEUW, G., *Fenomenología de la religión*, México, F. C. E., 1964, pp. 374-78; ELIADE, M., *El mito del eterno retorno*, Madrid, Taurus, 1974, p. 14, pp. 61-ss.; *Lo sagrado y lo profano*, Madrid, Guadarrama, 1973, pp. 70-ss.; WIDENGREN, G., *Fenomenología de la religión*, Madrid, Cristiandad 1976, p. 233; WUNENBURGER, J. J., *op. cit.*, p. 87, 101, 105, 113. Villadary parte de la idea de que en toda fiesta hay una búsqueda del mito de la edad de oro, del paraíso perdido, cuyo modelo serían las dionisiacas o saturnales y, por tanto toda fiesta es una forma de crítica a la cotidianidad. VILLADARY, A., *op. cit.*, p. 90; NIETO, J. A., "La fiesta y sus funerales", en *Revista de Occidente*, n. 2, 1980, p. 56. Aunque DuVignaud parte del supuesto de que la fiesta es "tran-social", el método y las conclusiones finales a las que llega no son diferentes a las de Callois y los fenomenólogos, partiendo en su análisis también de una definición normativa de la fiesta. DUIGNAUD, J., *Fêtes et civilisations*, Paris, Scarebée and Compagnie, 1984. Este enfoque esencialista y normativo es muy común y puede rastrearse, por ejemplo, en GAIGNEBET, C., *El Carnaval. Ensayos de mitología popular*,

Barcelona, Alta Fulla, 1984; ROMA, J., *Aragón y el Carnaval*, Zaragoza, Guara, 1984; DELGADO RUIZ, M., *De la muerte de un dios. La fiesta de los toros en el universo simbólico de la cultura popular*, Barcelona, Península, 1986.

- (9) ARINO, A., *Fiestas, rituales y creencias. Una aproximación histórico-antropológica a la religión popular en el País Valencià*, Universidad de Valencia, 1985; ha sido publicada en una versión ligeramente resumida en *Festes, rituals i creences*, Valencia, IVEI, 1988.
- (10) Isambert efectúa una interesante descripción de los enfoques y análisis que han realizado diversos discípulos de Durkheim: Czarnowsky, Hubert, Maus, etc., Véase en ISANBERT, F.-A., *Le sens du sacré. Fête et religion populaire*, Paris, Minuit, 1982, pp. 148-ss. Entre los historiadores que han abordado el análisis de la fiesta sin un preconcepto normativo merecen destacarse: OZOUF, M., *La fête révolutionnaire, 1789-1799*, Paris, Gallimard, 1976; VOVELLE, H., *Les métamorphoses de la fête en Provence de 1750 a 1820*, Aubier-Flammarion, 1976; HEERS, J., *Fêtes, jeux et joutes dans les sociétés d'Occident à la fin du moyen-âge*, Paris, Vrin, 1982; *Carnavales y fiestas de locos*, Barcelona, Península, 1988; LE ROY LADURIE, E., *Le Carnaval de Romans*, Paris, Gallimard, 1978. En el campo de la antropología y de la sociología merecen destacarse las publicaciones y autores siguientes: ISANBERT, F.A., *Le sens du sacré*, Paris, Minuit, 1982; NESTI, Arnaldo, *Le fontane e il borgo* Janua, 1982; TURNER, V., *La selva de los símbolos*, Madrid, Siglo XXI, 1980; *El proceso ritual*, Madrid, Taurus, 1988; VELASCO, Honorio (ed.), *Tiempo de fiesta*, Madrid, Trece-Catorce-Dieciséiete, 1982; SMITH, R. W., *El sistema de fiestas y el cambio económico*, México, F. C. E., 1977; ROSSI, A., *La feste del poveri*, Palermo, Sellerio, 1986; FRIBOURG, J., *Fêtes à Saragosse*, Paris, Institut d'ethnologie, 1980; PRATS, J.-CONTRERAS, J., *Les festes populars*, Barcelona, Els llibres de la Frontera, 1984; BARRERA, A., *La dialéctica de la identidad en Cataluña. Un estudio de antropología social*, Madrid, CIS, 1985; RODRIGUEZ BECERRA, S., *Las fiestas de Andalucía*, Granada, Biblioteca de Cultura Andaluza, 1985; MORENO, I., *Cofradías y hermandades andaluzas*, Granada, Biblioteca de la Cultura Andaluza, 1985; AA. VV., *Las cofradías de Sevilla. Historia, antropología, arte*, Sevilla, Universidad-Ayuntamiento, 1985. Sobre la relación entre la fiesta y la vida de una comunidad concreta véase SANMARTIN, R., *La Albufera y sus hombres*, Madrid, Akal, 1982. El tema de la fiesta ha suscitado también el interés de las revistas y publicaciones periódicas, de congresos y encuentros. Véanse por ejemplo los dossiers de *L'Avenç*, "El Carnestoltes", en *L'Avenç*, 24, febrer, 1980; "La festa a la Catalunya moderna", en *L'Avenç* n' 89, gener, 1986. "Cultura urbana i festa tradicional", en *Barcelona*, n. 4, 1987; PTT-RIVERS, J., "L'identité local vue à travers la "fiesta"", en AA. VV., *Culturas populares. Diferencias, divergencias, conflictos*, Madrid, Universidad Complutense, 1986.
- (11) Este es el enfoque que puede encontrarse en las obras de Isambert, Nesti, Honorio Velasco, etc. citadas en la nota anterior. Véase también LISON TOLOSANA, C., *Antropología social y hermenéutica*, Madrid, F. C. E., 1983.
- (12) Sobre una comprensión no mecanicista de la dialéctica entre cultura de elite y cultura popular y sobre la problemática de la dominación y hegemonía merecen resaltarse, entre otros, SWINGE-WOOD, A., *The myth of mass culture*, Londres, 1977, pp. 116; HALL, S., "Notas sobre la desconstrucción de 'lo popular'", SAMUEL, R. (ed.), *Historia Popular y teoría socialista*, Barcelona, Grijalbo, 1984, pp. 100-ss.
- (13) BELTRAN, M., "Cuestiones previas acerca de la ciencia de la realidad social", en GARCIA FERRANDO, M.-IBANEZ, J.,-ALVIRA, F., (comps.), *El análisis de la realidad social. Métodos y técnicas*

- de investigación, Madrid, Alianza, 1986, p. 26; "Cinco vías de acceso a la realidad social", en *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, n. 29, 1986; *Ciencia y sociología*, Madrid, CIS-Siglo XXI, 1988, 2.º. Sobre el carácter "multiparadigmático" de la sociología véase: GARCIA FERRANDO, M., *Sobre el método. Problemas de investigación empírica en Sociología*, Madrid, CIS, 1980.
- (14) ALONSO BENITO, L. E., "Entre el pragmatismo y el pansociologismo. Notas sobre los usos (y abusos) del enfoque cualitativo en sociología", en *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, n. 43, 1988, pp. 157-ss. ORTI, A., "La apertura y el enfoque cualitativo o estructural: la entrevista abierta semidirectiva y la discusión de grupo", en GARCIA FERRANDO, M. et al., *El análisis de la realidad social*, p. 154.
- (15) Para los conceptos fundamentales de lo que se ha dado en llamar "nueva historia", véase: LE GOFF, J., -CHARTIER, R., REVEL, J. (ed.), *La Nouvelle Histoire*, Paris, C. E. P. L., 1978. En esta enciclopedia pueden encontrarse interesantes resúmenes sobre los conceptos fundamentales que ha desarrollado la nueva historiografía francesa. Por otra parte, un estado de la cuestión acerca de la historia de las mentalidades puede encontrarse en VOVELLE, M., *Ideologías y mentalidades*, Barcelona, Ariel, 1985.
- (16) TURNER, V., *La selva de los símbolos*, Madrid, Siglo XXI, 1980; sobre el concepto de cultura en la antropología y sociología: WILLIAMS, R., *Cultura. Sociología de la comunicación y del arte*, Barcelona, Paidós, 1981; *Keywords. A vocabulary of culture and society*, London, Fontana, 1976; HIRA, J. F., "Cultura", en DEL CAMPO, Salustiano (ed.), *Tratado de Sociología*, 1985, vol. 1, pp. 114-ss; CUCO, J., "La cultura como dimensión de la realidad social", GARCIA FERRANDO, M. (ed.), *Pensar nuestra sociedad*, Valencia, Consorci d'Editors Valencians, 1988, pp. 91-ss.
- (17) Una exposición detallada de las características y procedimientos de esta técnica puede encontrarse en ARANGUREN, E. L., "Análisis de contenido", GARCIA FERRANDO, M. et al., *El análisis de la realidad social*, pp. 365-396. Sobre técnicas de investigación hemos consultado también SIERRA, A., *Técnicas de investigación Social. Teoría y ejercicios*, Madrid, Paraninfo, 1988.
- (18) La necesidad de estudiar la fiesta y las diversiones desde una perspectiva que tenga en cuenta esta relación entre tiempo festivo-tiempo laboral ha sido subrayada también por STEDMAN JONES, G., *Lenguaje de clase*, Madrid, Siglo XXI, 1989, p. 84.
- (19) Para una historia de este proceso véase LAGUNA, A., "La historia comienza con el 'Diario Mercantil': 1834", en *Levante-El Mercantil Valenciano*, 1989.
- (20) *DH*, 18 y 25 julio, 1851.
- (21) *DH*, 28 marzo, 1852. Idénticos acontecimientos se repiten en otras ocasiones. Ver por ejemplo *DH* 4 noviembre de 1852; *DH*, 11 mayo, 1853; Incendio del puente en *DH* 31 diciembre, 1856; en 1856 *Diario Mercantil* afirmaba que había grupos de jovencuelos que se dedicaban a atacar y destruir cualquier mejora material de la ciudad: fuentes, ferrocarril, jardines, etc, *DH*, 26 agosto, 1856.
- (22) *DH*, 29 marzo, 1852. El ferrocarril "magnífico y maravilloso Pegaso, monstruo realmente alado y realización del símbolo mitológico", *Calendario profético*, 1854, p. 126.

- (23) *DH*, 31 mayo, 1850; *DH*, 16 diciembre, 1853, etc. En 1851 se crea el servicio de un carro de limpieza para los animales inmundos, *DH*, 13 julio, 1851.
- (24) RUIZ, Pedro, "El ascenso de la burguesía (1833-1890)", en RUIZ, Pedro (ed.), *Historia del País Valenciano. VI: Época contemporánea*, Barcelona, Planeta, p. 57-8. ALMELA I VIVES, E., *El Marqués de Campo. Capdavanter de la burguesía valenciana (1814-1899)*, Valencia, L'Estel, 1972.
- (25) *DH*, 27 julio, 1858. Ver también *DH*, 28 agosto, 1851 y *DH*, 11 enero, 1854.
- (26) *Calendario Profético*, 1850-54. "Y la marcha de estos colosos debía naturalmente arrastrar tras sí a los pigmeos; es decir, que las grandes mejoras envuelven lógicamente las pequeñas. Surgen esas imponentes masas, palacios del vapor, y troncos de la industria, y luego se cubren de negro penacho de humo elegantes chimeneas agrupadas en torno de aquellos, dominando molinos de vapor y establecimientos de elaboración de la seda", *Calendario Profético*, 1853, p. 126.
- (27) CASTELLS, M., *La ciudad y las masas. Sociología de los movimientos urbanos*, Madrid, Alianza, 1986, pp. 22-ss..
- (28) SORRIBES, Josep, *Crecimiento económico, burguesía y crecimiento urbano en la Valencia de la Restauración (1874-1931)*, inédito.
- (29) RUIZ, Pedro, "Prólogo" en BURDIEL, Isabel, *La política de los notables (1834-1836)*, Valencia, IVEI, 1987, pp. 11-21. La bibliografía existente en la actualidad sobre la transición desde el Antiguo Régimen a la sociedad burguesa en el País Valenciano es abundantísima. Remitimos por su carácter de síntesis en muchos aspectos al número monográfico de la revista del Departamento de Historia Contemporánea de la Universidad de Valencia: "La crisi de l'Antic Règim", *Estudis d'Història Contemporània del País Valencià*, n. 5, 1984.
- (30) AZAGRA, Joaquín, "El inicio de la sociedad burguesa", en CERDA, M. et al. (eds.), *Historia del Pueblo Valenciano*, Valencia, Levante, 1989, pp. 686-687.
- (31) RUIZ, Pedro, "Del feudalismo al capitalismo: el final de una época", en *Historia del Pueblo Valenciano*, Valencia, Levante, 1989, p. 574; AZAGRA, J., "El inicio de la sociedad burguesa", en *Historia del Pueblo Valenciano*, p. 687.
- (32) CARNERO, Teresa, "Cambio económico y movilización social en la Restauración", en CERDA, I. et al (eds.) *Historia del Pueblo Valenciano*, p. 766. Por otra parte Pedro Ruiz afirma que la vía valenciana fue "una vía de desarrollo sin revolución industrial", RUIZ, P., *op. cit.*, en *Historia del País Valenciano*, IV, p. 229.
- (33) *Calendario Profético*, 1853.
- (34) *ibidem*.
- (35) Citado por AZAGRA, J., en *op. cit.*, CERDA, M. et al (ed.), *Historia del Pueblo Valenciano* p. 696; RODENAS, Clementina, *Banca i industrialització. El cas valencià, 1840-1880*, Valencia, Tres i Quatre, 1978.



- (36) AZAGRA, *op. cit.*, p. 703; AA.VV., *Introducció a l'economía del País Valencià*, Valencia, Tres i Quatre, 1980, pp. 32-ss.
- (37) CARNERO, Teresa, *op. cit.* en CERDA, M. et al. (eds), *Historia del Pueblo Valenciano*, pp. 768-771; ABAD, Vicente, *La Taronja 1781-1939*, Valencia, IVEI, 1988.
- (38) SORRIBES, J., *op. cit.*, pp. 104-ss; TEIXIDOR, Ma. Jesús, *Funciones y desarrollo urbano de Valencia*, Valencia, Alfonso el Magnánimo, 1976, pp. 176-180; MILLAN, Jesús, "La 'protoindustrialización' y los orígenes de la industria en el País Valenciano", en *Estudis d'Història Contemporània del País Valencià*, n. 5, 1984, pp. 93-ss.
- (39) TEIXIDOR, Ma. J., *op. cit.*, p. 176; DIEZ, F., *La organización social del trabajo en la ciudad preindustrial, Valencia, siglo XVIII*, Tesis de Doctorado, Universidad de Valencia, inédita, p. 485.
- (40) CARNERO, Teresa, *op. cit.*, en CERDA, M. et al. (eds.), *Historia del Pueblo Valenciano*, pp. 770-771; AA. VV. *Introducció a l'economía*, p. 35.
- (41) CANDELA ALBERT, José, "Valencia es la tercera capital de España", *Valencia Atracción*, n. 28, octubre, 1928, pp. 20-21. En el artículo se proporcionan datos sobre comercio, transporte, etc.
- (42) SORRIBES, José-ESCRIBA, Carlos-VILA, Octavio, "Una aproximació al model de creiximent econòmic de Valencia", I *Congrés d'Història de la Ciutat de Valencia*, Valencia, 1988, t. III, p. 2.6.
- (43) Mientras estuvieron en pie las murallas podía diferenciarse nítidamente entre población intra-muros y población extra-muros. Ambas pertenecían al municipio de Valencia, pero la distinción respondía, en principio, a una "diferenciación socioeconómica de dos mundos", como ha señalado Fernando Diez, que a un tiempo eran profundamente diversos y estaban íntimamente relacionados. El recinto intra-muros se nos presenta como un espacio dominado por ocupaciones típicamente urbanas, pero también residen en él los propietarios agrícolas y los rentistas. En cambio, el espacio que se extiende más allá de las murallas o de la urbe consiste en poblados y alquerías dispersas habitados mayoritariamente por labradores, que diariamente venden su producción en el mercado de la ciudad. Véase DIEZ, F., *La organización social del trabajo en la ciudad preindustrial, Valencia, siglo XVIII*, p.35.
- (44) En nuestro análisis deberemos tener continuamente presente que la población del municipio y la población del núcleo municipal o casco urbano no coinciden. Aquella engloba también a ésta, pero no viceversa. También deberemos recordar que la población de los cuarteles rurales presenta características específicas (predominio de labradores); y que el derribo de las murallas y la expansión de la ciudad harán posible la integración progresiva de todos estos núcleos poblacionales dispersos por la zona de huerta. Por otra parte, debemos advertir, antes de comenzar a examinar los datos disponibles sobre el crecimiento poblacional, que dado el carácter fiscalizador de los vecindarios, padrones y censos, la inscripción en los mismos estaba sometida a ocultaciones, falsificaciones e importantes defectos de confección. Por tanto la información que proporcionan debe ser examinada siempre con cierta cautela. Sobre falsificación del padrón en una fecha tan tardía como 1900 puede verse la polémica que se plantea en el Ayuntamiento entre concejales de diversas tendencias políticas: *AHH*, LA/SO, 8 enero, '23; 15 enero, '22; 29 enero'5.

- (45) PEREZ PUCHAL, P. **Geografía de la población valenciana**. València, L'Estel, 1976, p. 11
- (46) DIEZ, F., *op. cit.*, pp. 27-ss. F. Diez sostiene que este censo debió presentar algún defecto de confección pues, comparando los datos de este año con otros anteriores, se pierden habitantes.
- (47) **Guía de naturales y forasteros en Valencia y su estado militar**. Valencia, Imp. de Benito Monfort, 1834.
- (48) Este padrón no diferencia nítidamente entre población intra-muros y extra-muros; incluye por un lado calles que estaban situadas fuera de la muralla, pero por otro quedan fuera poblados del municipio como Ruzafa, Grao, etc. **AHM**, Padrón, 1850.
- (49) SORRIBES, J., *op. cit.*, pp. 130 ss.
- (50) SORRIBES, J., *op. cit.*, p. 138; PEREZ PUCHAL, P., *op. cit.*, pp. 137 ss. Véase también BOIRA HAIQUES, Josep Vicent, "Movimientos naturales y migratorios en la ciudad de Valencia", **I Congrés d'Història de la Ciutat de València**, p. 1.3.5; BANULS I GARCIA, Jeroni, "Trajectoria de la població absoluta. La distribució espacial (1887-1987)", **I Congrés de Història de la Ciutat de València**, p. 1.1.2.
- (51) BERGER, P. **La revolución capitalista**, Barcelona, Península, 1989, p. 63-ss; BOTTOMORE, T., **Introducción a la sociología**, Barcelona, Península, 1978, p. 223-4; HOBBSBAWM, E. J., **Las revoluciones burguesas**, Barcelona, Guadarrama, 1982, pp. 325-ss.
- (52) DIEZ, F., *op. cit.*, p. 47 y 67.
- (53) DIEZ, F., *op. cit.*, p. 482.
- (54) DIEZ, F., *op. cit.*, p. 70.
- (55) RUIZ, Pedro, *op. cit.*, **Historia del País Valenciano**, p. 45.
- (56) RUIZ, Pedro, *op. cit.*, p. 46; BRINES, Joan, "Els estudis sobre la desamortització al País Valencià: estat de la qüestió", en **Estudis d'Història Contemporània del País Valencià**, 5, 1984.
- (57) PONS, A.-SERNA, J., "Los nuevos vecinos. La burguesía financiera, el control social y la propiedad inmobiliaria en Valencia a mediados del XIX", en **I Congrés d'Història de la Ciutat de València**, p. 1.1.5.
- (58) LLUCH, Ernest, **La vía valenciana**. Tres i Quatre, 1976.
- (59) AZAGRA, J., **El bienio progresista en Valencia. Análisis de una situación revolucionaria a mediados del siglo XIX (1854-1856)**. València, Universidad, 1978, p. 12.
- (60) "Lo que quiere la revolución en España", **LO** 30 abril, 1865.
- (61) Utilizo aquí la expresión "formación de una clase" en el sentido que esta expresión tiene en la

- obra de THOMPSON, E.P., *La formación histórica de la clase obrera*, vol 1, Barcelona, Laia, 1977, p. 7. Según este historiador "la clase aparece cuando algunos hombres, como resultado de experiencias comunes (heredadas o compartidas), sienten y articulan la identidad de sus intereses entre ellos y contra otros hombres cuyos intereses son diferentes (y corrientemente opuestos) a los suyos".
- (62) AZAGRA, J., *El bienio progresista*, p. 51.
- (63) AZAGRA, J., *El bienio progresista*, p. 208. Pueden verse las noticias de algunos de estos alborotos en la prensa: quema del puente del ferrocarril en *DH*, 9 julio, 1854; protesta contra el derecho de puertas, *DH*, 3 enero, 1855. Véase también la protesta del *Calendario Profético* de 1855 por la quema del puente del ferrocarril: "Una demasia de esta naturaleza cometida a la sombra de un levantamiento grandioso", *Calendario Profético*, 1855. Sobre la situación de los trabajadores de la seda: pasquines de los operarios del arte mayor de la seda pidiendo aumento de jornal, *DH*, 22 enero 1856.
- (64) AZAGRA, J., *El bienio progresista*, p. 216.
- (65) Para hacer frente a esta situación de crisis y proletarización rápida de los *velluters* las autoridades arbitrarán distintos tipos de medidas: obras públicas (el derribo de las murallas tiene lugar en este contexto), organización de la caridad a través de juntas parroquiales y comidas económicas, etc. y, por supuesto, la represión. Pero entre los trabajadores también irán esbozándose diferentes tipos de respuestas para hacer frente a una situación crítica. Algunas noticias que hemos extraído en una lectura sistemática del *Diario Mercantil* corroboran esta interpretación. La situación desesperada en que se encuentran las clases populares es tan palpable que el gobernador de la provincia efectúa un viaje a Madrid en abril de 1850 casi con el exclusivo objetivo de obtener remedio "para la miseria de la clase pobre". El remedio que se propone son las obras públicas y a cambio se exige tranquilidad social o se amenaza con la represión, *DH*, 27 abril, 1850. Durante estos años aparecen también noticias de las primeras formas de organización de los trabajadores: el día 16 de enero de 1852 publicaba *Diario Mercantil* la noticia de que habían sido descubiertos y detenidos los miembros de "un club socialista"; un año después, el 12 de enero de 1853, se reseña la constitución de una sociedad de Socorros Mutuos denominada *El Taller* que tiene 1.068 asociados y cuya afiliación crece constantemente. Esta asociación no tiene carácter revolucionario, ni siquiera parece reivindicativa, sin embargo sus asambleas son vigiladas por un comisario de barrio, *DH*, 16 enero, 1852; *DH*, 12 enero, 1853, 3 febrero, 1853. Las noticias sobre la sociedad *El Taller* se suceden con bastante frecuencia en las páginas del *Diario Mercantil* y en algún momento llegó a ser presidente de la misma Vicente Boix. Véase CERDA, Manuel, "Las clases trabajadoras. La I internacional", en CERDA, M. et al. (eds.), *Historia del Pueblo valenciano*, Valencia, Levante, 1989, pp. 715-724.
- (66) Sorribes ha efectuado un estudio de la estratificación social, siguiendo la conceptualización de Sylos Labini, a partir de una muestra sobre los padrones municipales de 1887 y 1924. Por su parte Ramir Reig ha muestreado igualmente el padrón de 1902 y Teixidor ha estudiado la estructura ocupacional en los censos de 1900 y 1930. Antes de ofrecer los resultados que se deducen de estas importantes investigaciones, conviene hacer algunas advertencias. Las prospecciones que hemos realizado sobre diversos padrones para analizar la estratificación social de las fallas nos han familiarizado con algunos problemas que debemos tener presentes en nuestra exposición. Hay que tener en cuenta que además del margen de error que habitualmente se maneja en las mues-

tras estadísticas, debe añadirse en este caso el que se deriva de una insuficiente especificación de las profesiones. ¿A qué categoría debe imputarse por ejemplo la profesión "comerciante"? ¿Nos encontramos ante un pequeño comerciante de barrio o ante un exportador?. Y si en vez de "comerciante" pone simplemente "comercio", ¿estamos ante un propietario o ante un dependiente?. Ese tipo de situaciones son frecuentes y pueden dar lugar a enormes confusiones si se pretende comparar estudios que no han utilizado una metodología idéntica en la construcción de las categorías y en la imputación de las profesiones. Por ello, más que ofrecer datos cuantitativos, vamos a intentar establecer las tendencias generales. Las obras de estos autores en que se efectúan estudios sobre la estructura social u ocupacional son: REIG, R., **Blasquistas y clericales**, Valencia, IVEI, 1986, pp. 24-35; SORRIBES, J., *op. cit.*, pp. 170-ss; TEIXIDOR, M. J., **València, la construcció d'una ciutat**, València, Alfons el Magnànim, 1982; **Funciones y desarrollo urbano de Valencia**, Valencia, Alfonso el Magnánimo, 1976.

- (67) SORRIBES, J., *op. cit.*, pp. 170 ss.
- (68) REIG, R., **Blasquistas y clericales**, p. 31.
- (69) REIG, R., "Condiciones de vida.." en **I Congrés de Història de la Ciutat de València**, p. A.VII.3; "La modernització de la ciutat", en **Batlia**, n.8, 1988, pp. 61-74; Sorribes ha reconstruido un listado de los nombres principales de la clase dominante, con sus definiciones biográficas más importantes, a partir de las esquelas de **Las Provincias**. Según él la clase dominante estaría formada por el bloque agrario, los comerciantes y banqueros, negocios urbanos, capital inmobiliario (propiedad del suelo y capital constructor de viviendas), y capital industrial. Entre todas estas categorías la que aparece menos representada es la de capital industrial, lo que es considerado como un índice de la importancia menor de la industria en este contexto histórico. Ver SORRIBES, J., *op. cit.*, p. 1104-1123.
- (70) REIG, R., **Blasquistas y clericales**, p. 33; **Obrers i ciutadans**, Valencia, Alfons el Magnànim, 1982.
- (71) REIG, R., **Blasquistas y clericales**, p. 34. Sobre la importancia de la articulación de las clases medias puede verse el reciente artículo de CARNERO, T., "Cambio económico y movilización social en la Restauración", en **CERDA, M. et al. (eds.), Historia del Pueblo Valenciano**, Levante, pp. 771-s.
- (72) SORRIBES, J., *op. cit.*, p. 171 ss.
- (73) BELLVER, Rafael-HIDALGO, Jordi, "Estructura social de la ciudad de Valencia durante el periodo autárquico (1939-1959)", **I Congrés de Història de la Ciutat de València**, p. 1.6.
- (74) ALCAZAR, Joan, "Los años de la I Guerra Mundial. Crisis política y tensiones sociales", en **CERDA, M. et al. (eds.), Historia del Pueblo Valenciano**, Valencia, 1989, pp. 785-ss.
- (75) PANIAGUA, Javier, "Años 30: una ciudad difuminada", **Batlia**, n. 8, 1988, p. 97.
- (76) BOIX, Vicente, **Manual del viajero y guía de forasteros en Valencia**, Valencia, Imp. de José Rius, 1849, p. 73.

- (77) La bibliografía fundamental que vamos a utilizar para analizar estas etapas: TEIXIDOR, M<sup>a</sup>. J., **València, la construcció d'una ciutat: Funciones y desarrollo urbano de Valencia**; SORRIBES, Jose, *op. cit.*; TABERNER, Francisco, **Valencia entre el ensanche y la reforma interior**, Valencia, IVEI, 1987; además son imprescindibles para nuestro objeto muchas de las ponencias del I **Congrés d'Història de la Ciutat de Valencia** y el n. 8 de la revista **Batlia**; SANCHIS GUARNER, M., **La ciutat de València. Síntesi d'Història i de Geografia urbana**, València, Excm. Ajuntament, 1983.
- (78) TABERNER, Fco., *op. cit.*, p. 34.
- (79) DIEZ, F., *op. cit.*, p. 475.
- (80) TEIXIDOR, M<sup>a</sup>. J., **València, la construcció d'una ciutat**, p. 51.
- (81) REIG, Ramir, **Blasquistas y clericales**, p. 317.
- (82) SORRIBES, J., *op. cit.*, p. 312. Sobre el barrio de Pescadores pueden verse interesantes anotaciones en ALMELA, F., **El barrio de pescadores**, Valencia, Senana Gráfica, 1954, 18 pp.; **Valencia a comienzos del siglo XX**, Valencia, Senana Gráfica, 1964, p.18.
- (83) TEIXIDOR, M<sup>a</sup>. J., *op. cit.*, p. 29.
- (84) SORRIBES, J., *op. cit.*, p. 171.
- (85) TEIXIDOR, M<sup>a</sup>. J., *op. cit.*, p. 23. Sobre la anexión de Ruzafa ver **ANH**, LA/SO, 17 diciembre, \*387, 1877.
- (86) SORRIBES, J., *op. cit.*, p. 705.
- (87) TABERNER, F., *op. cit.*, p. 116.



**NOTAS de la IIª. PARTE**





- (1) LEACH, E., **Cultura y comunicación. La lógica de la conexión de los símbolos**, Madrid, Siglo XXI, 1978, p. 107.
- (2) Véase en **Fuentes y Bibliografía** el apartado correspondiente a **Almanaques y Calendarios**. Han sido consultadas también diversas Guías y Manuales: GARULO, José, **Manual de forasteros en Valencia o guía segura para encontrar las cosas más apreciables y dignas de saberse que hay en ella, sin necesidad de preguntar**, Valencia, 1841, 238 pp; BOIX, Vicente, **Manual del viajero y guía de los forasteros en Valencia**, Valencia, 1849, 361 pp; LLORENTE, T., **Valencia**, vol. I y II, Barcelona, 1887-1889, 875 y 1059 pp.
- (3) Se han consultado los siguientes periódicos: **Diario de Valencia**, **Diario Mercantil**, **La Opinión**, **Las Provincias**, **El Pueblo**. Otras fuentes interesantes son los textos de Vicente Boix, Palanca y Roca, Constantí Llobart y la documentación abundantísima del Archivo Municipal, serie Ferias y Fiestas.
- (4) F. Diez ha efectuado una valoración que discrepa de la nuestra. Ello se debe indudablemente al tipo de fuentes y de deducciones que se realizan a partir de ellas. Nuestras fuentes, como podrá comprobarse, son concluyentes. DIEZ, F., **La organización social del trabajo**, Tesis de Doctorado, Universidad de Valencia, inédita, pp. 495-504.
- (5) **DH**, martes, 23 abril 1867
- (6) VELASCO, Honorio, "A modo de introducción: Tiempo de Fiesta", en VELASCO, Honorio (ed.), **Tiempo de fiesta**, Madrid, 1982, p. 10; SANZ LAFUENTE, M., "Reducción de días festivos por acuerdo de ambas supremas potestades", **Memorias de la Real Academia de C.C. Morales y Políticas** t. II, 1867, pp. 203-222. En la provincia eclesiástica de Segorbe el concilio provincial de Tarragona acudió al Papa en 1727 para pedir la reducción. En 1728 se obtiene la concesión pedida, pero de dudosa efectividad según las crónicas posteriores. Ver **Noticias de Segorbe y de su obispado** t. I y II, Segorbe, 1890, p. 507. En Orihuela sucede algo similar en 1772. Breve de su santidad. **Carta a los curas y auto del real acuerdo de Valencia, prohibiendo las funciones de bacas, novillos y demás diversiones, con motivos de fiestas, santos, imágenes, etc.**, Valencia, 1775, pp. 207-129..
- (7) DIEZ, F., *op. cit.*, pp. 495-504.
- (8) Las cifras absolutas varían cada año, porque 2 o 3 fiestas de precepto podían caer en domingo. Así, por ejemplo, en 1801, caen en domingo el Hallazgo de la Santísima Cruz (3 de mayo), Santa Ana (26 de julio), San Juan apóstol y evangelista (27 de diciembre), con lo que los días de media fiesta se reducen a 17. También caía en domingo la fiesta de Todos los Santos, de precepto, con lo que la cifra total -91- se reducía realmente a 87 festivos. En resumen, el máximo de festivos oficiales alcanzaba la cifra de 91 días y el mínimo rondaba los 87 u 88.
- (9) **LO**, 28 de marzo de 1862. Algunas fiestas centenarias y extraordinarias: VI Centenario de la Conquista (1838), Boda de Isabel II, VI Centenario del Santísimo Cristo del Salvador (1850), IV Centenario de san Vicente Ferrer (1855), Centenario de Virgen Desamparados (1867), Distintos embarazos y partos de la Reina Isabel II, Inauguración del ferrocarril, IV Centenario de la Imprenta de Valencia (1874), I Centenario de la Sociedad de Amigos del País (1876), VI Centenario de la muerte del rey D. Jaime (1876), Fiestas políticas de instauración de República, Fiestas por la

- Paz tras la victoria contra el carlismo, etc. En el siglo XIX merecen destacarse: Exposición Regional, Coronación Virgen Desamparados en 1923, Día de la República. Sobre la afición de los valencianos a la fiesta la literatura existente es abrumadora. Tan sólo citamos dos textos de mediados del XIX: "Las diversines son la única ocupación de que el pueblo valenciano no se deja distraer", *DH*, 14 febrero, 1850. "Viva pues la animación que es para los valencianos primero que el reposo y aún antes que el pan", *DH*, 1 enero 1852.
- (10) *DH*, 23 julio 1867; *LP*, 4 junio 1867.
- (11) PATA DE CABRA, J., *Calendario profético, popular y progresivo para el Reino de Valencia*, Valencia, Imp. de H. Cabrerizo, 1849.
- (12) Ver en CARO BAROJA, J., *El estío festivo*, Madrid, Taurus, 1984, p. 15. El discurso XIII de Pedro Fernández Navarrete se titula "De la muchedumbre de fiestas". Ver también JOVELLANOS, G. H., *Pan y toros. Oración apologética que en defensa del estado floreciente de España en el reinado de Carlos IV dijo en la plaza de toros de Madrid*, Valencia, Imp. de López, 1820, 31 pp., *DIEZ*, F., op. cit., p. 499. y especialmente *LP*, 4 julio 1867 donde encontramos la referencia a la publicística precedente.
- (13) El concilio de Tarragona pide al Papa una reducción que permita trabajar en algunas fiestas después de oír misa. En 1773 el obispo de Segorbe afirma que se puede trabajar en los días de fiesta "que votados por el pueblo no estuvieran aprobados oficialmente por la Iglesia". En 1774 prohíbe celebrar fiestas a los santos fuera de su día propio. En 1776, 1778, etc. continúan las prohibiciones de fiestas, *Noticias de Segorbe*, pp. 572-74. En la diócesis de Orihuela, año 1771, hay un breve del papa concediendo la disminución de las fiestas. Acude el obispo al Supremo Consejo y en 1775 prohíbe estas manifestaciones, pronunciándose la Audiencia sobre el tema en noviembre del mismo año, ver *Carta a los curas*, pp. 207, 214-5, y *ARINO, A. Festes, rituals i creences*, Valencia, IVEI, 1988, pp. 489-ss.
- (14) "Necesitamos ser económicos, previsores, activos, laboriosos, así llevaremos los hábitos de trabajo a todas las clases de la sociedad; a los elevados que tendrán nuestra influencia y comprenderán que su inercia les lleva al aniquilamiento; a los colocados en último término que imitarán nuestra conducta y aspirarán a igualarse con nosotros", en art. "Pan y toros", *DH*, 21 junio 1868. Resuena aquí el eco de la crítica de Saint-Simon a las clases ociosas. Sobre el sistema de valores y la mentalidad burguesa ver: ROMERO, Jose Luis, *Estudio de la mentalidad burguesa*, Madrid, Alianza, 1987, 169 pp.; BELL, Daniel, *Las contradicciones culturales del capitalismo*, Madrid, Alianza, 1982, 264 pp.; WEBER, Max, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Barcelona, Península, 1975.
- (15) *LP*, 4 julio, 1867.
- (16) *Calendario Profético*, 1849; *DH*, 23 abril, 1867.
- (17) "La reducción de los días festivos y los neo-católicos", *LP*, 7 julio, 1867.
- (18) Afirma al respecto Jose Luis Romero: "la moral del trabajo y la moral de la riqueza constituyen los dos puntos críticos de la nueva moral burguesa, aquellos donde más difícil es disimular su incompatibilidad con el sistema tradicional", ROMERO, J. L., op. cit., p. 117.

- (19) "Hay en el carácter del país sobrada inclinación" a la fiesta, afirma LP, 4 junio, 1867. Y en *Carta a los curas* se habla de la "nimia propensión que tienen los naturales de este reino a semejantes fiestas y perniciosos pasatiempos", p. 214. Finalmente *Diario Mercantil* dice "Somos el pueblo más alegre de la tierra", DH, 6 junio 1868.
- (20) DH, 21 junio 1868.
- (21) LP, 14 abril 1868. Igualmente LP, 4 julio, 1867. Este tema ha sido estudiado por ABERCROMBIE, M.-HILL, S.-TURNER, B., *La tesis de la ideología dominante*, Madrid, Siglo XXI, 1987, p. 150 y 185; y por G. THERBORN, *La ideología del poder y el poder de la ideología*, Madrid, Siglo XXI, 1987, pp. 49-53. Sobre la fiesta como "mal" afirma un clérigo en *La Opinión*: "Del mal el menos y menos no puede ser en un país católico". Según su propuesta, que el diario conservador veía con indudable placer, deberían mantenerse tan sólo los domingos y estos porque no podían suprimirse dado que no eran de institución eclesiástica, sino de derecho divino, ya que el descanso dominical había sido instituido como precepto del Decálogo, LO, 28 marzo, 1862 y LP, 14 junio, 1867. Afirma el capitán general de Cataluña en un bando contra los que protestaban por la supresión de la festividad en los días de Pascua que el trabajo es "la obligación santa que escribió Dios mismo en la frente del hombre", DH y LP, 16 abril, 1868. Otros textos significativos de la prensa, al respecto: *Diario Mercantil* afirmaba que es preciso que la prensa enseñe "a nuestro pueblo que la fuente del bienestar en esta tierra que regamos con el sudor nuestro, estriba en el trabajo y que el trabajo fecundado por Dios es la senda más segura de la verdadera virtud". El texto estaba tomado de *La Epoca*, DH, 18 abril, 1868. Y en otro lugar decía "El trabajo es la ley de Dios y la fuente de la riqueza", DH, 6 junio, 1868.
- (22) Véase la relación entre dominación y procesos productivos en GORZ, A. (ed.), *Crítica de la división del trabajo*, Barcelona, Laia, 1977, pp. 12-14.
- (23) DH, 8 septiembre 1854; LO, 28 marzo, 1862; DH, 2 enero, 1864; 23 abril, 1867; LP, 14 junio, 1867; DH, 23 junio 1867; LP, 4 y 7 julio, 1867; DH, 21 junio, 1868. La metáfora de la fiesta como "resplandor" o "embellecedor" de la existencia cotidiana no es un resultado de nuestra propia deducción. Aparece también en numerosos textos de la época. Baste como ejemplo el siguiente: "Nuestro pueblo para descansar de sus fatigas, para encontrar en los días de fiesta esos tranquilos placeres que tanto embellecen la vida cuando vienen en pos de trabajos penosos y continuos, no tiene otro remedio que o embrutecerse en los vicios de la bebida y de los juegos de azar o aprovecharse de las solemnidades religiosas, en las cuales no se sabe qué deplorar más, si la superstición de nuestras clases proletarias o la escéptica indiferencia con que en tales ocasiones se entrega al culto de los sentidos", GONZALEZ, Fernando, "De las diversiones y espectáculos públicos en España", en LP, 10 marzo, 1866.
- (24) LP, 4 julio, 1867; LO, 28 marzo, 1862.
- (25) LP, 7 junio 1867. Y en un texto de F. Gonzalez publicado un año antes se afirma: "¡Cuántos delitos, cuántos crímenes no se han engendrado en esos días festivos en que sentados al sol o a la puerta de la taberna los jornaleros de nuestros pueblos no tienen otra cosa en que pensar que en las penalidades que sufren y en la triste vida que arrastran!" El autor proponía como remedio la introducción de los coros Clavé que con su distracción hacen los días de fiesta "breves, amenos y divertidos", GONZALEZ, F., "De las diversiones y espectáculos públicos en España", LP.

10 marzo, 1866. En este tema de la crítica a la ingobernabilidad de una sociedad excesivamente festiva se han fijado también otros estudiosos del tema. Ver HEERS, Jacques, **Carnavales y fiestas de locos**, Barcelona, Peninsula, 1988, pp. 1-2; DONATE, Jose María, **Datos para la historia de Villareal**, Villareal, 1982, pp. 199-200 y 236.

- (26) F. DIEZ habla de "virtudes económicas y morales del trabajo", *op. cit.*, p. 392 y **Las Provincias** se expresaba al respecto en los siguientes términos: "En esas fiestas y en esos regocijos en los que desde los monstruosos disparos de cohetes sueltos hasta las espuestas novilladas, la aglomeración de gentes en las tabernas y la bulla y algazara a altas horas de la noche tanta ocasión se ofrece de desordenes y disgustos, es donde llega a parecer hasta milagroso o fenomenal entre nosotros que no corra la sangre humana", LP, 4 julio, 1867.
- (27) Sobre la importancia de la familia para la burguesía afirman Abercrombie-Hill-Turner: "Las virtudes de la familia y los vínculos domésticos fueron loados con más fuerza que en cualquier periodo de la historia inglesa". La familia es la institución sede de la propiedad privada tanto como del individuo, ABERCROMBIE, W.,-HILL, S.-TURNER, B., *op. cit.*, p. 115 y 205. Ver también LP, 4 junio, 1867.
- (28) **DH**, 21 junio, 1868. LP, 7 julio, 1867, habla de "los hombres morales" y de los que, por contraste, desamparando a su familia abandonan su trabajo y se dan a la bebida y la delincuencia colocándose "voluntariamente fuera de toda moralidad".
- (29) LP, 4 julio, 1867; **Carta a los curas**, p. 209.
- (30) **Noticias de Segorbe**, p. 572; **Carta a los curas**, pp. 215-6.
- (31) LP, 4 y 7 julio, 1867: "¡Qué acción tan grata al Altísimo (la reducción de fiestas): dar nutrimiento al pobre y al mismo tiempo quitarle un grande incentivo para el vicio!".
- (32) En la **Carta pastoral** con que el obispo Mariano Barrio daba cuenta del Breve pontificio se afirmaba que "la profanación de los días festivos" ha provocado las recientes inundaciones porque "ponen a nuestro Dios en la dura necesidad de enviar sobre nosotros el látigo de la Divina Justicia", LP, 1 septiembre, 1867. Y en la **Carta a los curas**, se dice que no hay que mezclar los dos ámbitos "para no provocar la justa indignación de Dios", pp. 215-6. En otra **Carta Pastoral** de unos meses antes el arzobispo reconoce que la aprobación de Roma a la petición del gobierno español se ha basado "en mérito de razones económicas alegadas vivamente", LP, 16 julio, 1867.
- (33) LP, 18 enero, 1868. Los domingos tenía lugar junto al portal de Cuarte una feria de ganado para los labradores de la Huerta. En ella se intercambiaban y vendían corderos y ovejas que pastaban en los márgenes de los campos y servían de complemento para la unidad familiar. Esta feria es prohibida ahora y **Las Provincias** pide que se restablezca: "atendido el corto valor de un corderrillo, si el labrador que aveces viene al mercado desde muy lejos, ha de perder una mañana o todo un día en su adquisición no lo comprará por no privarse de un jornal". Igualmente propone LP que la feria vuelva a su primitiva ubicación junto al torreón de santa Catalina por ser un sitio más despejado. Por otra parte, tanto **Diario Mercantil** como **Las Provincias** piden a los curas tolerancia para los labradores que tienen que trabajar en domingo durante el tiempo de la recolección, ya que peligran sus cosechas, LP, 4 septiembre, 1868 y **DH**, 5 septiembre, 1868. A



todo esto, en agosto se había publicado una real orden prohibiendo expresamente los mercados y ferias en días festivos, pero **Las Provincias** opinaba que la romería "no envuelve sólo un fin piadoso". Allí "el recreo y la religión, lo santo y lo profano se mezclan sin confundirse y sin perjudicarse, que para todo hay lugar", LP, 29 agosto, 1868. Finalmente el mismo diario pedía que se abriesen las tiendas de tela y ropas los domingos por la mañana para los labradores que tras la abundante cosecha de aquel verano tenían dinero fresco en el bolsillo, LP, 11 septiembre, 1868. **Las Provincias** pedía que la autoridad civil no se inmiscuyese en estos temas y fuese tolerante, 4 julio, 1867.

(34) Las fuentes periodísticas sobre el decreto y su aplicación a la diócesis están en LP, 16 julio 1867: publica la **Carta Pastoral** del arzobispo Mariano Barrio de 10 de julio comunicando el hecho de la reducción aceptada por Roma; LP, 30 julio, 1867: recoge el bando publicado en el **Boletín Oficial** y hecho público en todas las esquinas por el que el Gobernador recuerda la obligación de guardar y santificar las fiestas subsistentes. Deberán estar cerrados talleres, obradores y comercios, a excepción de los de comestibles y bebidas, bajo multa a los contraventores que oscilará entre 10 y 100 escudos. Firmado por José Montesión a 27 de julio. Días después, -ver LP, 4 agosto-, los chocolateros, especieros, barberos y sangradores se dirigen al gobernador pidiendo tener abierto hasta la una en los días festivos. LP, 1 octubre, 1867, publica la **Carta Pastoral** de 25 de septiembre, comunicando "las instrucciones necesarias para la impresión de directorios y calendarios: 1) supresión de los días llamados de media fiesta, más los lunes de las tres pascuas, pudiéndose trabajar en ellos, así como también en los de la Natividad de la Virgen y de san Juan Bautista; 2) el patrón de Valencia es san Vicente Ferrer, que se celebrará el lunes de la Dominica in Albis; 3) sigue en pie el patrono de cada pueblo, que en la ciudad y sus arrabales es san Vicente Mártir; 4) sobre el ayuno: desaparece en la víspera de san Juan, pero permanece en las Cuatro Temporas del año. Se seguirán haciendo las señales de ayuno en las parroquias en los días que permanecen, cesando en los suprimidos; 5) exhorta al respeto de los días festivos, esperando que alcaldes y ayuntamientos "secundando el religioso propósito y compromiso del gobierno ayudarán a los párrocos de manera eficaz, y 6) afirma que la profanación de los días festivos ha sido causa de las recientes inundaciones. DH, 27 febrero, 1868: da noticia de algunas modificaciones pedidas por los pueblos; LP, 3 abril, 1868: sobre problemas de interpretación del breve pontificio surgidos en la Audiencia, que sirve para hacer una recopilación histórica sobre la distribución del tiempo festivo en los juzgados; LP, 4 abril, 1868, recoge un Real Decreto del ministerio de Gracia y Justicia de 31 de marzo que clarifica definitivamente el tema.

(35) LP, 1 septiembre, 1868; DH, 8 septiembre, 1868.

(36) Este tema lo trataremos ampliamente en los capítulos correspondientes sobre las fallas.

(37) **Gaceta de Madrid**, 23 de diciembre, 1911; Ver también LP, 24 diciembre, 1911 y el **Almanaque Eclesiástico** y **Las Provincias** del mismo año donde se daba un resumen de los artículos promulgados: 1) son fiestas de precepto con obligación de oír misa y no ejecutar trabajo manual alguno las siguientes: domingos, Navidad, Circuncisión, Epifanía, Ascensión, Inmaculada, Asunción, san Pedro y san Pablo y Todos los Santos; 2) san José y san Juan Bautista se trasladan al domingo próximo; 3) al precepto eclesiástico no se sujetan las fiestas de los patronos. Los ordinarios pueden, sin embargo, trasladar la solemnidad exterior al domingo inmediato; 4) para introducir cambios se debe consultar a la Santa Sede; 5) dispensa de ayuno y abstinencia para las fiestas no abolidas y para las de los patronos abolidas "si aún acontece que se celebren solemnemente y

con gran concurso de pueblo" (Pío X). Poco después el Papa sancionaba un decreto de la Congregación de Ritos por el que se regulaban las fiestas de san José, del Corpus y del Sagrado Corazón, estableciendo claramente que no eran de precepto, LP, 19 agosto, 1911.

(38) LP, 19 julio, 1911; **Almanaque Eclesiástico**, 1911.

(39) LP, 19 julio, 1911.

(40) ARIÑO, S. "El obrero en 1908. ¡Setenta y dos fiestas!", KP, 1 enero, 1908. En ese artículo S. Arifio proponía que las subsistentes debían ser fiestas nacionales "días en que una efemerides de carácter épico, político, social o literario aunan el sentir de todas las clases sociales, formando un plebiscito patriótico" y afirmaba que en España sólo hay dos de estas: el día 1 de mayo, Día del Trabajo y el 2 de mayo. "Los demás días festivos están consagrados a la magnificencia y esplendor del santo a o de la santa b, cosas ambas muy gratas a Dios, sin duda, pero que como dijo el otro no hacen muy buen caldo con el puchero; al contrario, impiden muchas veces ponerlo a la lumbre". Un modelo de fiesta, pues, secular y totalizante, como corresponde a su ideología populista, pero dentro de un estricto racionalismo económico. Añade S. Arifio: "Esto aparte de que el comercio, la industria y toda clase de negocios sufren una paralización anacrónica en estos tiempos de febril actividad". El argumento económico de fondo era coincidente pues con el que motivaba la resolución papal. En junio de ese mismo año KP publicaba el siguiente artículo: "Nos complace que los obreros madrileños (se refería concretamente a los albañiles) se propongan acabar con la ridícula costumbre de considerar las fiestas que no caen en domingo como día festivo. Indudablemente si prevalece tan laudable propósito y así es de esperar, el ejemplo cundirá por toda España, haciéndolo suyo los centros obreros". Los albañiles de Madrid habían acordado las siguientes medidas: 1) No se reconocerá para los efectos del trabajo más fiesta que la señalada por el descanso dominical y el 1 de mayo, 2) el propietario o contratista que no quiera quebrantar sus preceptos religiosos o impida a los obreros trabajar, les abonará el jornal íntegro, y 3) la sociedad de albañiles "El Trabajo" no puede hacerse responsable de las infracciones que se cometan contra la ley del descanso dominical por parte de sus asociados. El texto es significativo de toda una mentalidad, con la que el republicanismo blasquista estaba totalmente de acuerdo. Para KP este era el único camino viable que tenía el proletariado para justificar sus reclamaciones de equiparamiento con los oficinistas o dependientes de comercio que "percibían un sueldo". ¿Quién podía oponerse a estas propuestas? Desde luego, opina KP, no los empresarios "porque ni en poco ni en nada afecta a sus intereses el que se trabaje o no en días festivos. A la mayoría les será indiferente; algunos acogerán con gusto la reforma porque les permitirá activar los trabajos". La Iglesia será la única institución que manifestará una oposición decidida contra una reforma que relegará paulatinamente las fiestas a los templos "de donde jamás debieron salir y a donde irremisiblemente tendrán que recluirse. Pero bastante cuidado debe darles a los obreros los trabajos de zapa de los reaccionarios". KP instaba a los obreros a utilizar "medios coercitivos" y hacer triunfar sus ideales en el caso de que "los elementos retrógrados" del Instituto de Reformas Sociales pretendieran imponer sus criterios. Ver KP, 20, 21 y 25 junio, 1908.

(41) LP, 24 julio, 1911 afirmaba que el **Notu proprio** había hecho dudar a muchos sobre la festividad de Santiago apóstol, pero que indudablemente este año "y seguramente los siguientes" sería de precepto porque el breve dejaba a salvo las de los patronos. No debió ser entendido así por el Gobierno pues en su decreto de 24 de diciembre consideraba dicho día como laborable, LP, 24 di-

ciembre, 1911; y esto era así a pesar de que el 20 de noviembre el arzobispo de Santiago en su Boletín diocesano había aclarado la cuestión, *Almanaque Eclesiástico*, 1912.

- (42) El día 12 de enero de 1912 los presidentes de las asociaciones dedicadas a fomentar la devoción y culto de san Vicente Ferrer elevaban una instancia al alcalde pidiéndole que interviniese ante al arzobispo para que a su vez éste lo hiciese ante el Papa y se declarasen festivos los días de los patronos valencianos. Afirmaban en su carta: "Que es bien notoria la devoción que esta Ciudad ... profesa a sus insignes patronos..., quienes con su predicación el primero y el segundo con su sangre fertilizaron el campo de la fe que tan arraigada se halla en el corazón de los buenos valencianos. No es menos evidente el entusiasmo que su festividad despierta en esta población que se gloria de ser fiel guardadora de sus tradiciones como lo prueba el levantamiento de los magníficos altares verdaderos simulacros de aquellos hechos de Vicente Ferrer que en su tiempo fueron la admiración de Europa entera y cuyo relato jamás cansa el oído cristiano". El alcalde cursó la correspondiente diligencia al obispado el día 17 de enero "rogándole interese de la Santa Sede el que se restablezcan como fiestas de precepto", dado que la supresión "ha de ser muy penosa para esta población, que las tiene encarnadas en sus gloriosas tradiciones". El 16 de enero entraba en el Ayuntamiento un oficio del cabildo metropolitano anunciando que en cumplimiento del decreto papal la solemnidad exterior se celebraría el domingo 28, pero el 19 respondía el arzobispo comunicando que "anoche he recibido de Roma un telegrama autorizado, en que se me participa que su Santidad accediendo benignamente a mis suplicas..., se ha dignado por de pronto restablecer la próxima de san Vicente Mártir" y afirma que pedirá el mismo permiso para la fiesta de san Vicente Ferrer. Firma Victoriano, arzob. El 1 de abril otro oficio del arzobispo comunicaba el restablecimiento de la fiesta de san Vicente Ferrer "en el territorio de esta mi amada diócesis". Ver todo el proceso en *AHH*, P/I/I/D, n. 1, 2, 3, 1912. Por otra parte en 1927 una circular del entonces obispo, D. Prudencio Melo, afirmaba: "Que abolida como fiesta de precepto la de san Vicente Mártir, después de la promulgación del nuevo Código de Derecho Canónico, teniendo en cuenta la acendrada devoción que desde tiempo inmemorial se profesa al invicto Héroe cristiano que derramó por la fe su sangre preciosa en este suelo, y la religiosa satisfacción con que siempre se le han tributado homenajes en su día, en virtud de las facultades que Nos concede el canon 1.244, párrafo segundo de dicho Código, venimos en ordenar y ordenamos per modum actus que en la ciudad de Valencia y sus suburbios se celebre este año al igual que los anteriores, la expresada fiesta como de precepto, con obligación para los fieles de oír al santa misa y abstenerse de trabajos serviles, lo mismo que en las demás fiestas de guardar establecidas por la Iglesia. Valencia, 14 de enero de 1927", *LP*, 20 enero, 1927. Por su parte el diario *El Pueblo* se quejaba del restablecimiento de las fiestas: "De nada sirvió la plausible iniciativa del Papa de disminuir el excesivo número de fiestas, pues apenas promulgado el *motu proprio* de julio de 1911, como lobos se lanzaron obispos, clérigos de menor cuantía y beatos contra la disposición pontificia, que de hecho ha quedado derogada", *KP*, 19 n. 1913 y *KP*, 30 n. 1912.
- (43) Según *LP*, 10 octubre, 1915, la fiesta habría sido organizada por primera vez por la Unión Ibero-Americana en 1913, pues dice que ya llevaba dos años celebrándose. Progresivamente diversos gobiernos irían declarándola fiesta nacional y así lo hizo el español en 1917. Ver la voz "Raza" en *Enciclopedia Universal Ilustrada Ibero-Americana*, Madrid, t. XLIX, Espasa, 1923 y *DI FEBO*, Giuliana, *La santa de la raza*, Barcelona, Icaria, 1988, p. 85. También *AHH*, *Ferías y Fiestas*, Varios, caja 5, leg. 116, 1917.

- (44) JULIA, S., **Madrid, 1931-1934. De la fiesta popular a la lucha de clases**, Madrid, Siglo XXI, 1984, p. 8 ss. Sobre la proclamación de la República ver también: TUFON DE LARA, "La segunda República", en TUFON DE LARA, M. (ed.), **Historia de España. II: La crisis del Estado: Dictadura, República, Guerra (1923-1939)**, Barcelona, Labor, 1982, pp. 107-ss; PANIAGUA, Javier, **España siglo XX: 1931-1939**, Madrid, Anaya, 1988.
- (45) **EP**, 15 abril, 1931.
- (46) **EP**, 16 abril, 1931.
- (47) **EP**, 16 abril, 1931.
- (48) "La fiesta popular suprimió el tiempo y el espacio para cualquier iniciativa política que no fuera la proclamación de una república y ante la sorpresa de todos la república se instauró como resultado inmediato de un movimiento popular", JULIA, S., *op. cit.*, p. 8.
- (49) **Gaceta de Madrid**, 29 octubre, 1931.
- (50) **LP**, 25 marzo 1932.
- (51) **EP**, 26 marzo, 1932. Al respecto conviene traer a colación un artículo de Roberto Castrovido, conocido líder blasquista, sobre la pasada Semana Santa de 1932: "Ha sido un momento crítico -decía. La ley y la costumbre se han colocado frente a frente, por primera vez. Desde hace siglos el Estado laico, sin tener ninguna religión oficial ha dejado de prestar a la católica su concurso. Ni festividades en estos días, uno de los cuales relumbra más que el sol, ni bandera en los edificios públicos, ni gran gala en la tropa, fuerzas auxiliares, ni prohibición de circular carruajes, tocar instrumentos, cantar, bailar y solazarse en teatros, cinematógrafos y otros espectáculos. El católico se ha quejado de persecución, no ha habido tal; lo que le dolía es la falta de protección, de consenso oficial". Recuerda que hubo algunos alborotos y brotes de intolerancia en Albacete, Sevilla y Zamora, por parte de comunistas y anarquistas. Serán castigados. Pero que lo sean también los católicos que vitorean a Cristo rey. Para muchos católicos la religión es un mero instrumento de poder, de dominio sobre el Estado. "Eso se acabó en España, donde no se persigue a ninguna religión y no se soporta que una de ellas a título de oficial se monte sobre el Estado", CASTROVIDO, Roberto, "El Estado y la tradición", **EP**, 31 marzo, 1932.
- (52) **EP**, 2 abril, 1932. Ver **AHH**, **Ferias y Fiestas**, caja 42, leg. 29, 1932: acuerdo sobre la fiesta de san Vicente.
- (53) Las tres fiestas locales se mantenían también, por ejemplo, en 1934. Ante una consulta del Presidente de Jurados Mixtos sobre el tema, se le responde afirmando que están en vigor las tres citadas. Ver **AHH**, **Ferias y Fiestas**, **Varios**, caja 44, leg 13, 1934.
- (54) **DH**, 6 junio, 1868; **LP**, 4 julio, 1867. Sobre el refrán "antes es la obligación que la devoción" ver ROMERO, Jose Luis, *op. cit.*, p. 16. El mismo autor trata el tema de la moral del trabajo en p. 117.
- (55) **DH**, 25 julio, 1868.



- (56) Dado que en el capítulo siguiente, al analizar la estructura del calendario festivo, expondremos la bibliografía correspondiente para cada fiesta, ahora únicamente citaremos aquellas fuentes y testimonios que hagan referencia directa a la problemática tratada en este apartado.
- (57) Afirma *La Opinión* en 1862: "¿Por qué abandonamos las gratas costumbres de nuestros padres y cerramos el alma a todo entusiasmo, a toda expansión? Todas las solemnidades de otros tiempos van pasando de moda. El Jueves Santo va perdiendo su séquito brillante y la mayor parte de vosotros, lectoras mías, buscáis pretextos de recogimiento y devoción filosófica, para esconder vuestra piedad entre las sombras del crepúsculo o en la soledad de la madrugada. Mucho me place encontraros modestas y pálidas, roto el dulce sueño de las mañanas de abril, visitando los sagrarios a primera hora; mas prefiero el público alarde con que antes corríais, como a una fiesta a los actos religiosos que solemnizaba la presencia de todo un pueblo". El cronista desearía ver "la santa basílica henchida de beldades endiosadas y de graves varones repletos de sí mismos y de jóvenes frívolos, y de buenas gentes curiosas y de pobres gentes indiferentes, y de todos esos abigarrados elementos que constituyen la sociedad". Pero la sociedad se mostraba cada vez como un cuerpo más segregado. Ver "Folleto. Crónica Valenciana", LO, 20 abril 1862.
- (58) Sobre veraneo en Cabañal ver *Calendario profético*, 1854, p.137-142. Sobre tomar el fresco en la puerta de la calle hay dos citas muy significativas: "Cien y cien veces se ha quejado la prensa en nombre del público, de la completa libertad con que se permite en esta estación, a todo hijo de vecino, salir a dormitar a las aceras, durante las primeras horas de la noche. Las sillas ocupan el sitio destinado al tránsito y pocas son las calles que se ven libres de alguna tertulia de confianza, que embaraza el paso a los transeuntes. Aunque conocemos que es difícil corregir este abuso, no por ello debe tolerarlo la autoridad", LP, 26 julio, 1867. Idéntico tono crítico puede verse en LP, 15 julio, 1870. Sobre veraneo en pueblos: "Valencia va quedando desierta al paso que Buñol, Navajas, Villavieja y otros pueblos se van poblando de familias que emigran de la capital. Y hacen bien, por vida mía; el calor se nos viene encima, el teatro da sueño por lo poco concurrido; la temporada de las flores y los jardines toca a su fin, las reuniones se acaban; sólo nos queda la Glorieta para los que no podemos dejar la capital y nos consolamos pensando pasar buenos ratos en ella, merced a las músicas de los cuerpos de la guarnición que por disposición del Excmo. señor capitán general empezará a regalarnos con escogidas tocatas los jueves y domingos", DH, 6 junio, 1851.
- (59) "Las fiestas suprimidas", en DH, 6 junio, 1868. Sobre el mismo tema ver BODRIA I ROIG, J., *Fiestas de carrer (Recorts de més de cinquant'ans en arriere)*, Valencia, 1906, 110 pp. Hay que advertir que algunas importantes fiestas de calle comenzaban en junio y julio: por ejemplo san Bult, calle Sagunto y barrio de Quart. "Desde que los vecinos devotos de sant Bult inauguraron esta temporada con su lucida fiesta al Bulto Santo, son pocos los domingos que han transcurrido sin que los vecinos de todas calles hayan proporcionado a cierta parte del público buenos ratos en que solazarse a su placer. No hay calle que no tenga santo de su devoción y no hay vecino que no contribuya según su clase al mayor lucimiento de la fiesta y desde luego a la mayor honra del Santo y mejor provecho de los adornistas, músicos, tamborileros, etc. etc. porque todo entra en la devoción", DH, 30 septiembre, 1850. Afirma el Marqués de Cruillas en su *Guía urbana* que "para estas solemnidades suspenden voluntariamente el trabajo los artesanos, clase que por lo general forma el núcleo de las asociaciones; la vecindad toma asiento a las puertas de sus reducidas viviendas y los niños y muchachos corretean retozones por todos lados, y así se convierte en

verdadero día de fiesta el que lo es de la calle o barrio", en *Guía urbana de Valencia antigua y moderna*. Valencia, Imp. José Rius, 1876, t. II, p. 392.

- (60) "No en vano avanzan los pueblos por la senda de la ilustración y el progreso. Valencia dio ayer una nueva prueba de que su culta población es cada día más digna del despreocupado siglo XIX y que sabe olvidar cada año una de sus antiguas preocupaciones.

Las calles permanecieron ayer tarde y noche en su cotidiano estado, sin que las invadiese el tropel de los curiosos que solía otros años entregarse al añejo e inocentísimo placer de visitar las confiterías.

Ha comprendido sin duda el pueblo valenciano, tras luengos años de cándida credulidad y ficticias ilusiones que la contemplación óptica aplicada a artículos gastronómicos era el más insustancial de los entretenimientos.

¡Y el pueblo valenciano ha renunciado a él. A no ser que la llovizna que cayó ayer tarde y el viento húmedo y frío que sopló luego fuesen el único motivo de la escasez de espectadores ante los almacenes de golosinas. Lo sentimos por la causa de la ilustración y el progreso". *LO*, 9 octubre, 1862. Indudablemente debió ser la lluvia la "única causa" del retraimiento popular pues la tradición, por lo que sabemos, continuó inalterable y vigorosa durante largo tiempo.

- (61) *LP*, 7 julio, 1867. Los zapateros seguían celebrando **san lunes** todavía a principios del siglo XX como puede verse en el libret de la falla de la Corona, 1928. Sobre esta tradición, extendida en todo el movimiento europeo puede verse: STEDMAN JONES, G., *Lenguajes de clase. Estudios sobre la historia de la clase obrera inglesa*, Madrid, Siglo XXI, 1989, pp. 175-235; REID, D. A., *Der Kampf gegen den 'Blauen Montag' 1766 bis 1876*, pp. 265-289; ZHMER, J., *Rote-Fahnen-Blauer Montag*, pp. 143-173; THOMPSON, E. P., *Tradiciones, revuelta y conciencia de clase. Estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial*, Barcelona, Crítica, 1979, p. 263.

- (62) *DN*, 6 junio, 1868.

- (63) Sobre el matadero: "a medida que hemos ido adelantando en cultura han desaparecido de Valencia algunos usos y costumbres que tuvieron origen allá en los tiempos en que la ciudad del Cid era una especie de villorio donde se vivía patriarcalmente. Algunos de ellos sin embargo han llegado hasta nuestros días y están sosteniendo la doble prueba del gas y del vapor. Por hoy nos limitaremos a indicar uno sólo y dispensen nuestros lectores la libertad, pues se trata del matapuerco.

En Valencia es cosa corriente aunque la costumbre ha decaído un poco: cuando un prógimo trata de sacrificar un cerdo en aras de la gastronomía, la operación es muy sencilla, se sacan las aras a la calle, acuden los sacrificadores provistos de cuchillo, mandil y haces de paja, se arremangan hasta el sobaco, colocan a la víctima en postura conveniente, que suele ser la supina y le hincan el arma fatal por el gaznate al son de una salva de gruñidos que ponen en conflagración a todos los chicos del barrio. La sirvienta de la casa recibe en una olla, caldera o barrero la sangre humeante de la víctima y el cerdicidio queda consumado a la faz de los transeúntes. Luego entra aquello de chamuscar los pelos al difunto y afeitarse por igual hasta dejarle en carne viva, levantando en la calle una humareda que participa de la doble fragancia de la paja y de la cerda quemada.

No hablaremos de las operaciones ulteriores de descuartizar a la víctima y proceder a la confección del embutido. Este negocio se ventila a puerta cerrada y no entra en el dominio del público. Bajo este punto de vista el matapuerco no ofrece nada de repugnante ni censurable: es por el contrario una costumbre digna de tomarse en cuenta por todas las madres de familia econó-

nicas y previsoras. Pero la degollación y rapamiento del cerdo en mitad de la calle, eso ya es harina de otro costal. Contra esa operación si que levantamos nuestra voz gacetillera y la anatematizamos como impropia de una población de primer orden, donde las calles en que tal sucede se alumbran por el gas y las gentes viajan por camino de hierro. Mueran los cerdos, ya que cometen la flaqueza de engordar y ser su alimento sabroso en todas sus partes, pero mueran recatadamente, ya que no pueden morir con gracia como los antiguos gladiadores". La solución, según nuestro cronista estaría en llevarlos al matadero, pero el texto es ilustrativo en muchos niveles y no es el menos interesante el que nos muestra la ideología del autor acerca de la división entre lo público y lo privado. Ver *DH*, 30 enero, 1853. Sobre el mismo tema contamos con un acuerdo de la Junta de Policía de la Ciudad y Reino de Valencia de 13 de diciembre de 1790 que resolvía la prohibición del matadero público, recluyéndolo a "los zaguanes, patios o corredores de las casas" y en caso de que en estos sitios no hubiese espacio suficiente se toleraba "que desde las once de la noche hasta el rayar el día" pudiesen hacerlo "delante de sus casas en las calles o plazuelas públicas" consiguiendo con ello "desembarazarlas" en "las horas precisas de Negociaciones y tratos de la sociedad civil", *DV*, 15 diciembre, 1790.

Sobre la afición a las novilladas: la prensa trae frecuentes noticias acerca de su organización; aparecen en todas las variantes imaginables, acompañadas frecuentemente además de *Ball de Torrent* y fuegos artificiales, *DV*, enero, 1801. Todavía en 1887 afirmaba el redactor de *Las Provincias* sobre las novilladas y becerradas que "apartan del trabajo a la clase obrera" y no permiten la formación de "hábitos de orden y laboriosidad" que tanto necesita, *LP*, 15 marzo, 1887.

- (64) DIEZ, F., *op. cit.*, p. 286. Conviene aclarar aquí que días festivos no es una categoría equivalente a días inhábiles. Son dos categorías diferentes de hechos. Existían muchas otras causas, distintas de la fiesta, que hacían inviable el trabajo en determinadas fechas. F. Diez ha calculado los días efectivamente trabajados y cobrados y considera que oscilaban entre 180 y 200 como media para el periodo 1770-1805 (p. 287). Una cosa son los días "laborables" y otras los "efectivamente laborados".
- (65) HILLAN, J., "La 'protoindustrialización' y los orígenes de la industria en el País Valenciano", en *Estudis d'Història Contemporània del País Valencià*, n. 5: *La crisi de l'Antic Regim Valencià*, 1984, pp. 93-104.
- (66) *DH*, 6 junio, 1868. El día 3 ya criticaba este mismo diario que "nos consta está sucediendo en muchos oficios especialmente en los que se emplean muchas mugeres (que) con la especiosa excusa de rematar se hace trabajar a los infelices obreros hasta las diez de la noche todos los sábados y vísperas de fiesta y al día siguiente vuelven a rematar hasta la una o las dos de la tarde", *DH*, 3 junio, 1868.
- (67) "Sometimient" y "Cualificación" son las dos vertientes de todo proceso de formación ideológica según Therborn y Thompson. Véase THERBORN, G., *op. cit.*, p. 14; THOMPSON, E. P., *op. cit.*, pp. 279-80.
- (68) *LP*, 7 julio, 1867.
- (69) *LP*, 7 junio, 1870.
- (70) *LP*, 3 abril, 1870.

- (71) **DH y LP**, 16, 18 y 19 abril, 1868. Sobre su interpretación hubo versiones muy diferentes: resaltando la presencia predominante en los piquetes de mujeres y niños, unos la pusieron en relación con la discrepancia e instigación del neocatolicismo carlista, mientras que otros sugerían conexiones con las protestas internacionales de comunistas y radicales. De todas formas sólo hemos consultado la versión de los hechos que llega a Valencia. Para profundizar en el tema habría que acudir directamente a la prensa de la ciudad condal.
- (72) **LP**, 14 y 15 abril, 1868.
- (73) **DH**, 3 junio, 1868.
- (74) **LP**, 30 marzo, 1869.
- (75) **DH y LP**, 1 abril, 1869. Palanca i Roca afirmaba:

"¡Pascua y las monas! ¿Qui deixa  
siga pobre o siga rich  
de anar en les tres vesprades  
a menjar la mona al riu?".

**PALANCA I ROCA, F.**, *Lo Romancer valencià*. Giqueta galeria de cuadros de costums populars valencianes; cuadros pintats -no al oli- pero sí ab algun pesich de sal, pols de canella y gransets de pobre; seguint depuix una colecció de poesies diverses, series unes y festives altres, escrites tant en castellá com en valencià, titulada Troços y mosos o *Kasisan de totes herbes*. Valencia, Imp. Casa Beneficencia, 1888.

Afirma *Diario Mercantil* en 1893: "El día de ayer fue de fiesta completa en Valencia. Todos los talleres, fábricas y comercios estuvieron cerrados, especialmente por la tarde y hasta en las oficinas públicas se abreviaron las horas de trabajo.

Esta conducta merece acres censuras.

Falta trabajo, la crisis es honda, la miseria grande y sin embargo con cualquier pretexto se hacen fiestas, con lo cual no sólo el jornalero pierde su haber, sino que gasta más de lo ordinario.

Si desde una altura que dominase los alrededores de Valencia un extraño hubiese contemplado ayer tarde el espectáculo que se ofrecía a su vista habría creído que estábamos en el mejor de los tiempos y que en esta ciudad había exhuberancia de bienestar y de dinero. Estas costumbres de nuestro pueblo deben modificarse, porque de lo contrario las cosas irán de mal en peor.

¿No basta un día de mona?

El jueves y viernes santo perdieron muchos obreros el jornal, pierden el de ayer y el de hoy y perderán el día de san Vicente.

¿Tan sobrados se encuentran de dinero?". **DH** 4 abril, martes 1893.

Y en 1895 leemos: "Hoy (lunes) se repetirá la fiesta; aunque el calendario diga que es día favorable; aquí nadie trabaja; y lo peor no es que se pierda el jornal, sino que el obrero gasta en extraordinarios más de lo que buenamente puede gastar. Hay que confesar que no nos distinguimos por el amor al trabajo", **DH**, 15 abril, 1895. Y todavía habrá quienes no teniendo suficiente con el lunes y martes, prolonguen la fiesta con el *Entierro de la sardina* el miércoles de pascua, **DH**, 17 abril, 1895.

(76) Afirma Palanca i Roca:

Del sant la vespra y el dia  
ningú en Valencia fa res  
qu'el atractiu de la festa  
casi casi, se'l mereix.

Y sigue más adelante:

Dies en que no es treballa  
en Valencia poch ni jens  
pues entre Peps y Pepiques  
se calcula per lo menys  
que son de sinch a sis mil  
els que Valencia conté

PALANCA Y ROCA, F., op. cit., Valencia, 1888.

(77) Noticias del obispado de Segorbe, p. 862.

(78) EP, 4 y 7 abril, 1912

(79) *ibidem*.

(80) *Almanaque Eclesiástico*, 1912, p. 17. Sobre la adhesión popular al Carnaval y la pérdida de días laborables: "No obstante la escasez de discipulos de Momo, el vecindario convirtió el día de ayer (lunes de Carnaval) en festivo permaneciendo por esta causa cerrados casi todos los establecimientos industriales de la ciudad", *DH*, 17 de febrero, 1885. Y en 1893 afirmaba el mismo periódico: "Y para presenciar ese espectáculo nada culto hemos visto con profunda pena que en la mayoría de los talleres y obradores se ha suspendido el trabajo y Valencia presentaba la animación y aspecto de los días de fiesta. ¡Y luego nos quejamos de la miseria y decimos que no hay trabajo.

Sumando los dos medios jornales perdidos el lunes y martes resulta una buena cantidad; y si a esta pérdida, real y efectiva, añadimos el gasto extraordinario que exigen los jolgorios carnavalescos, deduciremos que las familias obreras han echado por la ventana unos cuantos miles de pesetas, con las que hubieran podido comprar pan, que siempre escasea en sus casas y a veces falta por completo.

No diremos que aquí hay poco amor al trabajo, pero sí afirmaremos que las malas costumbres están tan arraigadas, que se necesitan mucho tiempo y muchas energías para destruirlas. Por eso nosotros votamos franca y abiertamente contra el carnaval y quisiéramos que en absoluto se prohibieran los disfraces. Por esto nosotros no comprendemos por qué y para qué las sociedades y corporaciones que pretenden educar e instruir a los obreros no suprimen los bailes de máscaras.

En buena hora que se celebren veladas, bailes y funciones de teatro, todo aquello que proporcione a la honrada familia menestral y de la clase media esparcimiento y honesta distracción, pero nada de mascaradas ni de grotescos disfraces", *DH*, 15 febrero, 1885. "En la mayoría de talleres y obradores se ha suspendido el trabajo y Valencia presentaba la animación de los días de fiesta. ¡Y luego nos quemamos de la miseria y decimos que no hay trabajo!", *DH*, 15 febrero, 1893.



- (81) La adición a la fiesta -al **music hall**- de los trabajadores de Londres ha sido estudiada por STEDMAN JONES, G., *op. cit.*, pp. 220-ss. Sobre la "resistencia proletaria al trabajo", véase SEIDMAN, Michael, "Hacia una historia de la resistencia proletaria al trabajo: París y Barcelona durante el Frente popular y la revolución española, 1936-38", en **Historia Social**, 3, Valencia, 1988, pp. 33-59.
- (82) Azzati y Arifo hablan de 30 días festivos además de los domingos, si descontamos los 16 festivos de precepto que había en esa época, encontraremos que quedan catorce no prescritos pero efectivamente celebrados. Ver: **EP**, 1 enero, 1908 y 7 abril, 1912.
- (83) **LP**, 17 julio, 1870; PALANCA I ROCA, F., *op. cit.*, p. 61: "Ni les festes de carrer/ ni molt menys les senserraes/ tenen ja así res quue fer/ puix hui tot això ve a ser/ romans de poques passes... Qu'el progrés en lo seu vol/ tot ho toca y modifica/ puix es com la llum del sol/ que desd'el cel allà ahon vol/ per tots los puestos se fica"; BODRIA I ROIG, J., *op. cit.*, p. 64.
- (84) El nuevo Ayuntamiento surgido de la revolución de 1868 revisaba a principios de enero los artículos del Bando de Buen Gobierno. Los primeros hacían referencia precisamente al trabajo en domingos y festivos. En la sesión hubo diferentes posiciones. Véase **AHN**, **LA/SO**, 12 enero \* 25-27, 1869.
- (85) **LP**, 9 enero 1872.
- (86) **DE**, 15 junio 1873.
- (87) **DE**, 11 marzo, 1883.
- (88) **DE**, 24 febrero, 11 y 16 abril, 1886. Vale la pena reproducir el texto de **Diario Mercantil**: "La cuestión de santificar las fiestas, tomando por santificación el no trabajar ha adquirido en Valencia grandes proporciones y se la ha sacado de su verdadero terreno por gentes que todo lo quieren convertir en sustancia.  
 Nosotros hemos emitido lisa y llanamente nuestra opinión: creemos que el domingo debe ser día de descanso, porque así lo exige la higiene y porque así lo reclaman las necesidades morales del obrero que necesita ese día para cultivar su inteligencia y cumplir sus deberes religiosos: pero si esto creemos y esto pedimos, hemos de lamentar que la cuestión se haya hecho jesuítica y que se apele a ciertos medios y a ciertas imposiciones de dudoso gusto que a la corta o a la larga han de ser contraproducentes.  
 Esas largas relaciones que publican los periodicos políticos de señoras que constituyen ligas y se comprometen a no comprar en las tiendas abiertas los días festivos, a no vestirse en los talleres de las modistas que no cierran los domingos, nos hacen daño porque no queremos que el nombre respetable de la que es o debe ser en el hogar reina y señora salga a la plaza pública y pueda ser objeto de discusión, como lo será desgraciadamente si Dios no lo remedia porque dama hay que no sólo continuará encargando sus galas a la modista que trabaje los días de fiesta, sino que cuando llegue un día de compromiso refiera con la modista si no le acaba el traje que se propone lucir en el sarao, aunque para ello tengan que trabajar las pobres oficiales el día de Corpus hasta las cinco de la tarde, y dama hay que ha regañado con su guantero porque no hace quince días pidió en uno de fiesta un par de guantes a las siete y media de la noche y se le contestó que en aquella casa no se vendía los domingos ni fiestas de precepto.  
 Pero hay todavía otra cuestión que ha de plantearse muy pronto.

La liga de las damas se propone acabar con el trabajo en los días festivos, ¿por qué?, porque así lo manda la Iglesia; porque el obrero necesita el domingo para rezar; pues bien, esas damas no deben obligar a sus criados a que les presten otros servicios que los puramente necesarios: todo lo que sea objeto de lujo o de placer deben desecharlo si cuesta trabajo y por lo tanto la peinadora no debe trabajar el domingo, porque la peinadora sale de su casa con el alba y no vuelve hasta las tres o las cuatro de la tarde y apenas si tienen tiempo para oír mal una misa rezada; el cochero no debe enganchar para ir a la Alameda, porque dejando aparte que el paseo a pie es muy higiénico y muy conveniente para la mayor parte de esas niñas de color pálido que necesitan aire y movimiento, el descanso permitiría al cochero dedicar la tarde al rezo o a otras prácticas religiosas, y lo que decimos de la peinadora y del cochero, lo pudiéramos decir de otros servicios.

Vayan pues con cuidado nuestras queridas señoras, no sea que la criada les salga respondona como vulgarmente se dice", *DH*, 11 abril, 1886.

El 6 de mayo con el preámbulo "Ya escampa" el mismo diario daba la noticia de un industrial de la calle Ruzafa que para hacer frente a las damas citadas anunciaba que haría una rebaja del cinco por ciento a quienes fuesen a comprar a su taller de ebanistería en domingo: "Estamos seguros de que tendrá muchos imitadores porque ciertos recursos siempre suelen tener efectos contraproducentes", *DH*, 6 mayo, 1886.

- (89) Para conocer la opinión eclesiástica contamos con dos cartas pastorales. Una del cardenal arzobispo de Valencia, Dr. Sancha, de 1897, titulada "Medios de efectuar la reforma moral de la sociedad". En ella, desde un indudable interclasismo, se habla de que los obreros y dependientes "pueden juntarse con sus respectivos patronos en la casa común, que es la Iglesia, para cumplir sus deberes religiosos, gozar después en el hogar doméstico de las delicias y consuelos irremplazables de la familia, informarse de la educación física y moral de los hijos, darse cuenta del estado económico en que se halla su modesto patrimonio, recobrar con el reposo las fuerzas perdidas en la transformación de la materia, dar a su espíritu algunas expansiones lícitas y, finalmente, practicar también algunas obras de caridad en bien de sus semejantes. Terminaba exhortando a los jefes de familia, de taller, de la propiedad territorial y a aquellos que se hallan al frente de los pueblos a que diesen ejemplo con el cumplimiento de la práctica dominical. La otra carta pastoral es de Don Salvador Castellote, valenciano, obispo de Jaén y afirmaba que "las razones de carácter técnico" para defender el descanso palidecen ante "la magestad del precepto divino que lo impone"... "Hagamos que enmudezca el ruido del trabajo, que se acabe el escándalo de la profanación pública". Ver, *LP*, 17 marzo, 1897 y 26 febrero, 1903. El 10 de abril *Diario Mercantil* reproducía el texto de un proyecto de ley presentado al Senado con objeto de regular el descanso dominical. Tanto la introducción del texto en la que expresa *DH* su apoyo al mismo y su opinión como éste merecen ser transcritos íntegramente: "Dios hizo el mundo en seis días y el séptimo descansó. Con estas palabras sencillas y elocuentes consagra la religión cristiana el descanso de un día en la semana, después de las fatigas cotidianas del trabajo.

El obrero que sale al amanecer de su casa y vuelve a ella después de la puesta del sol, rendido de fatiga, necesita el descanso dominical .....

En ese día no van sus hijos a la escuela, su mujer puede dar tregua a las faenas domésticas, y, unidos todos, se pueden entregar a las dulces expansiones de la familia, que son un rocío bienhechor para el alma.

Santifiquemos el domingo por medio del descanso como hacen todos los pueblos cultos y de esta manera será más provechoso el trabajo.

El proyecto de ley presentado al Senado tendrá todo nuestro apoyo; pero de nada sirven las leyes si las costumbres no las ayudan y hay que modificar estas en el sentido de hacer el domini-

go el día de la Iglesia, de la familia y del campo, en vez del día de la taberna. El articulado del proyecto de ley presentado al Senado dice así:

"SEÑORA:

La Comisión de reformas para el mejoramiento de la clase obrera acaba de elevar al gobierno el proyecto de ley sobre descanso del domingo, que con cortas alteraciones somete el ministro que suscribe a la aprobación de V.M. tan solícita siempre por cuanto puede contribuir al bien de las clases trabajadoras.

Si, como espera, obtiene el proyecto adjunto, tal como esta redactado la aprobación real, inmediatamente será presentado a las Cortes y el gobierno de V.M. confía en que pronto ha de convertirse en ley del reino.

A este primer proyecto seguirán en plazo brevísimo otros varios, preparados ya por la comisión antes citada y que, después de revisados por el gobierno se irán sometiendo a la aprobación de V.M. y en su caso, de las Cortes.

Las honradas y pacíficas clases trabajadoras deberán así adquirir la convicción provechosa de que los poderes públicos de España no se olvidan de sus justas reivindicaciones, y de que en todo lo útil, racional y posible, se hallan incesantemente decididos a protegerlas.

Por virtud de las razones expuestas, tengo la honra de solicitar de V. M. de acuerdo con el Consejo de ministros, la autorización necesaria para someter a la deliberación de las Cortes el siguiente proyecto de ley:

1.-Queda prohibido el trabajo en domingo a los menores de dieciocho años de ambos sexos en los establecimientos industriales y mercantiles.

2.-Se presumirá convenido el descanso de los domingos en todos los contratos de trabajo que celebren los que tengan más de dicha edad cuando no haya pacto expreso en contrario. Si este pacto existiese, tendrá el derecho de rescindir el contrato o de modificar el referido objeto cualquiera de las partes contratantes, notificándolo al efecto con quince días de antelación y sin que proceda indemnización alguna.

3.-Los acuerdos que dentro de las facultades convenidas en sus reglamentos tomen los gremios respecto al descanso del domingo, podrán hacerse efectivos por la autoridad cuando las juntas directivas de los gremios lo reclamen, fundándose en el cumplimiento de lo estipulado.

4.-Se observará el descanso del domingo en los establecimientos, obras y servicios dependientes del Estado, la provincia y el municipio.

La administración central, la provincial y la municipal, fijarán en los pliegos de contratación de obras y servicios la prohibición del trabajo en los domingos.

5.-No obstante lo dispuesto en esta ley será permitido el trabajo en domingo en casos de urgente necesidad y señaladamente: 1) en las industrias que exijan la continuidad de la producción por razones técnicas; 2) en las industrias que suministren al público objetos de primera necesidad, cuya fabricación debe ser cotidiana; 3) en el comercio dedicado a proveer al público de estos artículos de primera necesidad; 4) en los servicios que satisfacen necesidades diarias del público de carácter perentorio; 5) en las explotaciones que por su índole se hallen subordinadas a los accidentes de la naturaleza o no puedan funcionar más que en estaciones determinadas.

El permiso para trabajar el domingo en los referidos casos de excepción se dará por el gobierno o sus delegados, previa la información oportuna acerca de la necesidad o conveniencia y de todos modos se habrá de asegurar al trabajador el descanso por semana de las horas que corresponden a un día entero.

6.-Se entenderá sustituido el domingo por otro día de la semana para los menores de dieciocho años que así lo soliciten los patronos.



7.-En todo caso se concederá al trabajador que lo reclame, en los domingos o días festivos el tiempo necesario para el cumplimiento de sus prácticas religiosas.

8.-Serán aplicables a esta ley las disposiciones de las del trabajo de los niños y jóvenes en cuanto a penalidad, jurisdicción competente e inspección administrativa", *DH*, 10 abril, 1892.

- (90) *Las Provincias* reproducía el dictamen aprobado por el Senado el día 7 de febrero y poco después, el 4 de marzo se publicaba la ley en la *Gaceta de Madrid* firmada por el Rey y el ministro de la Gobernación José Sanchez Guerra. Su artículo primero afirmaba: "Queda prohibido en domingo el trabajo material por cuenta ajena y el que se efectúe con publicidad por cuenta propia en fábricas, talleres, almacenes, tiendas, comercios fijos o ambulantes, minas, canteras, puertos, transportes, explotaciones de obras públicas... sin más excepción que las expresadas en esta ley y en el reglamento que se dictará para cumplirla". Seguían después las excepciones y se recalca-ba que las mujeres y niños no podrían trabajar en domingo bajo ningún pretexto. Ver: *Gaceta de Madrid*, primer semestre, 1904. En 1905 se publicaba un decreto del ministerio de Gobernación que presentaba las excepciones temporales a la ley precedente y se hacía referencia al reglamento de 19 de agosto de 1904, cuya aplicación desigual había causado conflictos y dificultades. Este decreto tenía por objeto autorizar toda una serie de trabajos estacionales así como el trabajo de mujeres y niños en "las industrias exceptuadas del descanso", *Gaceta de Madrid*, 15 de febrero de 1905 y *LP*, 17 febrero, 1905.
- (91) *EP*, 1 marzo, 1908. Líneas después el articulista acusaba a la iglesia de "imponer un sentido reaccionario y religioso para la ley del Descanso Dominical".
- (92) Utilizo aquí los términos "sonetimiento" y "cualificación" en el mismo sentido en que G. Therborn los ha empleado en su última obra para reflejar el carácter dialéctico de la ideología. Sobre la asunción por la clase obrera de las categorías burguesas sobre el tiempo ver el interesantísimo artículo de Thompson. Véase *supra* en nota 67.
- (93) El manifiesto socialista convocando a los obreros valencianos a la celebración del Primero de Mayo de 1892 se expresaba en los siguientes términos: "Compañeros: los proletarios de todos los países, los que viven bajo el yugo de la explotación capitalista en el mundo civilizado, reclaman en 1 de mayo la adopción de medidas que alivien un tanto el malestar que experimentan, descollando principalmente entre ellas la petición de la jornada de ocho horas. Esta exigencia formulada en un mismo día por millones de obreros, demuestra bien a las claras la necesidad imprescindible en que han de verse los gobiernos de otorgar una ley en ese sentido, satisfaciendo de este modo la aspiración de la parte más numerosa de sus respectivos Estados.
- .....
- Se trata solamente de que la clase obrera, en día tan señalado, haga pública manifestación de sus necesidades, y como producto del estudio que tiene hecho de las causas que originan su miseria reclame de los poderes constituidos una ley que fije como jornada máxima de trabajo, ocho horas diarias. Para realizar este acto de petición, la agrupación socialista de Valencia, junto con las sociedades obreras adheridas os invitan a que acudais todos el 1 de mayo al meeting que llevarán a cabo, a las diez de la mañana, en el local del Tivoli valenciano". *LP*, 30 abril, 1892.
- (94) En 1891 se elevaba una proposición a la consideración de los concejales del Ayuntamiento para que los obreros empleados por esta institución local trabajasen sólo 8 horas diarias. Varicos concejales propusieron esperar a las resoluciones de otras corporaciones oficiales, acordando en

- cambio que "para contribuir al mejoramiento de la clase obrera" se aumentase el jornal fijándolo en lo sucesivo en la cantidad de 2 pesetas. **AHH, LA/SO/13** abril \*27, 1891. En 1899 la Agrupación Socialista elevaba una instancia con idéntica petición "que se establezca para la clase trabajadora la jornada máxima de ocho horas" y el salario mínimo de tres pesetas. Se acordó que pasará a ser estudiado por una comisión mixta, **AHH, LA/SO/6** febrero \*27, 1899. En 1906 una huelga de fundidores reclamaba la jornada de 9 horas, **DE** 12-16 enero, 1906.
- (95) **EP**, 3 abril, 1929. La referencia al **Heraldo de Madrid** la hemos tomado de este interesante texto de **El Pueblo** en el que parece hacerse una velada crítica a la Semana Santa andaluza. Con ocasión de la Exposición Internacional de Sevilla hubo una polémica entre periodistas valencianos y sevillanos sobre cuál de las dos ciudades ocupaba un lugar más destacado en España.
- (96) "Contrastando con la indiferencia con que asistimos a los funerales del Dios Mono (q.e.d.n.a.) hoy rinde culto Valencia a una de sus fiestas más populares, más castizas y más alegres" **LP**, 18 marzo, 1921. Baste este texto como prueba de un cambio que veremos con mayor detalle posteriormente. La Semana Fallera, aunque todavía no haya sido instituida oficialmente, comienza a ser un hecho ya desde 1928.
- (97) Sobre la Pascua: **Las Provincias** nos dice que hubo "unanimidad" en la celebración de la Semana Santa. Hace referencia a que frente al reiterado intento blasquista de suprimir el recogimiento de los días del Jueves y Viernes Santo, la ciudad estuvo silenciosa. El Sábado Santo celebraron el toque de gloria "Els Gloriosos" con sorteo de una mona en la plaza de la Virgen y elevación de aerostatos. **LP**, 28 marzo, 1921. Aunque nos presenta un toque de gloria pacífico y calmado: aun debían perdurar los disparos de escopeta y petardos, pues el 18 de marzo el Gobernador sacaba a la luz un bando en el que haciéndose eco de diversas protestas prohibía "el disparo de armas de fuego, cohetes, petardos o cualquiera otra substancia explosiva el Sábado de Gloria, día 26 de este mes, y el de cohetes y pequeños petardos en las próximas fiestas de san José y en las Pascuas de Resurrección", bajo multa de 500 pesetas, **LP**, 18 marzo, 1921.
- Sobre la Semana Santa laica: "Nuestros correligionarios del distrito del Puerto, celebraron la festividad de los días llamados santos con una mayor solemnidad laica", para contrarrestar "las demasías del fanatismo reaccionario". Organizaron un banquete para más de 200 comensales con tracas y representaciones humorísticas por parte de la Federación de Juventudes y la Juventud de Flor de Mayo. Reinó "un ambiente de jubilosa exaltación de primavera, abatiendo toda tenebrosa mascarada de los ritos católicos", **EP**, 24 abril, 1935.
- Sobre la fiesta de la Purísima suprimida en 1911 afirma el **Almanaque de Las Provincias** que aunque no había sido "restablecida, fue celebrada por los católicos valencianos. En algunas oficinas públicas dejaron de ir los empleados con anuencia de los jefes y el aspecto de la ciudad fue el mismo de los días festivos", **Almanaque LP**, 1913, p. 52.
- (98) Exponemos dos cuadros con las fiestas de calle que pidieron permiso para celebrar festejos en 1916 y 1919:

## AÑO 1916

CALLE o BARRIO	FECHA	Día de semana
Arrancapinos	29 E - 6 F	S-D-D
P. San Gil	26 M	D
Ruzafa	25-30 A	M-D
Tros-Alt	25 A - 1 Ma	M-D-L
P. Pilar	26 A - 1 Ma	Mi-D-L
C. Santa Mónica	27-30 A	J-D
P. Constitución	29 A- 1 Ma	S-D-L
Cruz Cubierta	3-7 Ma	Mi-D
En Proyecto (Salesianos)	23-31 Ma	M-D-Mi
C. Burjasot	20-23 Ma	S-D-M
C. Ruaya	13-30 Ma	S-D-D-M
C. Salvador	2 Ma	M
C y B. Barcelona	3-6 J	S-D-M
C. San Vicente	5-13 J	L-D-M
C. Sagunto	7-18 J	M-D-D
Xerea	10-12 J	S-D-L
C. Sagunto y adj.	18-26 J	D-D-L
C. Sagunto	17 J- 5 Ju	S-D-D-Mi
C. San Guillem	25 J	D
P. san Gil	9-10 Ju	D-L
C. Cafete	9-10 Ju	D-L
Arrancapinos	25 Ju - 4 Ag	M-D-V
C. Angel	29-30 Ju	S-D
C. Socorro	1-7 Ag	M-D-L
P. Angel	4 Ag	V
C. Angel	12-13 Ag	S-D
C. Sanchis Bergon	11-20 Ag	V-D
C. Borrull	12-20 Ag	S-D-D
P. Botánico	25-31 Ag	V-D-J
C. Azcárraga	26-30 Ag	S-D-Mi
Poblado de Benifaraig	27 Ag	D
Benicalap	2-3 S	S-D
C. Marchalenes	29 Ag - 10 S	M-D-D
C. Maderas	9-11 S	S-D-L
C. Vara de Cuarte	28-29 S	J-V
San Vicente extramuros	29-30 S	V-S
c. Cervantes	7-9 O	S-D-L
P. Mercado	11 O	Mi
P. Pilar	11 O	Mi
C. Troya	14-16 O	S-D-L
C. Pi y Margall	23 D	

AÑO 1919

CALLE o BARRIO	FECHA	Día de la Semana
P. Santa Mónica	23 A - 4 Ma	Mi-D-D
P. Ruzafa	20-26 A	D-S
P. Constitución	26-29 A	S-D-Mi
P. Carmen	27-28 A	D-l
C. Tapinería-Milagro	1-6 Ma	J-D
Camino de Burjasot	7-22 Ma	Mi-D-D-J
Ierea	7-9 Ma	Mi-J-V
Barríos 6 y 7 Vega	20-25 Ma	M-D
Colegio Salesiano	20-29 Ma	M-D-J
C. San Vicente	2-11 J	Mi-D-Mi
P. Hierbas y Platerías	4 J	Mi
C. Sagunto	6-16 J	V-D-D-L
C. Cuarte	6-13 J	V-D-V
C. San Lorenzo y barrio	12-13 J	J-V
C. Santa Mónica y barrio	14-30 J	S-D-D-D-L
Barrio Socorro	12-25 J	J-D-D-Mi
C. Sagunto	14-15 J	S-D
Camino Peñarocha	14-16 J	S-D-L
Barrio san Antonio	19-24 J	J-D-M
C. Visitación-Ruaya	18-24 J	Mi-D-M
C. San Guillen	25 J -5 Ju	Mi-D-S
P. San Bult	28 J	S
Barrio calle Pinzón y		
c. Cañete	3-10 Ju	J-D-J
C. jabonería	26 Ju -2 Ag	S-D-S
C. Encarnación	9-20 Ag	S-D-D-Mi
C. Turia	8-14 Ag	V-D-J
C. Marchalenes	23-27 Ag	S-D-Mi
C. Borrull	23-30 Ag	S-D-S
P. Botánico	22-31 Ag	V-D-D
Monteolivete	23-26 Ag	S-D-M
C. Socorro	29 Ag - 3 S	V-D-Mi
Barrio Marchalenes	6-14 S	S-D-D
C. Azcárraga	13-18 S	S-D-J
C. San Vicente	3 O	V
C. Sagunto	12-13 O	D-L
C. Marchalenes	18-6 O	S-D-D

Nota: M (marzo) Ma (Mayo) A (Abril) Ag (agosto).

FUENTE: Elaboración propia a partir de ANH, Ferias y Fiestas, 1916, 1919.

Hemos elegido dos años dentro de los 6 en que aparecen Oficios del Gobernador civil autorizando la celebración de festejos de calle. 1916 es el primero y 1919 es el último en que las autorizaciones no se centran de forma exclusiva en los permisos para disparar tracas durante los días de fallas.

Comentario: Observamos en primer lugar que casi todas las fiestas, excepto las verbenas, se celebran durante varios días, pudiendo abarcar desde dos hasta 15, y que se orientan a incluir siempre dentro del periodo festivo uno o varios fines de semana. Muchas de ellas acababan en lunes o martes, porque en estos días solía haber comidas para los pobres y misas de difuntos trasladados de santos, etc. Pero lo que parece indudable es que la tendencia a centrar sus actos principales en sábado y domingo por la tarde se confirma. También se confirma la plena vigencia de este tipo de festejos. Hay que advertir finalmente que la mayoría de los que aparecen en abril son fiestas dedicadas a san Vicente Ferrer por sus correspondientes asociaciones y como es lógico en la mayoría de los casos comenzaban en viernes y acababan en lunes.

Sobre la documentación periodística: Hemos examinado las fechas de celebración de las fiestas de calle, de cofradía o de colectivos particulares que nos han aparecido en el sondeo periodístico y no hemos podido deducir ninguna conclusión rigurosa sobre el tema. Habría que intentar analizar un muestrario más amplio, que no es fácil de recolectar, puesto que la información que se proporciona no se atiene a criterios fijos. Es arbitraria. Damos una lista de algunas de las noticias que nos han aparecido esporádicamente:

- Fiestas de la Cofradía de Santa Ana y san Joaquín, días 26, 27 y 28 de julio (28 era domingo) 1929, ver LP, 6 julio, 1929.
- Santa Cecilia, de los músicos, en Domingo 23 junio, 1929, LP, 23 junio, 1929.
- Asociación Josefina del Niño Jesús, en Barrio del Carmen, los actos son en fin de semana, LP, 10 junio, 1927.
- A la Virgen del Carmen, en parroquias y barrios, día 16 junio, día propio, cae en sábado, LP, 16 junio, 1927.
- En barriada de la Conserva, fiestas en fin de semana, LP, 27 septiembre, 1927.
- Fiestas de calle Cuarte a Virgen Desamparados, no hay procesión pero sí festejos profanos, LP, 30 junio, 1932.
- Fiestas de calle en c/ Porvenir, Ruzafa, LP, 17 agosto, 1932.

(99) -Del **porrat de sant Antoni** afirmaba la revista **Impresiones** en 1909: "Fa vint anys, este porrat era una festa molt grossa en honor de sant Antoni y hui...ni se pren la masa ni anem a denguna banda ni son homens de vergoña!", **Impresiones**, 21 enero, 1909.

-Del **porrat de san Valero** afirma la prensa de 1931 que pasó "sin pena ni gloria... tan sólo recordado por los castizos, de los que van quedando pocos", LP, 29 enero, 1932. Y el día 19 de enero afirmaba: "es una fiesta que se va perdiendo, pero todavía quedan valencianos castizos que rinden culto a estos festejos tradicionales", LP, 19 enero, 1932.

(100) LP, 26 junio 1927.

-Sobre el Carnaval: En 1921 una Real Orden del Ministerio de la Gobernación prohibía la circulación de máscaras con careta en las vías públicas. Conviene retener esta fecha ante quienes sostienen que fueron las dictaduras de Primo de Rivera y de Franco las que acabaron con el carna-



val. Pero además hay que decir que cuando esta orden salió a la luz el carnaval público era una manifestación languideciente, como bien muestra la prensa. Y languidecía a pesar de las políticas de apoyo con que había contado. Ese mismo año el Ayuntamiento subvencionó la celebración del Carnaval público en la Alameda para evitar perjuicios a "varias industrias y merca del considerable ingreso que por licencias percibía la Caja Municipal". Ver documentación en **AHH, Ferias y Fiestas**, caja 11, leg. 1, 1921. En la documentación de 1924 puede verse una lista de los 54 "gremios que se perjudican de no hacer los carnavales por las calles y plazas", **AHH, Ferias y Fiestas**, caja 16, leg. 3, 1924. En 1929 o 1930 se obligó a tener abiertas las oficinas públicas. En 1932 decía **Las Provincias**: "A excepción de algún pequesuelo que la llevaba (la careta), ni se dió cuenta nadie de que fuese día de Carnaval"... "Queda reducida esta ex-fiesta a los bailes organizados por la Sociedad de Agricultura, Ateneo Mercantil y otras entidades de carácter recreativo" y al baile infantil de la Asociación de la Prensa. Hubo clase en los centros docentes y estuvieron abiertas las oficinas públicas y privadas, LP, 9 febrero, 1932.

- (101) La fiesta política de **sant Donís** iba adquiriendo progresiva importancia desde 1915, cuando se hizo un homenaje a **Jaume I** en **Lo Rat Penat**. Afirmaba **Las Provincias** con ocasión de aquel acto: "Ello demuestra palmariamente que las redentoras doctrinas regionalistas van abriéndose cada día más paso entre nosotros, venciendo todos los prejuicios y levantando el ánimo de los pesimistas en el porvenir de nuestra patria". Hubo actos religiosos, manifestación organizada por **Pro-Poesía valenciana** y **Juventud Valencianista**, **aplec al Puig**, etc. Los actos se celebraron en domingo. Y el día 11 se publicaba un artículo cuyo tenor era el siguiente: "Hora era ja de que el dia de **sant Donís** data commemorativa de l'entrada del alt rei En Jaume en Valencia, se li donara una significació francament valencianista i que per sobre la inconsciencia amb qu'l bon poble es mou joios en el bullici d'aquesta festa florira como flor de civilitat, l'esperit patriotic". Mas adelante exhortaba a celebrar la memoria del rey que nos legó la lengua y la bandera: "Venerem com cal la seua altíssima figura. Que ella prenga novament vida entre nosaltres i encoratge con en els seus gloriosos temps als fillis de totes les terres á on el sabi Rei á la gropa del seu cavall que obeía al seu pensament portá la bella parla catalanesca i la bandera de les quatre barres de sang", LP, 11 octubre, 1915.

-Veanos ahora la celebración de la fiesta en 1931-32: El presidente del **Centre D'Actuació valencianista** dirigia una instancia al Ayuntamiento en la que afirmaba que "trovanse ja próxima la fita gloriosa del nou d'octubre... i considerant que per estar en l'hora de les reivindicacions polítiques es fa precisa una publica exteriorizació del agraiment qu'el poble de Valencia deu guardarli a aquell que li sabe donar unes lleis eixemplaríssimes, del màxim esperit democràtic en aquella epoca, punt de manresa evident de l'esplendor i progrés valencia" el Centre pedía que se le diese al festejo el máximo esplendor y que "seria eficaç i oportuna l'assistencia al moment de tributarli l'acostumat homenatge al Rey En Jaume en la seua estatua del Parterre, invitant ad este acte per mig de bando al poble de Valencia i a totes les entitats i forces vives, especialment com a nota característica, al Tribunal de les Aigües, glorios vestigi valencianíssim d'aquelles democràtiques institucions qu'el Rey del Poble instituiren", **AHH, Ferias y Fiestas**, caja 38, leg. 98, 1931. En la crónica de 1932 afirmaba **Las Provincias** que los actos habian revestido gran brillantez "como reacción del espíritu valenciano" ante el ejemplo de los éxitos obtenidos por el nacionalismo catalán, LP, 11 octubre, 1932. Ver también los preparativos en LP, 6, 8 y 9 octubre, 1932.

- (102) En el capítulo siguiente abordaremos con mayor detalle este proceso de los ciclos festivos contemporáneos. Puede verse su duración en el panel de "fiestas principales que se celebran en Valencia" que publicaba la revista **Valencia Atracción** desde 1926: allí figuraban **Las Fallas**.

Fiestas de Mayo, Feria Muestrario Oficial, Feria de Julio, Baños de mar, Tirades de la Albufera y Fira de Nadal. Desde diciembre de 1927 se añadieron Els milacres de Sant Vicent y en 1928 la Semana Santa de los Poblados Marítimos. En resumen, como puede verse, fiestas y diversiones que habían sido diseñadas o estaban siendo reorientadas hacia la captación del turismo. A partir del número 8 desaparecieron los Baños de mar y en 1932 las tres de carácter religioso: Milacres, Semana Santa y Fiestas de mayo.

(103) En 8 de junio de 1925 salía a la luz un Real decreto sobre el Descanso Dominical que recogía la ley de 1904 con algunas transformaciones. *Gaceta de Madrid*, 9 junio, 1925; *Guía Eclesiástica*, 1926, Valencia, pp. 18-22.

(104) Las procesiones estaban prohibidas. Así pues no las hubo fuera de los templos en Semana Santa, ni en san Vicente Martir ni en san Vicente Ferrer o Corpus, de manera que no se pudo hacer traslado público de las imágenes de san Vicente desde las casas de los clavarios a los altares ni se pudieron instalar estos. En cambio sí que se pudo hacer el traslado de la Virgen de los Desamparados desde la basílica hasta la catedral. Ante la prohibición del culto exterior y público, según *Las Provincias*, la gente engalanó los balcones con colgaduras y puso iluminaciones por la noche en las fiestas de la Virgen de los Desamparados y el Corpus: "Hacia muchísimos años que no habíamos visto tanto cobertor en los edificios particulares". En su ferviente militancia confesional el periodista llegó a ver incluso cobertores republicanos, de quienes no consideran incompatible "el ideal republicano y la exteriorización del culto religioso", LP, 8 y 10 mayo, 1932; LP, 25, 26 y 27 mayo, 1932

(105) LP, 10 mayo, 1932.

(106) EP, 9 diciembre, 1932

(107) Para la crónica sobre el ritmo laboral en las fiestas religiosas: Según *Las Provincias* la gente no acudió a los centros oficiales y hubo cierre de comercios durante el jueves y viernes santo, LP, 24 y 25 marzo, 1932. Y aunque el día de la Ascensión no era festivo "la ciudad presentó el aspecto dominical. Estuvieron cerradas las tiendas, los paseos y espectáculos estuvieron concurridísimos y no se trabajó sino en los centros oficiales y en los bancos, aunque tan sólo medio día", LP, 6 mayo, 1932; LP, 27 mayo, 1932 (Corpus). El día 27 de mayo se publicaba un artículo firmado por un comerciante en *El Pueblo* en el que se criticaba la situación caótica del calendario: "Ayer se puso de manifiesto una vez más la desorientación que en este asunto tan importante existe, pues, mientras algunos establecimientos abrieron medio día, otros no lo hicieron y hubo alguno especialmente en barriadas alejadas del centro que permaneció abierto como en la jornada ordinaria". El autor recoge las quejas de diversos comerciantes e industriales, se acoge al decreto de 28 de octubre de 1931 y propone que se debería abrir medio día en aquellas fiestas completas que también abran los bancos "con lo que se daría satisfacción a un justo anhelo de las clases mercantiles y permitiría aliviar el quebranto de sus intereses ante tantas fiestas (ya que guardan también las que fija dicho decreto) buscando entre tanto la forma de implantar para el futuro un régimen que satisfaga a todos", EP, 27 mayo, 1932. Sobre el malestar entre las "clases mercantiles" véase LP, 22 enero, 1932.

- (108) CARO BAROJA, Julio. *El Carnaval. Análisis histórico-cultural*. Madrid, Taurus, 1983, p. 19.
- (109) ISANBERT, F.-A., *Le sens du sacré. Fête et religion populaire*. Paris, Minuit, 1982, pp. 162-3.
- (110) ALNELA, F., "La Feria llamada de Navidad", en *Valencia Atracción*, n. 112, diciembre, 1935, pp. 188-9. Véase también *AHH*, LA, 18 nov. \*563; 2 diciembre, \*608-9; 23 diciembre, 1865; 12 diciembre, \*781, 1870; 18 diciembre, \*640, 1871; 5 diciembre, \*912, 1872.
- (111) Sobre la Navidad en este periodo ver: José Vidal, "Navidad", *El Fenix*, 21-III-1845; *DH*, 21, 27, 29, 31 diciembre, 1850; *DH*, 22 diciembre, 1852; *DH*, 21, 24, 25, 31, diciembre, 1852, 1 enero, 1852; *DH*, 17, 18, 22, 24, 26, diciembre, 1853; 19, 26, 29, diciembre, 1854; *DH*, 7-8 enero, 25, 26, 29 diciembre, 1855; *DH*, 19, 26, 29 diciembre, 1856; *DH*, 22, 24, 27 diciembre, 1857; *DH*, 3, 7 enero, 23 diciembre, 1858; *DH*, 4, 7 enero, 23 diciembre, 1859; *DH*, 18, 27 diciembre, 1860; *DH*, 22 diciembre, 1863.
- (112) *DH*, 27 diciembre, 1863.
- (113) ORTI MAYOR, J. Vicente, *Fiestas centenarias con que... la ciudad de Valencia celebró en el día 9 de octubre de 1738 la quinta Centuria de la Christiana Conquista*. Valencia, Imp. de Juan Antonio Bordazar, MDCCXXXIX, p. 448-50.
- (114) "Fiesta de los Inocentes", *El Fenix*, 12-i-1845; *DH*, 31 diciembre, 1850; *DH*, 31 diciembre, 1856; *DH*, 27 diciembre, 1860; *DH*, 28 diciembre, 1862.
- (115) *DH*, 7 enero, 1866: "Algunas criadas inespertas recién llegadas del campo paterno, fueron víctimas como siempre de la festividad y no hubo que lamentar el menor disgusto"; *DH*, 7 enero 1855; *DH*, 7 enero, 1858 : "En la calle de las Barcas encontramos a una infeliz doméstica, seguida de media docena de jóvenes que la habían pintado con tizne bigotes y patillas. La víctima llevaba una banda encarnada de percalina y los brazos atados codo con codo. Uno de los acompañantes llevaba el extremo de la soga y de vez en cuando le daba un tirón que hacía perder el equilibrio a la incauta Haritornes. La infeliz se dejaba conducir al martirio entre las risotadas baquicas de los sayones, uno de los cuales para amenizar la fiesta arañaba una guitarra de un modo capaz de hacer enfermar de los nervios a toda la población".
- (116) *DH*, 25 diciembre, 1864.
- (117) En 1905 D. Alberto Escobar solicita la cooperación del Ayuntamiento para el festejo titulado "Entrada de los Reyes". Afirma que el año anterior lo organizó por su cuenta. *AHH*, P/I/I/F n. 6, 1905. En 1907 don Luis Gil Sumbiela solicita permiso para celebrar en la Gicrieta el festejo del árbol de Navidad "o sea el reparto de juguetes a los niños pobres donados por los niños de familias acomodadas". Para ello, se colocará el "árbol en el kiosco destinada a la música". *AHH*, P/I/I/F n. 3, 1907. En 1918 la fiesta del árbol era organizada por la Peña Caridad. *AHH*, Ferias y Fiestas, caja 7, leg. 200, 1918. La intervención directa del Ayuntamiento en el reparto de juguetes a niños pobres puede detectarse desde 1925. *AHH*, Ferias y Fiestas, caja 18, leg. 3, 1925. Véase también *Letras y Figuras* n. 48 y 50 con fotografías del reparto de regalos por parte del Círculo de Bellas Artes en 1911-12; *LP*, 4, 6, 7, 9, 11 enero, 1927; *LP*, 6-7 enero, 1932.
- (118) Véase nota 117.



- (119) La primera noticia que hemos detectado de una fiesta del árbol procede del año 1900. Ver **AHH** P/1/1/F, 1900.
- (120) **LP**, 1 enero, 1911.
- (121) **LP**, 1 enero, 1932; **LP**, 1 enero, 1927.
- (122) **ORGA**, José de, "Costumbres valencianas. Els porrats", **DH**, 26 enero, 1869.
- (123) **DH**, 19-20 enero, 1870; **PUIG I PASCUAL**, Francesc, "Costumbres valencianas. El día de san Antonio", **El Fenix**, 30-1-1848; **DH**, 18, 22 enero, 1856; **DH**, 19 enero, 1868. Sobre el patronazgo de san Antonio publicó **El Alabardero** un verso satírico en 1887:

La Ciega superstición  
 e ignorante devoción  
 del crédulo pueblo agrario  
 hiciéronte ¡oh san Anton!  
 rival del veterinario"  
 .....  
 Tómalo a insulto, si quieres  
 A mí me escuda de España  
 la unidad de pareceres  
 Sobre di quien te acompaña  
 y yo te diré quien eres"

Hace referencia este último verso a que el acompañante de san Antonio es el cerdo. **Almanaque del Alabardero**, 1887, pp. 41-2.

- (124) **DH**, 23 enero, 1854. Sobre la organización municipal de la fiesta puede verse: **AHH**, **LA/SO**, 20 enero, 1851; **DH**, 245 enero, 1852; **AHH**, **LA/SO**, 15 enero, 835, 1852; **DH**, 24 enero, 1853; **DH**, 23-24 enero, 1854; **DH**, 23 enero, 1856; **DH**, 23 enero, 1857; **AHH**, **LA/SO**, 12, 19 y 26 enero, 1857; **LA/SO**, 20 enero y 6 febrero, 1858; **LA/SO**, 19 enero, 1859.
- (125) **LP**, 1 febrero, 1868; **DH**, 2 febrero, 1873; **DH**, 1 febrero, 1881; **LP**, 6 febrero, 1880; **DH**, 6 febrero, 1883; **LP**, 20 febrero, 1872.
- (126) Puede seguirse la crónica de todo este proceso no sólo en la prensa sino también en la documentación municipal: **AHH**, **Ferías y Fiestas**, 1902-1936; **LP**, 22-25 enero, 1911; **LP**, 20-23 enero, 1927; **LP**, 21-23 enero, 1932.
- (127) **LP**, 19 y 29 enero, 1932.
- (128) **QUIROS**, Juan de, "Pasó el Carnaval", **LP**, 12, febrero, 1893. El texto de Quirós es una mezcla de comparatismo, de física social y de psicología vulgar y en él se encuentran anticipaciones interesantísimas como esa teoría de la válvula de escape que estarían destinadas a alcanzar cierto éxito entre folcloristas y antropólogos. De todas formas, su conclusión, despojada de todo sus-

tancialismo, no deja de ser interesante y sorprendente en la monotonía ideológica de la época. La bibliografía que existe en la actualidad sobre la fiesta del Carnaval es extensísima. Tan sólo citaremos aquí los libros y revistas más significativos: CARO BAROJA, Julio, *El Carnaval. Análisis histórico-cultural*, Madrid, Taurus, 1983; HEERS, J., *Carnavales y fiestas de locos*, Barcelona, Península, 1988; FAVRE, Daniel, *La Fête en Languedoc. Regards sur le Carnaval aujourd'hui*, Toulouse, Privat, 1977; GAIGNEBET, C., *El Carnaval. Ensayos de mitología popular*, Barcelona, Alta Fulla, 1894; ROMA, Josefina, *Aragón y el carnaval*, Zaragoza, Guara, 1980; NUÑOZ, Antonio, "Ritual folklórico y representaciones colectivas. Modelo de Análisis Comunicacional", en *REIS*, 33, enero-marzo, 1986, pp. 55-82; NUÑOZ, Antonio, "Elementos comunicacionales en la parodia carnavalesca. Introducción metodológica", en *Revista Internacional de Sociología*, 44, 1986, Madrid, pp. 81-103; hay un dossier sobre "El Carnestoltes" en *L'Avenç*, 24, febrero, 1980. Véase también "La festa a la Catalunya moderna", en *L'Avenç*, 89, gener, 1986; "Cultura urbana i festa tradicional" en *Barcelona*, n. 4, 1987; *Actas del II Seminario del Carnaval* Cádiz, 27-29 de noviembre de 1986.

- (129) La cita de Felipe de Gauna puede verse en LLORENTE, T., *Valencia*, t. II, p. 339, n. 1. Sobre el Carnaval del siglo XVII véase VICENT, Vicente, "El Carnaval en el siglo XVII", *Almanaque de Las Provincias*, 1943.
- (130) **Política y economía del bayle de Máscara en la casa interina de Comedias de esta ciudad de Valencia para el Carnaval del año 1769 a la orden del señor Corregidor y Gobierno de sus cavalleros regidores**, Valencia, Benito Nonfort, 1769, 32 pp.
- (132) *Ibidem*. Los artículos de aquel reglamento abordaban cuestiones como las siguientes: 1) Se procederá a tomar las providencias más capaces para contener cualquier desorden, 2) La entrada será por boletines, costando 8 reales cada uno, 3) Hay que llevar máscara "usando para ello de la invención que más le acomode" a cada persona. "Nada se castigará con más severidad que el que uno se ponga vestido que no sea propio de su sexo", 4) La materia del traje "debe ser decente" y en los sombreros no se podrán llevar galones de oro o de plata, ni aunque sean falsos, 5) "A nadie será lícito usar traje de Máscara que sea de los que usan los Magistrados ni Eclesiásticos, ni de Ordenes religiosas ni de Colegios, ni de Ermitaños, no sólo en su género natural, pero ni de ningún otro y mucho menos capas pardas, sombreros redondos, ni monteras caladas, sino fuesen muy pequeñas y en traje Valenciano u otro que las use". Igualmente se prohibía el uso de uniformes de tropas nacionales o extranjeras, así como cualquier cosa u objeto que fuese símbolo de autoridad y poder, 6) "Si alguno usare de traje Español antiguo podrá llevar sombrero de alas caídas según se usaba y también en el de pastor, pero en ninguna forma en el de Arrieros, caleseros, Toreros y otros tales, que podrán escusarse, por no ser los más propios al caso", 7) Los trajes a que hace referencia el artículo anterior no podrán ser auténticos, sino figurados, pero decentes, 8) "Es menester hacerse cargo que lo que en el día conviene es la sencillez, honestidad y moderación", 9) Se prohíben los mantos y mantillas si no son acordes con el disfraz, 10) Regulación del acceso al local en coche o a pie, 11) Regulación del lugar donde deben esperar los coches a sus dueños, 12) Las máscaras de a pie vendrán por donde quieran "bien que siempre será prudencia evitar las rutas destinadas a los coches", 13) "A ninguna persona le será permitido ir por las calles con la carátula en el rostro y sólo podrán ponérsela como unos 30 o 40 pasos regulares antes de llegar al destino", 14) En el local habrá un lugar de descanso para dejar la ropa: Guardarropa, 15) Dentro se puede ir con máscara o sin ella pero no se puede importunar para bailar; 16) Habrá dos Directores de baile con varas largas doradas con cintas blancas "para mejor policía", 17) Habrá dos maestros de danza con un palo largo y cintas de

colores. 17) Regula la salida. 18) Si el local está lleno no se dejará entrar a nadie más. 19) Se prohíbe fumar. 20) Se prohíbe insultar "ni aun por vía de chanza, chiste o gracejo". En este asunto se procederá con el mayor rigor, sin ninguna dispensa ni compasión, "pues la seriedad del asunto en manera alguna lo permite". 21) No se podrán llevar armas. 22) Habrá servicio de cocina y helados y constarán los precios a la vista. 22) Igualmente habrán servicios, médico y cirujano. 24) Media hora antes de terminar se dará la señal de final del baile; 25) Los Bozeadores llamarán a los criados para traer el coche; 26) "Los días de máscara se avisarán con tiempo por carteles"; 27) "Como sea así que ya por la falta de experiencia que se tiene en esta capital sobre estos asuntos, pues es la primera vez que se tratan, ya también por la falta de tiempo para meditarlos y no menos por la multitud, variedad y general trascendencia de cosas, que en ellos ocurren, y traen en sí mismos" las circunstancias imprevistas serán suplidas por las reglas generales. Finalmente el Corregidor aconseja "moderación en los trages: Moderación en los gastos; Moderación en las funciones, sobriedad, cortesanía y quietud en todas partes". Así se lograrán los fines propuestos "y una honesta diversión".

- (133) "Si hacen meriendas/En algunas casas/Como lo acostumbra/ La camara baxa/Luego se les sube/El Humo a la cara/ Y sólo se oye/Que alegres cantan/A la guirlindon/a la guirlindaina". DV, 3 marzo, 1794.
- (134) BOIX, Vicente, *op. cit.*, p. 237. Véanse también noticias sobre bailes en casinos en: DH, 12, 21, 27, 28, 30 enero; 4 y 6 de febrero, 1969. El baile que se celebra en la Lonja este año se sigue ateniendo a las reglas que encontrábamos en 1769, es decir, un siglo antes: hay separación de sexos con jardincillo para garantizar la moralidad, "alzase en un ángulo un sitio destinado a las autoridades que presiden la fiesta y velen por el orden y decoro convenientes con la cooperación de los dependientes municipales y los bastoneros encargados de la dirección coreográfica".
- (135) El *Diario de Valencia* criticaba el abuso de que el Carnaval acabase el miércoles de ceniza "no siendo razón que por unas antiguallas como estas, oscurezca el verdadero mérito" de la Cuaresma. Y añade: "Los tiempos pasados/no usaban de estas/ diversiones tanto/ como ahora se observa". DV, 20 febrero 1792.
- (136) DV, 9 febrero, 1796. En 1859 encontramos una noticia de la fundación de una asociación piadosa que realiza funciones de desagavio, DH, 9 julio, 1859.
- (137) Sobre la relación, en los orígenes, entre licencia carnavalesca e ideología eclesiástica es indispensable consultar HEERS, Jacques, *Carnavales y fiestas de locos*, Barcelona, Península, 1988 y DELUMEAU, Jean, *Le péché et la peur. La culpabilisation en Occident XIIIe-XVIIIe siècles*, Paris, Fayard, 1983, pp. 143-ss.
- (138) Sobre los bailes de salón véase *supra* nota 134. Los artículos del *Bando de Buen Gobierno* que hacen referencia al Carnaval eran publicados cada año por la prensa días antes de la celebración de la fiesta.
- (139) "Las bromas usadas demostraban la tolerancia y cordura del pueblo entero, porque todo él ha tomado parte en esta diversión popular". DH, 26 febrero, 1846.
- (140) DH, 14 febrero, 1850.

(141) *DH*, 13 febrero, 1850.

(142) *DH*, 24 febrero, 1887. "El individuo con un disfraz siempre nos ha horrorizado", *LO*, 14 enero, 1865; El Carnaval "produce más disgustos que ninguna otra cosa", *DH*, 4 marzo, 1881; Es una fiesta "dada de suyo a cierta licenciosa libertad", *LP*, 14 febrero, 1886. Rara vez han terminado las fiestas "sin ser salpicadas de sangre", *DH*, 19 febrero, 1887. Es una fiesta "por su naturaleza" abocada a incidencias y conflictos, *DH*, 2 marzo, 1892. En contraste con estas afirmaciones podemos leer en cambio el idílico texto publicado en 1852: "El carnaval ha empezado de una manera digna de Valencia. Si alguno dudase del grado de honradez que constituye uno de los rasgos más característicos del pueblo valenciano, habrá de trocar su duda por certidumbre parando su atención en las diversiones populares de este país de las fiestas y de la alegría.

Solamente a corazones donde no tienen cabida el rencor, la envidia y demás malas pasiones les es dado entregarse enteros a placeres lícitos y embriagarse en diversiones inocentes. Porque para gozar de veras es preciso olvidar penas y afectos y estos últimos cuando son criminales nunca se borran de la memoria, antes bien, arraigándose profundamente en el corazón del hombre le guían y aconsejan en todos los actos de su vida; son el móvil de todas sus acciones y jamás consienten en compartir con otros sentimientos de distinta naturaleza el alma de sus víctimas.

Por eso es imposible que el hombre de mala índole se mezcle con la muchedumbre con el objeto de divertirse: o las tempestades de su corazón le hacen huir de alegres bullicios o si toman parte en ellos es con miras criminales.

Dichosamente tenemos cien y cien pruebas cada día de la buena fe con que se divierte el pueblo valenciano cuando a divertirse se le llama. Una sola citaremos que vale por todo.

Sea cual sea el número de personas que se reuna, sea cual fuera el objeto que les ha conducido a un mismo punto, con tal que este objeto sea una diversión, jamás de esa reunión nace un motín, jamás hay que lamentar un hecho criminal o desagradable.

En cierta época que sin duda recordarán muchos de nuestros lectores había en Valencia una autoridad, la cual comprendió tan perfectamente el carácter de sus gobernados que cada vez que con fundamento se temía una escisión popular, la única medida que adoptaba era dar una fiesta pública: y hé aquí que lo que en otras partes hubiera sido más propio para agravar el mal que se temía, en la ciudad del Cid era bastante para conjurarlo enteramente.

Después hubo otra época de mas frecuentes revueltas y en ella adquirió Valencia cierto nombre que la hacía temible en punto a motines; pero es de notar, que entre los muchos que presenciemos ni uno sólo estalló deliberada ni indeliberadamente en las muchas diversiones públicas que tienen lugar en esta ciudad.

Este fenómeno, que como hemos dicho sólo puede ofrecerlo la gente honrada es aquí el orden regular de cosas: orden nunca alterado, y que hoy se observa lo mismo que siempre. Y he aquí por qué dijimos al principio que el Carnaval ha empezado de una manera digna de Valencia. La concurrencia fue inmensa, la zambra y algazara imponderables, el orden profundo, inalterable. Así se divierten siempre los valencianos", *DH*, 24 febrero, 1852.

(143) *DH*, 3 marzo, 1858. La estrategia de diferenciación social no se produce solamente en el marco de la fiesta carnavalesca, sino como es natural en todas las prácticas y comportamientos sociales. Así en el paseo típico de la calle del Mar durante la mañana de san Vicente. Afirma por ejemplo *La Opinión* en 1862: "¿Por qué se abstienen las damas de nuestra sociedad más distinguida de asistir a las tradicionales diversiones, a las que su presencia daba en no lejanos tiempos tal encanto? Conforme se van democratizando los tiempos parece que el buen tono se empeña en

separar las clases, destruyendo aquella agradable confusión en que en otro tiempo uníanse para los actos más solemnes de la vida pública", LO, 29 abril, 1862.

(144) DH, 7 febrero, 1853.

(145) DH, 16 febrero, 1858. Sobre el tipo de versos que se repartían véase ANADES, Joan, **Literatura carnestoltesca valenciana**, Castelló de la Plana, Societat Castellonenca de Cultura, MCMLVII, 26 pp.

(146) LO, 17 febrero, 1863; DH, 5 marzo, 1862; LO, 5 marzo, 1862.

(147) LP, 9 febrero, 1869; LP, 23 febrero, 1871.

(148) LP, 14 febrero, 1872; 26 y 27 febrero, 1873.

(149) DH, 17 febrero, 1874.

(150) Véase, por ejemplo, DH, 11 febrero, 1877.

(151) LP, 9 febrero, 1875. Sobre los objetos soeces ver los textos siguientes: DH, 9 febrero, 1875 hace referencia a diversos productos de la huerta con alusiones sexuales y a un trabuco con el que se disparaba harina a los espectadores. LP, 13 y 14 febrero y DH, 14 y 15 febrero, de 1877 hablan de la recogida de objetos y poesías indecentes por la autoridad, al mismo tiempo que piden mayor vigilancia y severidad. DH y LP, 5 marzo, 1878, hablan de mal gusto; LP, 19 febrero, 1879 pide mayor rigor contra los disfraces irreverentes contra la religión. DH, 26 febrero, 1879 narra la recogida de diversos objetos y versos; DH, 1 marzo de 1881 cuenta que los agentes de la autoridad ocuparon rosarios, escapularios, cruces, navos, pájaros, etc. Sobre la represión del Entierro de la Sardina véase AHH, LA/SO/ 5 febrero, '57, 1875: "El Señor Presidente manifestó que aun cuando la costumbre de discurrir máscaras por las calles en el día de ceniza está admitida en algunas poblaciones con el nombre de entierro de la sardina y se ha tolerado en esta ciudad en estos últimos años era de parecer que se desterrase por rechazarla el sentimiento religioso del pueblo valenciano. El Ayuntamiento así lo acordó facultando a la Alcaldía para que adoptara sobre el particular las disposiciones que estimase convenientes".

(152) DH, 23 febrero, 1882.

(153) AHH, LA/SO/ 14 febrero '85, 1883.

(154) DH, 4 y 10 marzo, 1886: "Lo que no han logrado los moralistas en muchos siglos lo ha logrado el Ayuntamiento simplemente con un impuesto de dos pesetas" (10 marzo). **Diario Mercantil y Las Provincias** mantenían posturas distintas sobre la política municipal. Mientras el periódico conservador consideraba que el Carnaval era una costumbre tradicional y una fiesta inocente que se debía respetar en tanto que tradición valenciana, **Diario Mercantil** pensaba que las máscaras eran un residuo inculto incompatible con la civilización y el progreso. En el fondo ambas posturas reflejaban dos visiones de la cultura completamente diferentes: **Las Provincias** era partidaria de la conservación de cierto costumbrismo localista después de haber quemado y echado por la borda sus primeras fiebres liberales en el sexenio revolucionario, mientras que **Diario Mercantil**, republicano, creía aún en el racionalismo ilustrado y la lucha contra el oscurantismo tradicio-



nalista. De una parte estaba la defensa de una cultura universal basada en la razón, de otra la defensa de diversas culturas y niveles culturales según las circunstancias y modos de expresión: el costumbrismo que era válido a nivel localista no lo era para la alta cultura. Teodoro Llorente tuvo que ver mucho con esta concepción.

- (155) LP, 14 febrero, 1888.
- (156) DH, 17 febrero, 1885 y LP, 6 marzo, 1889; DH, 2 febrero, 1887 y 5 marzo, 1889; LP, 14 febrero, 1888; DH, 5 marzo, 1889.
- (157) LP, 7 marzo, 1889; 2 marzo, 1892; 15 febrero, 1893; DH, 4 febrero, 1894.
- (158) DH, 4 febrero, 1894.
- (159) DH, 7 febrero, 1894.
- (160) -Sobre Bailes de Pifata: hemos encontrado la primera noticia en DH, 15 marzo, 1859. En 1864 se llega a afirmar que unos golosos del carnaval quieren celebrar incluso la re-pifata el domingo de después, DH, 18 febrero, 1864. Lo de que era planta difícil de aclimatar en Valencia esta tomado de LO, 16 febrero, 1864. DH, 29 febrero, 1868 explica que es una costumbre introducida desde Italia. Y a partir de 1869 el Carnaval no sólo se prolonga con los bailes de Pifata, sino también en los domingos posteriores: "Definitivamente ya no sabemos cuando fijar el fin del Carnaval pues según parece trae este año cola de longitud desmesurada", DH, 14 y 18 febrero, 1869. En 1871 se celebró también en la plaza de Toros, en el Círculo Valenciano, en el Centro Republicano y en la Lonja, ante las críticas de la prensa conservadora por esta penetración de la fiesta pagana en el tiempo cuaresmal. LP, 28 febrero, 1871. En la medida en que arreció la crítica eclesiástica y conservadora contra él, también la burguesía progresista y el republicanism anticlerical se sintieron más motivados para celebrarlo, pero en el momento de su introducción no comportaba este tipo de connotaciones. Era una prolongación más del deseo burgués de bailes de salón lucidos y elegantes.
- (161) DH, 17 febrero, 1874; LP, 9 febrero, 1875; LP, 5 marzo, 1878; DH, 10 febrero, 1880.
- (162) DH, 19 febrero, 1874. Ver el descontento de los clericales en *El Tío Solo*, 1870.
- (163) Un texto de *Las Provincias* de 1895 corrobora a posteriori nuestra interpretación: "Antes pagabanse dos pesetas, y esto constituía un gravamen insoportable para las clases populares, que eran las que siempre han dado animación a nuestro carnaval.... Hoy, con el impuesto de 25 centimos, ábrense de nuevo las puertas de esta regocijada fiesta a las clases populares y volverán a cruzar las calles aquellas comparsas de labradores con larga navaja y estruendosa corneta, y el paseo de la Alameda recobrará el bullicio y el movimiento característico en estas tardes hace algunos años", LP, 13 febrero, 1895. Indudablemente las máscaras públicas tenían un sabor popular y fueron sectores de estas clases las que mantuvieron su continuidad desde 1858 hasta la reforma artística de 1895.
- (164) El conflicto cultural y la instrumentación de la cultura en el proceso de la definición de las clases ha sido magistralmente estudiado por Amelang en el caso de la ciudad de Barcelona: AMELANG, J., *La formación de una clase dirigente: Barcelona 1490-1714* Barcelona, Ariel, 1986. El

problema de la legitimidad cultural ha sido abordado a fondo por BOURDIEU, P., *La distinction. Critique sociale du jugement*. Paris, Minuit, 1979.

- (165) *DH*, 22 y 11 febrero, 1858.
- (166) *DH*, 2 marzo, 1859; *LO*, 7 febrero, 1864; *LP*, 7 febrero, 1872; *DH*, 4 febrero, 1873; *LP*, 9 febrero, 1875; *DH*, 29 febrero, 1876; *DH*, 13 marzo, 1886; *LP*, 7 marzo, 1889; *DH*, 18 febrero, 1890; *DH*, 8 febrero, 1891; *DH*, 2 marzo, 1892.
- (167) *DH*, 18 y 24 febrero, 1860.
- (168) *LO*, 10 febrero, 1864.
- (169) *LO*, 9 y 10 febrero, 1864; *LO* y *DH*, 5 febrero, 1864.
- (170) *LP*, 1 marzo, 1870. Por algunas crónicas deducimos que incluso las benéficas no siempre daban cuenta de lo recaudado y a veces se gastaban los fondos en meriendas, dejando una cantidad ridícula para la institución que, se suponía, favorecían.
- (171) *DH*, 26 febrero, 1878; *DH*, 23 febrero, 1879.
- (172) *DH*, 8 febrero, 1880.
- (173) Las comparsas de ciegos estaban excluidas de este impuesto. La prensa de los años posteriores criticó estas excursiones estudiantiles por los pueblos porque fomentaban la gandulería y la inmoralidad y, según parece, la actitud de algunos estudiantes corroboraron estas acusaciones.
- (174) *DH*, 23 febrero, 1887.
- (175) *LP*, 15 febrero, 1872.
- (176) *LP*, 1 marzo, 1876.
- (177) *DH*, 10 febrero, 1880; 23 febrero, 1882; 26 y 27 febrero, 1884; 17 febrero, 1885.
- (178) *DH*, 23 febrero, 1882.
- (179) *DH*, 23 febrero, 1882.
- (180) *DH*, 14 febrero, 1888; *LP*, 18 febrero, 1888. Sobre el incremento del disfraz infantil ver *DH* 10 marzo, 1886.
- (181) *LP*, 26 febrero, 1889. En *LP*, 5 marzo, 1889, encontramos una lista de los niños que recibieron los primeros premios y los disfraces que llevaban; ver también *DH*, 8 febrero, 1891; *DH*, 4 febrero, 1894.
- (182) *DH*, 4 febrero, 1894.

- (183) Siempre que se habla de Carnaval se hace referencia en los textos a las máscaras públicas de la tarde, aunque también se engloba con frecuencia a la totalidad de la fiesta. El vocabulario es ambiguo y debe clarificarse su significado en cada caso en función del contexto.
- (184) **AHH**, P/I/I/F n.2, 1895.
- (185) El Centro de la asociación fue inaugurado en 1893 por el Capitán General, el Gobernador y el Arzobispo, **LP**, 23 febrero, 1893. Este dato de por sí es suficiente para captar el talante interclasista y anarillista de la asociación. Por si fuera poco las noticias que de ella va dando la prensa en los días sucesivos a la inauguración de dicho centro sirven para escalear aún más su ideología, **LP**, 24, 25 y 27 febrero; **DH**, 16 abril, 1893; **LP**, 16 marzo, 1895; nombran presidente honorario de la sección de literatura a Teodoro Llorente, director de *Las Provincias*; **LP**, 8 marzo, 1899; **DH**, 16 abril, 1901. Es significativo que la noticia que refleja esta última fuente es la visita al colegio del Corpus Christi para visitar el Museo. Por otra parte un análisis de la documentación que presentan al Ayuntamiento nos permite determinar mejor algunas de las características de su ideario: 1) No son carlistas o de la derecha montañesa, pues en 1899 los carlistas desaprobaron su proyecto de transformación y mejora del Carnaval y tanto los carlistas como la Liga católica estaban a favor de su supresión. 2) No son republicanos: pues cuando a partir de 1902 el republicanismo intenta apropiarse la transformación artística del Carnaval ignora, creo que conscientemente, que ésta comenzó en 1895 a instancias de la Cámara Obrera. 3) Son obreros que luchan por "la ilustración y mejoramiento económico" de la ciudad y a veces de algunos pequeños industriales y comerciantes. Hay, pues, una clara asimilación de la concepción de la cultura que pregona la burguesía liberal. 4) Citan las medidas de reforma del Duque de Tananes de Madrid. 5) Y en las normas que proponen para el Carnaval de 1900 promueven las comparsas de anuncio, la prohibición de los trajes de labrador, la crítica sobre asuntos locales (en los que se había visto envuelto el doctor Moliner) y consideran que la prohibición de los disfraces religiosos y de autoridad caen de su peso. Si a estos datos unimos que en 1898 envían una delegación a Madrid para que junto con el alcalde gestione en favor del proyecto del Sanatorio de Porta Coeli y que en fecha que ahora no podemos precisar acuden a felicitar al arzobispo, podemos deducir que se dibuja el perfil de una asociación obrera moderadísima, vinculada al movimiento del doctor Moliner y posiblemente a la Iglesia. Ver **AHH**, P/I/I/F, 1885, 1886, 1987, 1988, 1989, 1900 y **LP**, 18 febrero, 1898.
- (186) **AHH**, P/I/I/F, n.2, 1985.
- (187) La idea de pedir apoyo a sociedades particulares y familias acomodadas puede verse en **AHH**, P/I/I/F, n.2, 1895, sesión de 13 de febrero de la Comisión de Fiestas. Sobre la adecuación de la fiesta al rango de la ciudad ver: **AHH**, P/I/I/F, 1896. Que debía expresar el talante de la época en **DH**, 28 febrero, 1897.
- (188) **DH**, 20 febrero, 1901.
- (189) **EP**, 11 febrero, 1902.
- (190) **EP**, 25 febrero, 1903.
- (191) **AHH**, P/I/I/F, 1896: véase especialmente la instancia de la Cámara Obrera y el diseño del proyecto por la Comisión de Fiestas; **DH**, 3 marzo, 1897. Hemos estudiado más a fondo este tema en



ARIÑO, A., "De las máscaras a las comparsas: transformaciones burguesas del carnaval (1850-1900)", en *Actas del II Seminario del Carnaval*, Cádiz, 1986, pp. 151-160.

(192) Véase por ejemplo la crónica del festejo que trae *El Pueblo* desde el día 8 de marzo: *EP*, 8-13 marzo, 1916.

(193) *ANH*, Ferias y Fiestas, caja 11, leg. 1, 1921; en este mismo legajo aparecen dos hojas sueltas en las que con membrete de "A. Merelo. Valencia" se hace una relación manuscrita de los "gremios que se perjudican de no hacer los carnavales por las calles y plazas de los pueblos de España". La relación consta de 54 gremios que son los siguientes: Barberos y peluqueros, peinadoras, sombrereros, gorrieras, caniserías con todos sus artículos, sastres, zapateros, callistas, alquiladores de trajes de teatro y máscaras, floristas de flores artificiales, jardines y floristas de flores naturales, cocheros de carruajes de alquiler, garages y autos de alquiler, confiterías, pastelerías, fondas, restaurantes, hoteles, casas de comidas, bodegones, bares, tabernas, hornos, comercios de tejidos, paqueterías, alpargaterías, fabricantes de caretas de cartón, fabricantes de caretas de tela y seda, fabricantes de caretas de alambre y otras clases, fabricantes de artículos de cotillón, fabricantes de confetti y serpentinas, farmacias, señores médicos, señores abogados, fabricantes de papel de todas clases, modistas, droguerías, carpinteros, músicos, los Ayuntamientos, silleros, imprentas, fotografías, litografías, casas de dormir, casas de huéspedes, casas de refrescos, vendedores que se emplean estos días para vender todos estos artículos que se ganan el pan miles de familias, comercios de abanicos, fabricantes de guantes, hojalateros, herreros, ferreteros, pintores. Tras esta larga lista el manuscrito termina con estas palabras: "a todos estos se les perjudica grandemente el no celebrarse el carnaval en debida forma".

(194) Ver acuerdo de Ayuntamiento en *ANH* P/1/1/F, 1901; sobre el disfraz de bebé *EP*, 8 febrero, 1902, nos dice que el impuesto era de 25 pesetas.

(195) *DH*, 23 febrero, 1895; *EP*, 17 febrero, 1896; *LP*, 15 febrero, 1899, *DH*, 20 febrero, 1901.

(196) *DH*, 3 marzo, 1897.

(197) *EP*, 19 febrero, 1912. En 1901 afirmaba *Diario Mercantil*: "Nuestro carnaval, antes casi salvaje y feo y sucio, va siendo un carnaval progresivo, hermoso y artístico", *DH*, 20 febrero, 1901. Y en 1908 *El Pueblo* comparaba el antes y el después del Carnaval valenciano de la forma siguiente: "No ha muchos años estas fiestas sintetizaban la incultura y la barbarie de un pueblo que se entregaba durante los tres días a los mayores excesos, cometiendo toda suerte de tropelias disfrazado con cuatro andrajos y pertrechado de objetos que eran otros tantos atributos de la más asquerosa pornografía.

Los grupos de labradores que empujando a guisa de trofeo colosales nabos o kilométricas zanahorias recorrían la capital precedidos del clásico corneta de órdenes, sembraban a su paso el espanto entre la gente menuda y acorralaban a las meneguillas obligándoles a escuchar, quieras o no, las porquerías vertidas en las dásimas y cuartetes. La nota antiestética dominaba en los disfraces y el cambio de sexo constituía la nota típica. El Carnaval tenía además otra nota triste: los crímenes que anulamente se registraban.

Hoy todo parece cambiado. La mayoría republicana en el Ayuntamiento cambió en el año 1902 la faz de la fiesta bárbara e inculta por la artística, destinando 11.000 pesetas para premios quitándole todo lo que tenía de antiestético y pornográfico y facilitándole en cambio con el

incentivo de la recopensa y la necesaria reglamentación su verdadero carácter. Hoy es el carnaval de Valencia una de las fiestas más hermosas de este pueblo de artistas.

Todo el vecindario invade las tres tardes la carrera y el paseo de la Alameda, sin temor alguno porque con la transformación del Carnaval acabaron las indecencias, los atropellos, las reyertas y crímenes. El desfile de máscaras luciendo ingeniosos disfraces y el paso de las ya célebres mascaradas que organizan nuestros artistas, ante la tribuna del Jurado, constituido en la Alameda corroboran cuanto llevamos dicho", *EP*, 1 marzo, 1908. Mas allá de la descarada apropiación del Carnaval reformado que hacía el republicanismo en este momento, lo cierto es que hay una coincidencia total en los conceptos y categorías como puede verse en la simple comparación de textos de 1895-1902 procedentes de *Las Provincias* o *Diario Mercantil* y los posteriores de *El Pueblo*.

(198) *EP*, 13 febrero, 1902.

(199) *EP*, 28 febrero, 1900.

(200) *DM*, 20 febrero, 1901. Por aquellos años el Círculo de Bellas Artes organizaba una "Fiesta de los artistas" en el mes de mayo y *Las Provincias* la glosó con el siguiente ilustrativo comentario: "Todos sentimos el deber de querer a Valencia, sabemos lo que vale nuestra huerta, lo que puede el trabajo, lo que somos y sobre todo lo que seremos. Nuestra industria y agricultura invaden cada día más mercados: la navegación de nuestro puerto mediterráneo ha de adquirir un impulso poderosísimo cuando se abran nuevas vías de comunicación; y nuestro comercio que marcha en progresión de gigantes, ha de alimentar ríos de vida por la plétora de energías de nuestra fecunda tierra.

Pero los pueblos no son grandes y felices únicamente por su riqueza económica, por más que esta sea la primera condición, la base para escalar las altas regiones de la gloria. Hay un más allá, un ideal más augusto y nobilísimo; y Valencia también avanza a la conquista de la vida intensa y completa. La patria de los mejores artistas, la que evoca todas las maravillas que en el cielo y en la tierra tuviese Grecia, quiere estos días llegar a la plenitud de su arte propio. La primavera le dará galas infinitas, esmaltando su huerta con brillantes colores y el cielo de transparencias serenas y divinas y los artistas, los hijos mejores de la tierra, le rendirán el homenaje de la maravilla, el arte y el prodigio del talento.

Valencia esta de gala, la fiesta de los Artistas va a completar la soberana personalidad de la patria potente, artística y triunfal ¡Oh el pueblo consagrado por su arte propio! ¡Dejemos paso a la reina valenciana que conduce orgullosa al caballo de alas blancas, el soberbio Pegaso, portador del divino Apolo que baja a nuestra tierra!

El Círculo de Bellas Artes al promover la Fiesta de los Artistas, fiesta regional, toda valenciana es digno de la loanza más cordial y del abrazo más estrecho que le da el Centro Regionalista", *LP*, 11 y 8 mayo, 1911.

Verdaderamente resulta asombrosa esta fusión y confusión de tópicos y niveles de la realidad para crear una simbólica étnica destinada a gozar de relevancia social durante bastante tiempo: Valencia jardín de flores, patria de artistas, Levante feliz, Huerta generosa. Clima calido, Valencia, la mar de bé... una ideología de la auto-complacencia.

(201) *LP*, 27 febrero, 1911.

- (202) **EP**, 3 marzo, 1897; 8 febrero, 1902; **AHH**, P/I/I/F, 1895; **LP**, 3 marzo, 1897; **DH**, 28 febrero, 1897 que invita al Ayuntamiento a tomar medidas rigurosas contra este "estragamiento del gusto"; **EP**, 21 febrero, 898 critica la abundancia de disfraces de llaurador y de bebés.
- (203) **AHH**, P/I/I/F, 1899.
- (204) Además de las citadas que corresponden al periodo 1895-1900, pueden añadirse **Un casament en l'Albufera**, **Salida de Julio César de un circo romano**, **Apoteosis de la revolución francesa del 93**, **La limpieza nacional**, **Entrada del Carnaval**, **El origen de la especie humana**, **La muerte del carnaval**, **El Mercat de Valencia**, **Las ciencias y las artes en el siglo XI**, **La conferencia de Algeciras**, **De paella**, **La Degolla**, etc. que pertenecen al periodo 1902-1906 de predominancia republicana en la comision de fiestas.
- (205) **EP**, 26 febrero, 1911 proponía que los temas satíricos se abandonasen en el Carnaval y se presentasen únicamente en las fallas. Al efectuar la crónica de la carroza titulada "El juego del bacarrat" afirmaba: "Esta no es una carroza propiamente dicha, sino una sátira contra el juego mas a propósito para mascarada, grupo de máscaras o para un asunto de falla, que no para figurar en un desfile de carrozas".
- (206) **LP**, 16 y 17 febrero, 1895.
- (207) **LP**, 26 y 27 febrero, 1895. Si la burguesía era capaz de llamar orgía a aquella contenida manifestación festiva, se comprende bien qué horror sentiría ante los míticos carnavales tradicionales. Con este tono nos cuenta **Diario Mercantil** la densidad orgiástica del carnaval reformado: "Bien por Valencia! El día de ayer fue de los que dan fama de artista a un pueblo. Un paso más y nuestro Carnaval nada tendra que envidiar a los más celebrados.  
Un día hermoso, primaveral; cuajada la carrera de bellezas juveniles, revoloteando en la atmósfera el vistoso confetti y atravesando las calles en red intrincadísima las serpentinas; disfraces en mayor número que los días anteriores, artísticos, ricos, lujosos en detalles; mascaradas rebosando ingenio, belleza, buen gusto; mucha animación, vida, calor, entusiasmo, he aquí el resumen del día de ayer", **DH**, 20 febrero, 1901.
- (208) **Las Provincias** criticaría en diversas ocasiones la presencia "chacotera" de las murgas "indecentes" y politizadas, **LP**, 26 febrero, 1906; **LP**, 15 marzo, 1904
- (209) **LP**, 16 febrero, 1899.
- (210) **AHH**, P/I/I/F, n.2, 1903.
- (211) **EP**, 22 febrero, 1909
- (212) **AHH**, P/I/I/F, n. 2, 1911.
- (213) **El Pueblo** exclamaba: "Entre la indiferencia y al parecer el agotamiento de ahora y los asesinatos, broncas, disputas y groserías de antes, la elección no es dudosa: es preferible la muerte definitiva del Carnaval a que de nuevo imperen los procedimientos y costumbres de antaño, de "aquellos tiempos" en que la ineducación y la barbarie atropellaban a las mujeres honestas ocasionando riñas y serios disgustos, no achacables ciertamente a las teorías y propagandas rep-

- blicanas porque entonces mandaban y gobernaban la ciudad los sensatos y la gente de orden", **EP** 3 febrero, 1913.
- (214) **LP**, 17 de febrero, 1915.
- (215) **EP**, 8 marzo, 1921. "El carnaval ha muerto; No es posible resucitarlo, porque el esfuerzo a realizar habría de ser tan enorme, la fantasía de los artistas habría de volar tan alto y el sacrificio económico tan grande....! Además aunque todo ello fuera factible faltaría una cosa y es el ambiente", **EP**, 4 marzo, 1924.
- (216) **EP**, 13 febrero, 1923.
- (217) Véase el voto particular de varios concejales carlistas contra el acuerdo de la comisión de Fiestas en **AHH**, P/I/I/F, 1898.
- (218) **DH**, 3 marzo, 1897.
- (219) **AHH**, P/I/I/F, n.2, 1911.
- (220) *Ibidem*. Ver también **AHH**, P/I/I/F, 1913.
- (221) **EP**, 9 marzo, 1916.
- (222) **AHH**, Ferias y Fiestas, caja 16, leg 3, 1924.
- (223) **EP**, 1 marzo, 1906.
- (224) La soflama procede de la encendida pluma de F. Azzati, **EP**, 27 febrero, 1906.
- (225) REIG, R., *Blasquistas y clericales*, Valencia, IVEI, 1986, pp. 88-ss.
- (226) En 1903 repartieron una hoja clandestina titulada "El Carnaval sin careta", "sin pie de imprenta ni más firma que el nombre de una real o supuesta asociación católica". En ella se criticaba la actitud pro-Carnaval de la mayoría blasquista. El diario *El Pueblo* atribuía la autoría a los concejales carlistas Simó y Olcina, **EP**, 12 febrero, 1903.
- (227) **LP**, 28 febrero, 1892.
- (228) **LP**, 12 febrero, 1898.
- (229) *Almanaque Eclesiástico*, 1912, p. 17.
- (230) *Almanaque Eclesiástico*, 1912, p. 17.
- (231) **EP**, 13 febrero, 6 y 10 febrero, 1902.
- (232) **EP**, 10 febrero, 1902; 1 marzo, 1906.

(233) "Excmo. Señor. El concejal que suscribe, insistiendo en mantener la aspiración en otros años manifestada cuando de asuntos del Carnaval se trata en esta Corporación, tiene el honor de proponer al Excmo Ayuntamiento lo que sigue.

En vez de invertirse la cantidad de diez mil pesetas por el mismo para premios y otros gastos relacionados con el próximo Carnaval, inviertanse destinandolas a favor de los obreros valencianos.

La razón en que apoyo mi petición estriba en el deber de atender antes a lo necesario que a lo superfluo de nuestra capital.

Todos reconocerán lo injusto y duro que resulta gastar diez mil pesetas en percalinas y caretas benéficas casi exclusivamente para fomentar la inmoralidad y el escándalo, mientras se encuentran tantos obreros agrícolas de nuestra Vega víctimas de la usura y en la miseria por haber perdido sus escasas cosechas, mientras existan obreros desahuciados de sus habitaciones por carecer de medios para abonar los alquileres, mientras hay tantos que carecen de jornal con que comprar el pan para sus hijos.

Por esas importantes razones y sobre esto que por el progreso de los tiempos debemos acostumbrar a dirigir el pensar de nuestros administrados a fines más elevados para que no se repitan los hechos denigrantes de arrancar árboles o plantas de los jardines públicos.

Suplico al Excmo Ayuntamiento que las diez mil pesetas destinadas para gastos de Carnaval en el presente, se inviertan destinandolas a los pobres obreros de Valencia del modo y forma que una comisión al efecto determine.

Casas Consistoriales 20 enero de 1906.

Gregorio Lluch.

Conviene tener presente en la interpretación de este texto que la Liga católica estaba especialmente implantada y tenía sus bases populares entre los labradores y jornaleros de la Huerta. Resulta curioso que pida sólo dinero para ellos y se olvide de los jornaleros y del proletariado urbano que naturalmente militaban en otra órbita.

(234) Puede verse toda esta documentación en la serie correspondiente del archivo municipal y en los libros de actas así como en la prensa: *AHH*, P/I/I/F, 1895, 1896, 1897, 1898 y 1899. *DH*, 23 febrero, 1895; *DH*, 3 marzo, 1897. Pero las posturas ya estaban polarizadas en 1885. Véase la polémica entre *La Voz de Valencia*, *Las Provincias* y *Diario Mercantil*.

El voto particular de 1898 merece ser transcrito enteramente por el despliegue argumental que realiza, ya que con frecuencia la instancia solía ser más escueta. Dice así: "Los que suscriben aceptando el criterio de moralizar el carnaval ya que no sea posible suprimirlo como fuera de desear según el espíritu de la civilización cristiana se adhieren en cuanto a esto al voto de sus compañeros de Comisión, pero se oponen a que la Excmo Corporación municipal coopere de un modo positivo a su sostenimiento y gaste en ello cantidad alguna, que en las circunstancias presentes sería verdadero dispendio y sangriento sarcasmo dado que el Ayuntamiento se ha visto obligado a pedir fondos a la Junta de socorros para poder dar trabajo a los muchos necesitados que de él carecen. Añádase que estando de duelo la Nación por las víctimas que ocasiona la guerra de Cuba sería antipatriótico que el Ayuntamiento de Valencia apareciese no ya tolerando y encauzando sino promoviendo fiestas carnavalescas en repugnante contraste con el luto de la patria y de miles de familias que lloran la pérdida de seres queridos.

Los que suscriben se oponen singularmente a la celebración del certamen de disfraces de niños y a los premios destinados a este objeto, pues además de las razones expuestas militan contra este certamen otras de orden moral. Los certámenes solo deben abrirse para promover adelantos de utilidad general y los premios solo deben ofrecerse como estímulo a la virtud y el



merito; y a los que suscriben no se les alcanza que utilidad publica ni privada puedan reportar los disfraces más o menos caprichosos de los niños ni que virtudes se ejerciten en ellos, ni que meritos se contraigan ni para con la religión ni para con la patria ni para con las costumbres ni aún para con el interés nacional; antes bien semejante certamen vendría a fomentar el lujo ruina de las familias y de las naciones a la vez que nada gana en ello la modestia tan preciada en los niños, en los cuales por lo contrario se despierta así la vanidad y la envidia inculcándole en sus tiernos corazones los gérmenes que desarrollados más tarde producen los vicios que traen desquiciada a la sociedad"

- (235) La reforma había sido introducida por una Comisión de Fiestas presidida por Jose María Bernal católico de misa diaria y yerno de Teodoro Llorente, y contando con el apoyo de otro conocido católico que ocupaba el puesto de teniente de alcalde como era Martinez Aloy. El hecho sirvió para que **Diario Mercantil** ejercitase la ironía: "Martinez Aloy y Bernal son los que han galvanizado el cadaver del Carnaval, esa fiesta que tiñaban los católicos de pagana y que cada día lo es menos", **DH**, 27 febrero, 1895. Sobre la apropiación que los republicanos hicieron de la introducción del Carnaval artístico pueden verse infinidad de textos, como ejemplo baste el siguiente: "La mayoría republicana en el Ayuntamiento cambió en el año 1902 la faz de la fiesta bárbara e inculta por la artística", **EP** 1 marzo, 1908. La cita y otras muchas del mismo tenor se apropió la introducción de una reforma que no es suya, sino de la burguesía valenciana en general, introducida en 1895 a propuestas de la Cámara Obrera e Industrial y por una Comisión de Fiestas con predominancia católica.
- (236) El texto de **El Pueblo** proseguía: "¡Ah! y menos mal que el de Llanera no ha leído -es de suponer- la truculenta soflama del obispo de Vitoria, donde se condena el Carnaval, con sus perniciosas consecuencias y a quien de cualquier modo fomenta estos extravíos de las almas apartadas de la Iglesia.  
Si Castillo lee el documento en cuestión, la buena hora firma el dictamen proponiendo al Ayuntamiento los festejos del Carnaval!", **EP**, 22 febrero, 1914.
- (237) **EP**, 9 y 13 marzo, 1916.
- (238) **DH**, 3 marzo, 1897, 20 febrero, 1901; **DH** y **EP**, 23 febrero, 1901; **EP**, 1 marzo, 1911. **EP**, 1 marzo, 1906 señalaba las siguientes causas: "La crisis pecuniaria, el malestar hondo que se nota en todas las clases sociales por un lado, y la falta de estímulo por otro, son las verdaderas causas del decaimiento del Carnaval, sin que pasemos por alto la guerra sin cuartel que en el seno de las familias hace la gente de sotana para quitar esplendor a esta fiesta y procurar su muerte".
- (239) **EP**, 1 marzo, 1906. En la crónica del Carnaval de 1895 afirmaba **Las Provincias** que llamaron la atención "dos máscaras que vestían traje negro, muy rico y montaban en hermosos caballos. Siempre se les veía bromeando a las señoritas que más figuran en nuestra sociedad", **LP**, 27 febrero, 1895.
- (240) **EP**, 16 febrero, 1915.
- (241) **LP**, 11 febrero, 1907.

- (242) LP, 19, 21 y 22, febrero, 1928 KP, 8 marzo, 1921 atribuye cierta importancia a la prohibición del uso de la careta en los lugares públicos.
- (243) DE, 4 abril, 1850.
- (244) DE, 6 abril, 1857; LP, 31 marzo, 1874; LP, 20 marzo, 1883.
- (245) LP, 19 abril, 1878.
- (246) DE, 4 abril, 1863.
- (247) Puede verse la crónica de diferentes lavatorios de los pies en DE, 18 abril, 1865; DE, 16 abril, 1867; LP, 10 abril, 1868; LP, 28 marzo, 1869; LP, 30 marzo, 1872. En algunas familias y colegios se imitaba este acto con cierto tono esperpéntico. En 1852 estaban en Valencia los duques de Montpensier y organizaron en su palacio la ceremonia del lavatorio de los pies a 24 pobres. Vale la pena describirla para captar rasgos de mentalidad de la época. Los pobres eran doce de cada sexo, uno de ellos tenía 105 años, y para ser presentados ante la distinguida familia fueron vestidos con "munificencia". Al acto asistieron las autoridades superiores de la provincia y muchas personas notables de la capital. Una vez acabada la ceremonia del lavatorio se sirvió a los pobres una comida. Servían la mesa Sus Altezas, después de haberla bendecido el señor arzobispo, "ayudados por la servidumbre que de mano en mano hacían llegar hasta ellos los manjares". La comida constaba de pescado, frutas y dulces. Era colocada en un cesto que se les daba a la salida junto con los cubiertos. El arzobispo, una vez entregadas las cestas, dió la bendición y exhortó a los pobres "a que tuvieran en memoria el especial favor que les dispensaban SS. AA. y que procurasen agradecerlo rogando por ellos al Todopoderoso". Para terminar, la primogénita de los duques entregó a cada pobre una bolsa azul con dinero. DE, 9 abril, 1852. Este mismo día la prensa trae la noticia de la espectacular visita a los sagrarios que hicieron los duques recorriendo las principales calles de la ciudad. Eran actos extraordinarios indudablemente, pero que traducen bien el formalismo y ritualismo encubridores de las diferencias sociales. Ver también DE, 30 marzo, 1861.
- (248) DE, 1850; DE, 9 abril, 1852; DE, 25 marzo, 1853; DE, 12 abril, 1854; DE, 6 abril, 1855; DE, 23 marzo, 1856; AHE, LA/SO, 17 marzo, 1856: el Ayuntamiento decide entregar limosna. El Ayuntamiento en 1859 restablece la costumbre de asistir a oficios en la catedral; DE, 20 abril.
- (249) DE, 15 abril, 1861; DE, 23 marzo, 1863; DE, 3 abril, 1873.
- (250) Tenemos algunas noticias de las representaciones que se hacían en la edad media el día del Viernes santo para conmemorar la pasión. Según una orden del Manual de Consells de 1386 se obliga a "totes aquelles persones de qualsevol estament edat o condició sien estranyes o privades les quals en lo divendres sant o en altre dia de la Setmana santa voldran fer representació de la Sagrada passio de Jhesu Christ fassen aquella dins lurs esglesies e Fosars". Se prohíbe que los actores vayan vestidos por la calle con el hábito o traje propio de la función pues sería considerado no como acto de devoción sino como burla y derisión, AHE, Manuals, A. 18, 17 abril, 1386. En el Manual de 1390 aparecen unas ordenanzas sobre representaciones de la Pasión y Resurrección de Jesucristo. Las normas son idénticas: efectuar las representaciones en los templos y no salir por la calle disfrazados con las caras cubiertas, porque engendra juegos y falta de devoción; AHE, Manuals, A. 19, marzo, 1390.

- (251) Sagunto y Liria, por ejemplo.
- (252) *DH*, 13 abril, 1854.
- (253) *DH*, 11 abril, 1856; *LP*, 27 marzo, 1875.
- (254) *DH*, 6 abril, 1854.
- (255) *LP*, 31 marzo, 1866; *DH*, 16 y 19 abril, 1876; *LP*, 13 abril, 1876; *DH*, 31 marzo, 1877.
- (256) En 1871 publicaba la prensa un rumor de que los masones del puerto querían asistir a la procesión usando sus hábitos rituales, *LP*, 5 y 8 abril, 1871. Después a partir de 1873 se presta una atención creciente a algunos actos de la Semana Santa marinera, *LP*, 13 abril, 1873; *DH*, 13 abril, 1884 que habla de una mujer que quiere salir vestida de sayón sustituyendo a su marido enfermo; *LP*, 16 abril, 1892.
- (257) *DH*, 17 abril, 1862. Pero todos los años se publicaba el bando en idénticos términos tal y como puede comprobarse en un seguimiento a través de la prensa: *DH*, 27 marzo, 1850; *DH*, 16 abril, 1851; *DH*, 2 marzo, 1856; *DH*, 11 abril, 1857; *DH*, 17 abril, 1862; *DH*, 19 abril, 1862; *DH*, 27 marzo, 1866; *DH*, 1 abril, 1863; *DH*, 20 marzo, 1864; *DH*, 9 abril, 1865; *LP*, 16 abril, 1867; *LP*, 5 abril, 1868; *DH*, 25 marzo, 1869; *LP*, 28 marzo, 1872.
- (258) Tenían privilegio de tocarlas en este día los marineros del puerto y a cambio recibían un pequeño regalo de carácter taumatúrgico consistente en figuras de cera que según se suponía protegían contra las tronadas, *LP*, 12 abril, 1903; *LP*, 2 abril, 1904; *LP*, 15 abril, 1906.
- (259) *BOIX*, V., *op. cit.*, pp. 238-9.
- (260) *DH*, 4 abril, 1874; Por su parte Ferrer i Bigné lo describió en los siguientes términos: "Fuera de él (el cielo), la Gloria ya es otra cosa; para tocarla es preciso mover mucho ruido. ¡Esc, con cierto tinte de contrabando, es lo que importa sobre todo! y el que no es muchacho para golpear con la maza y no es de armas tomar para disparar la escopeta y no es gente de calle para espantar caballerías y no puede manejar una sogá para voltear los perros, ese tiene en último extremo el medio más legítimo de tocar a Gloria cantando el himno de Riego y hasta la aristocrática nifa también toca a Gloria, sentándose al piano y confundiendo con el coro universal las notas de la Traviata o de la última ópera" FERRER Y BIGNÉ R, "Folletín-Gloria", *DH*, 4 abril, 1863.
- (261) *DH*, 14 abril, 1895; *LP*, 18 abril, 1897.
- (262) *LP*, 1 abril, 1866.
- (263) *DH*, 19 abril, 1862; *DH*, 4 abril, 1863.
- (264) *LP*, 20 abril, 1878; *LP*, 13 abril, 1876; *LP*, 18 abril, 1897.
- (265) *LP*, 14 abril, 1876; *DH*, 31 marzo, 1888.



- (266) **DH** 5 abril, 1890; **DH** 10 abril, 1887; **LP** 27 marzo 1869; **LP** 30 marzo, 1872.
- (267) **DH** 10 abril, 1887.
- (268) **DH** y **LP** 28 marzo, 1875; **DH** 21 abril, 1878; **LP** 13 abril, 1879; **DH** 28 marzo, 1880; **DH** 13 abril, 1885; **LP** 1 abril, 1888; **DH** 21 abril, 1881.
- (269) **DH** 6 abril, 1890.
- (270) **DH** 5 abril, 1896.
- (271) **DH** 25 marzo, 1894; **DH** 13 abril, 1895.
- (272) **DH** 15 abril 1873. Véase VIDAL CORRELLA, V. "La pascua valenciana de antaño", en **LP** 26 marzo, 1989. Sobre los juegos de la Pascua véase la interesante poesía publicada en 1907: VIDAL Eduardo, "Pascua. A la Societat "Castaña Club", en **EP** 1 abril, 1907.
- (273) **DH**, 7 abril, 1860 narra la ceremonia celebrada en la parroquia de la Santa Cruz por la cofradía del Carmen.
- (274) **LP** 19 abril, 1870.
- (275) **DH** 28 marzo 1880.
- (276) **DH** 18 abril, 1854.
- (277) BOIX, V., *op. cit.*, p. 239.
- (278) PALANCA Y ROCA, F., *op. cit.*
- (279) ALMELA Y VIVES, F., *Cometas en el cielo de Valencia*, Valencia, Semana Gráfica, 1947, 24 pp.
- (280) **DH**, 22 abril, 1868.
- (281) **DH**, 8 abril, 1860.
- (282) **DH**, 5 abril, 1893.
- (283) **DH** 3 abril, 1875.
- (284) **DH**, jueves 8 abril 1858.
- (285) **LO** 11 abril, 1863; **DH**, 17 abril, 1862.
- (286) **LP**, 3 abril, 1872; **DH**, 5 abril, 1872.
- (287) **DH**, 9 abril, 1874.

- (288) **DH**, 18 abril, 1873.
- (289) **DH**, 5 abril, 1877; **DH**, 6 abril, 1880; **LP**, 13 abril, 1876.
- (290) **LP**, 19 abril, 1870; **DH**, 22 abril, 1876.
- (291) **LP**, 4 abril, 1877.
- (292) **LP**, 20 abril, 1889; **LP**, 24 abril, 1878.
- (293) **DH**, 17 abril, 1881.
- (294) **LP**, 19 abril, 1892.
- (295) **LP**, 3 abril, 1893.
- (296) Eran los sitios preferidos de "los que no quieren o no pueden alejarse mucho de la ciudad", dirá el diario republicano, **DH**, 15 abril, 1895.
- (297) **DH**, 25 marzo, 1883. Ver merienda en el chalet de Juanandreu, banquero, en Moncada. También merienda en casa de los marqueses de Dos Aguas.
- (298) **LP**, 23 abril, 1906.
- (299) **LP**, 8 abril, 1874; **LP**, 1 abril, 1875; **DH**, 16 abril, 1879; **DH**, 10 abril, 1901.
- (300) **DH**, 4 abril, 1853; **DH**, 11 abril, 1852; **DH**, 14 abril; **LP**, 26 abril, 1870; **LP**, 16 abril, 1871; **LP**, 1 abril, 1880; **DH**, 13 abril, 1890; **DH**, 9 abril, 1893; **LP**, 12 abril, 1896; **DH**, 5 abril, 1892; **DH**, 25 abril 1897; **CRUILLES**, op. cit., t. II, p. 26.
- (301) **DH**, 8 abril, 1850.
- (302) **PEDRAZA**, Pilar, **Barroco Efímero en Valencia**, Valencia, Ayuntamiento de Valencia, 1982.
- (303) **DV**, 15 y 16 abril, 1792.
- (304) **CERVERA**, Juan, **Los Hilacres Vicentinos en las calles de Valencia**, Valencia, Del Cenia al Segura, 1983, p. 26.
- (305) **BOIX**, V., op. cit., p. 240.
- (306) **DH**, 11 junio, 1851; **DH**, 29 mayo, 1857; **DH**, 29 junio, 1858.
- (307) **DH**, 27 y 29 abril, 1862.
- (308) **DH**, 8 abril; **LO**, 7 marzo, 1863.

(309) BH y LO, 1 y 2 abril, 1864.

(310) En el archivo municipal se conserva un legajo titulado "Sobre la legalidad con que funcionan las dos corporaciones tituladas de san Vicente Ferrer, de la plaza de la Pelota" que contiene la siguiente documentación:

1) El Gobierno civil pide informes al Ayuntamiento sobre la situación de las asociaciones ante la instancia enviada por don Enrique María Teruel y otros que componen la comisión.

2) Copia de las instancias: a) que en 1863 se erige un altar en Pza de la Pelota; que en 1866 se coloca por última vez ante las quejas de los vecinos de la plaza; que en 1867 se puso junto a la casa del conde de Olocan; que luego se agregaron como socios muchos individuos de la plaza de la Catedral y estos no quisieron aceptar responsabilidades contraídas anteriormente. Se disuelve la asociación y nombran una Comisión para hacer estatutos de la plaza de la Catedral. Así se hizo el 1 de julio de 1867, enterándose posteriormente que los antiguos socios de la plaza de la Pelota se han reunido en junta sin derecho para ello; piden que sea declarada nula.

b) Manifiestan que el 20 de octubre se han reorganizado bajo nuevos estatutos aprobados y piden que se declare nula la otra asociación. Está firmada la instancia por 7 hombres: Enrique Teruel, Jose Bernial, Juan Castillo, Francisco Requena, Miguel Agustí, Alejandro Faura y Carlos Boira.

3) El teniente de alcalde Ignacio Zacarés hace comparecer a Faustino Font para que por escrito manifieste su opinión. Se produce entonces un intercambio de escritos: a) Faustino Font dice que si "la asociación de la plaza de la Catedral adquirió todos los efectos, metálico y socios que tenía la de la Pelota, la de la Catedral es quien debe pagar también las deudas"; b) escrito de Enrique Teruel en que manifiesta que ha habido tres etapas: la tercera actual es nueva y no tiene nada que ver con las anteriores: "esta naciente asociación, compuesta cuasi en totalidad de personas nuevas, a la sombra de un nuevo estado de cosas no puede ni debe, ni es posible hacerla responsable de hechos que no dimanaron de actos propios"; c) Copia de un acta de la asociación de plaza de la Catedral que está librado ante notario. Se da la lista de los asistentes a una junta general en el salón de la plaza de Manises, n. 5, nombrando una junta de gobierno para el año entrante. Se acuerda "admitir los efectos de la extinguida de la Pelota en el valor que hoy tengan y reconocer las deudas si los acreedores rebajan un 30 por 100 y se arreglan para cobrar a plazos prudentes". Los socios asistentes a la reunión son 22 y uno de ellos figura como presidente.

4) Dictamen del teniente de alcalde Ignacio Zacarés: la escisión es "por causa de ciertos resentimientos personales nacidos en el seno de las primeras quizás por abusos de atribuciones"; pero esto no debería haber trascendido y repercutido sobre los acreedores. Opina que la asociación de plaza de la Catedral es continuación de la de la Pelota y trata de eludir habilmente el pago a los acreedores. En resumen: "la llamada nueva asociación no es tal sino continuación de la que se fundó en la plaza de la Pelota..." y que debe satisfacer los créditos legítimos que haya contraído". El Ayuntamiento asume el dictamen del concejal e informa al Gobierno civil el día 13 de abril de 1868.

5) Decreto de Gobierno civil en que desestima la instancia de Faustino Font y sostiene que para "el reconocimiento de deudas, entrega de altar, fondos y demás objetos a que crean tener derecho deben acudir a los Tribunales Ordinarios", 25 abril, 1868.

6) Nota de los créditos que resultan contra la Asociación de san Vicente Ferrer de la plaza de la Pelota hasta el día 13 de abril de 1868: 10.801 reales.

7) Gobierno civil aprueba el reglamento presentado por F. Font para reorganizar la Corporación de san Vicente Ferrer del altar de Plaza de la Pelota, 10 de abril.

8) Instancia de F. Font y demás firmantes de la Junta de Gobierno de la Sociedad de san

Vicente Ferrer de la Plaza de la Pelota a la alcaldía suplicando "se digno autorizar la colocación del altar para el 17 de abril próximo para representar los milagros y formación de un tablado para la música en la citada plaza de la Pelota y sitios de costumbre", 7 de marzo.

9) Instancia a Alcaldía: "los que suscriben habitantes y propietarios de diferentes casas en Plaza de la Pelota tienen noticias del intento de colocar un altar donde otros años con detrimento de la propiedad, intereses y servidumbres de los que suscriben". Piden que no se les de permiso o con la debida limitación: "que no lo permita colocar sino en medio de la plaza y por consiguiente que no se apoye y obstruya la luz, el paso y la entrada y salida de sus respectivas viviendas perjudicando sus establecimientos, su modo de vivir y su libertad. Dejando aparte las consideraciones que podrían en general darse sobre el espectáculo que se expone al aire libre por más tradicional que sea y que viene a resultar por lo grotesco en detrimento de la misma religión en que pretenden apoyarlo, nosotros nos limitamos solamente a hacer uso de nuestros derechos de propiedad y de ciudadanos y como estamos dispuestos a respetar los derechos e intereses de los demás deseamos se respeten los nuestros", 28 de marzo, firmado por 11 hombres.

10) Instancia: "los abajo firmados y los más próximos al altar que se coloca en la plaza de la Pelota exponen que todos están gustosos y conformes en que se coloque dicho altar en el punto de costumbre dejando nueve palmas francas que marca la ley para la entrada y salida en sus casas". Suplican "se digno conceder permiso a los señores de la junta de dicha asociación para que puedan continuar en la colocación de dicho altar", 12 de abril, corroborado por 15 firmas, 2 de ellas habían firmado también la instancia precedente.

Si hemos copiado resumida y abreviada esta documentación es porque resulta enormemente significativa del funcionamiento de estas asociaciones, de su grado de formalización y de sus relaciones con el vecindario, al mismo tiempo que refleja distintas posiciones en torno a un tipo de fiesta. Puede consultarse en *AHH*, P/1/1/D, n.1, 1868.

- (311) *DH*, 26 abril, 1871; *DH*, 5 abril, 1883; *DH*, 23 abril, 1887; *LP*, 2 mayo, 1889; *LP*, 5 abril, 1888; *DH*, 9 abril, 1890; *LP*, 11 abril, 1891; *LP*, 29 mayo, 1892; *DH*, 14 abril, 1893; *LP*, 1 abril, 1894; *DH*, 24 abril, 1897.
- (312) *DH*, 25 marzo, 1883 narra la fiesta de Agullent en la que había entre otras cosas una representación de Mahona; *DH*, 7 abril, 1876 (Lliria); *DH*, 21 abril, 1881 (Ruzafa), *DH*, 24 abril, 1884 (Casinos), *DH*, 25 abril, 1886 (Algemesi); *LP*, 14 abril, 1893 (Oliva).
- (313) *LP*, 11 abril, 1877; *DH*, 3 marzo, 1880.
- (314) *CRUILLES*, *op. cit.*, t. II, p. 399.
- (315) *CRUILLES*, *op. cit.*, t. II, p. 400.
- (316) *DH*, 30 abril, 1851; *LO*, 15 abril, 1863; *DH*, 20 marzo, 1867; *DH*, 1 abril, 1883.
- (317) *DH*, 4 abril, 1853.
- (318) *DH*, 10 abril, 1851; *DH*, 23 abril, 1854; *DH*, 1 abril, 1877.
- (319) *LO*, 14 abril, 1863.

- (320) LO, 29 abril, 1862. El subrayado es nuestro.
- (321) Afirmaba Diario Mercantil 10 años después: "El paseo de san Vicente ha concluido por la misma razón que terminó el de la Glorieta en las mañanas de invierno y por la misma que han caducado tantas otras cosas que nuestros mayores juzgaron buenas y que nosotros, más cultos y civilizados, apellidamos CURSIS", DH, 8 abril, 1872.
- (322) DH, 25 febrero, 1887.
- (323) DH, 24 abril, 1873.
- (324) La asociación del Mercado redacta un reglamento en 1863 que distingue claramente tres tipos de asociados en función de la contribución económica; a) al año 20 reales: se les dará una vela para la procesión, un bizcocho, un ramillete de flores artificiales y una magnífica estampa grabada en acero y habrá un sorteo de dos lotes de 500 reales cada uno; b) 2 cuartos semanales: bizcochos y estampa y sorteo de un lote de 200 reales; c) un cuarto semanal: bizcocho y estampa, con sorteo de un lote de 100 reales, LO, 12 abril, 1863. Sobre el método de las esquelas ver DH, 18 febrero, 1864; en 1879 se habla de cédulas para apuntarse, DH, 26 abril, 1879.
- (325) Sobre la importancia de la ideología conviene ver algunas de las razones esgrimidas por los vecinos de la plaza de la Pelota que se oponían a la instalación del altar: consideraban grotescos este tipo de festejos incluso para la misma religión. La burguesía ilustrada del Diario Mercantil solía repetir con frecuencia este tipo de argumentos frente a las manifestaciones religiosas de sabor tradicional, como por ejemplo, la dogolla del Corpus.  
-Sobre la territorialidad ver LP, 29 abril, 1897. Se habla claramente en diversas ocasiones de que la asociación de la calle del Mar únicamente reúne socios de aquella calle, posteriormente se nos dice que incorpora a socios de otras calles vecinas. Respecto a la asociación del Pilar, por ejemplo, se dice que abarca el barrio de Las Torres, LP, 29 abril, 1879. La territorialidad viene marcada especialmente por los recorridos que se efectúan en las procesiones. No deja de ser sorprendente al respecto que todos los años reproduzca la prensa calle por calle dichos recorridos.
- (326) DH, 5 abril, 1866. Otras citas en las que se habla de Junta General y Juntas Directivas o de gobierno en LP, 31 marzo, 1871; DH, 28 marzo, 1871; DH, 29 mayo, 1872; DH, 7 abril, 1874; LP, 29 abril, 1879; DH, 17 marzo, 1895. Veamos también el desarrollo de la Junta general celebrada el día 13 de febrero por la asociación del Mercado: "su activo presidente Rafael Masaló manifestó a la concurrencia su imposibilidad de seguir desempeñando tan honroso cargo por tener que atender al restablecimiento de su quebrantada salud. Hizo una ligera reseña de los trabajos y mejoras introducidas por el en la asociación, las cuales son bien conocidas en toda Valencia.  
Sin reparar en gastos ha llevado a cabo cuantas innovaciones ha creído de utilidad, adelantando fondos cuando la corporación carecía de ellos. Tanto es así que según acta que obra en poder del señor notario d. José Franquero, resulta que la liquidación celebrada en junta general del día 22 de Enero del presente año arroja un crédito a su favor de reales de vellón 66.765 los cuales ha desenvolsado en varias ocasiones para atender a las necesidades de la misma. Y habiendo sido inútiles los ruegos de la junta de gobierno para que no abandonase el cargo que con tanto acierto ha desempeñado por espacio de muchos años, dicha junta acordó dar un voto de gracias al Sr., Masaló por su celo, actividad y desprendimientos en favor de la corporación y manifestándole su profundo sentimiento al verse obligada a admitirle la dimisión presentada.



Inmediatamente se procedió a votación para elegir nueva junta, quedando esta constituida por unanimidad en la forma siguiente: Presidente: Jacobo Sanchez Landete; Vicepresidente: Eduardo Ferrer Abad; Primer juez contador: Don Miguel Navarro; Segundo Juez contador: Don José Arnal". A los cuales se añadían 6 vocales y un secretario. Ver en *DH*, 15 febrero, 1887.

(327) Crónica de la reunión celebrada en casa del clavario entrante de la calle del Mar en 1863: "Con motivo de entrar de clavario en la cofradía de la calle del Mar D. Lorenzo Sevilla, escribano del juzgado de Marina, y recibir en su casa el día de san Vicente por la noche la imagen del santo tuvo lugar en ella una agradable soirée en la que muchas lindas niñas lucieron su natural atractivo.

El patio de la casa se hallaba elegantemente adornado con ricas colgaduras entre las que se enlazaban un inmenso número de flores", *LO*, 15 abril, 1863. Ver también *DH*, 29 abril, 1862.

-La existencia de cargos efectivos y cargos simbólicos se ve claramente en el caso del Mercado en 1880; *Las Provincias* habla de una reunión para sortear al clavario, al compañero y al mayoral, mientras que durante dicho periodo el presidente de la Junta de Gobierno y de la asociación es Rafael Masaldó, *LP*, 7 marzo, 1880.

(328) *DH*, 18 abril, 1868; *DH*, 20 mayo, 1866; *DH*, 20 abril, 1859.

(329) Noticia de la existencia de cobradores la tenemos por ejemplo a raíz de que en 1890 se sospecha que el cobrador de la asociación del Mercado ha desaparecido con los fondos. Las noticias son contradictorias, pero algo debió haber, puesto que ni aquel año ni al siguiente no plantaron el altar ni hicieron festejos, *LP*, 6 abril, 1890.

(330) *DH*, 3 abril, 1853; *AHH*, *LA /SO*, 1853; *DH*, 10 abril, 1858; *DH*, 28 marzo, 1871; "gran santo y amigo de su patria", *DH*, 27 octubre, 1853; "apostol valenciano", *DH*, 10 abril, 1858.

(331) Protector de las aguas y garante de su continuidad en Llíria, Morella, Traiguera y otras poblaciones, por ejemplo.

(332) L'Ermita de san Mateu, "Los milagros de san Vicente", *DH*, 8 abril, 1888.

(333) *LO*, 5 abril, 1864.

(334) L'Ermita de san Mateu, "los milagros de san Vicente", *DH*, 8 abril, 1888; LLOBART, Constantí, *Los fills de la Morta-viva. Apunts Bio-Bibliogràfics per a la història del Renaixement literari llesosí a València*, València, 1883; CERVERA, J., op. cit., p. 98.

(335) *DH*, 29 abril, 1851; *DH*, 9 abril, 1850.

(336) *LP*, 26 abril, 1878.

(337) *LP*, 8 abril, 1880.

(338) "Sin que a ello se oponga el descreimiento y la falta de fe que se observa en los pueblos", *DH*, 9 abril, 1893.

- (339) Tanto las obras caritativas como los actos religiosos estaban establecidos en los reglamentos recientemente aprobados. El reparto de raciones a los pobres nos aparece por primera vez en el programa del Mercado de 1864 (DH, 3 abril) y en 1865 podemos ver con todo detalle el desarrollo de un programa que duraba siete días (una semana completa). Además de los tres días clásicos (sábado, domingo y lunes) la fiesta se prolongaba hasta el viernes siguiente con reparto de raciones a los pobres, sorteo de suertes y castillo de fuegos artificiales, traslado del santo a la iglesia para el triduo y traslado de la imagen a casa del calvario entrante: "al pasar por la Zapatería de los Niños al llegar a casa del presidente de la corporación se disparará una vistosa traca y se iluminará la calle con luces de bengala cayendo una lluvia de versos, flores, ramos, y palomas y inmediatamente continuará la procesión hasta la casa del clavario entrante donde quedará depositado el santo", DH, 29 abril, 1865. La crónica del Diario Mercantil de 1872 decía: "Todas las corporaciones, sin distinción, han procurado llevar cual merece el cometido que se recomienda en sus estatutos que es el de ejercer la caridad y en el año actual ha sido extraño y loado por todos ver que se han llevado a cabo estos con tanta abundancia que no se recuerda haya sucedido en Valencia lo que en el año actual". Terminado el reparto de raciones los festejos aún prosiguieron en los días sucesivos, DH, 24 abril, 1872.
- (340) Afirmaba Las Provincias que los cohetes eran "elemento indispensable ahora en toda clase de fiestas", LP, 31 marzo, 1902. Ver también, EP, 7 abril, 1912. Sobre la adscripción árabe de la afición valenciana a la pólvora hay toda una amplísima literatura. Pero por citar un sólo texto de la época ver LP, 3 abril, 1904.
- (341) LP, 18 marzo, 1921.
- (342) LP, 18 marzo, 1921.
- (343) LP, 8 abril, 1901.
- (344) "Con objeto de impedir el abuso del disparo de cohetes, tratan dichos vecinos de reformar este festejo y al efecto hicieron ayer una cuestación para que el próximo año se regale un pañuelo de pita y una mona completa al primer labriego que llegue a dicha plaza conduciendo una caballería o carro. Tratan además de pedir al Rat Penat que encauce esta tradicional expansión del vecindario", LP, 12 abril, 1903; LP, 3 abril, 1904; LP, 22 abril, 1905; LP, 15 abril, 1906; LP, 31 marzo, 1907. Véase también AHH, P/I/I/F, n.5, 1910.
- (345) Ver la revista Letras y Figuras, n. 12, 1911 y EP, 18 abril, 1924. Sobre los cometas de Benlliure y Sorolla: ALMELA Y VIVES, F. "La mona de Pascua", Valencia Atracción, n. 116, abril, 1936, pp. 62-64.
- (346) LP, 24 abril, 1911. Sobre el reparto caritativo puede verse la sociedad denominada La Saguntina, EP, 19 abril, 1919.
- (347) Ver instancia en AHH, P/I/I/D, n.2, 1902. En el mismo legajo se contiene la deliberación y acuerdos de la Comisión de Fiestas así como el acuerdo del Ayuntamiento del 22 de marzo por el que se aprueba la proposición "con la enmienda del Sr. Avalos de que se sustituya la palabra subvención por las de que no realice ningún gasto". También constan los votos particulares los concejales conservadores y otros documentos.

(348) La suspensión del acuerdo por parte del Alcalde, que transcribimos a continuación, se expresaba en los siguientes términos: "Valencia, 22 de marzo de 1902. Considerando que el anterior acuerdo es contrario al art. 101 de la Ley municipal por que limita la facultad del Alcalde para convocar al Ayuntamiento cuando lo crea oportuno, sin perjuicio de que acudan los que esten conformes con la convocatoria y no acudan los que opinan de manera contraria.

Considerando que el acuerdo del Ayuntamiento está en contradicción con el art. 11 de la Constitución del Estado pues en él se consigna que la religión oficial es la católica y la declaración de que el Ayuntamiento, que forma parte del Estado, como organismo fundamental del mismo, no asistirá a ninguna función religiosa y no la subvencionará tampoco es un acto de hostilidad a dicha religión o por lo menos una secularización del Municipio que como parte integrante del Estado ha de sujetarse a la ley fundamental y ha de informar sus actos en el espíritu de la Constitución.

Considerando que por lo mismo que el repetido artículo 11 de la Constitución declara que la religión del Estado es la católica, el Ayuntamiento es incompetente para adoptar acuerdos que se opongan al precepto constitucional referido.

Considerando que el acuerdo objeto de este decreto es contrario a los intereses generales de la Ciudad, pues el no concurrir el Ayuntamiento a las fiestas religiosas hieren los sentimientos y creencias de la mayoría del vecindario a más de otros perjuicios a intereses creados a la sombra de una tradición no interrumpida desde tiempo inmemorial.

Considerando que la Alcaldía al suspender este acuerdo no lo hace guiada por una idea puramente personal sino en cumplimiento de un deber legal, pues el acuerdo del Ayuntamiento únicamente podrá prevalecer el día que se modifiquen las leyes generales de la nación.

Haciendo uso de las facultades que me confiere el artículo 169 de la Ley Municipal vigente he resuelto suspender el acuerdo del Ayuntamiento para que este no asista a las fiestas religiosas en corporación y no subvencione ninguna de ellas.

Del presente decreto dese cuenta al Sr. Gobernador Civil de la provincia según lo preceptuado en dicho art. 169 de la ley. El Alcalde: J. Igual". *ANH*, P/I/I/D, n.2, 1902.

Se contiene en dicho legajo igualmente la respuesta del Gobernador confirmando el decreto del Alcalde así como una Diligencia de los documentos que le fueron enviados a aquel. La polémica de la prensa puede verse en *DH*, 24 marzo, 1902, por ejemplo.

(349) Por ejemplo, compraron palmas para todos los concejales para la celebración del domingo de ramos y las enviaron a sus respectivas casas. En el legajo de 1902 consta una carta enviada por los concejales republicanos rechazando y censurando el hecho: "Los concejales que suscribimos, devolvemos a V. S. las palmas que nos ha remitido, declinando en V. S. la responsabilidad que le alcance por haberlas comprado en contra de un acuerdo expreso y terminante del Excmo. Ayuntamiento y a pesar de constarle de antemano nuestro criterio opuesto a la concurrencia de la Corporación a las festividades religiosas de la Semana Santa y nuestra voluntad firme de no acudir a ellas ni de autorizar que el Ayuntamiento contribuya a los gastos de las mismas. Y esperamos que para que sea notorio este acto nuestro se sirva V. S. ordenar que en la sesión pública de hoy se de lectura al presente escrito. Valencia 29 marzo, 1902. Firman 22 concejales. *ANH*, P/I-I/D n. 2, 1902.

(350) *DH*, 24 marzo, 1902.

(351) *REIG, R.*, op. cit., pp. 66-ss.



(352) **KP**, 12 abril, 1908. Textos de un tenor idéntico en los que Jesús es calificado como "obrero" y "ser superior a su época" pueden verse en **KP**, 11 y 12 abril, 1906; **KP**, 29 marzo, 1907; **KP**, 8 abril, 1909; **KP**, 19 abril, 1908, etc. En 1908 Cantaciario, pseudónimo de un ardiente anticlerical publicaba un artículo titulado "Plato de Vigilia" en el que se exhortaba con vehemencia: "Seamos nosotros los verdaderos restauradores de la doctrina de Cristo" (**KP**, 16 abril, 1908) y en 1932 se habla de que "el Cristo del Amor es el Cristo del Porvenir", **KP**, 25 marzo, 1932. Hay pues una visión vitalista de Jesús como ser humano frente a la visión tenebrista que promueve la Iglesia, pero también hay una crítica de toda trascendencia religiosa. El blasquismo no sólo es anticlerical sino también ateo. Baste como prueba la siguiente afirmación: "Haya Cristo resucitado o no, que será lo más probable, admiramos a Cristo", **KP**, 19 abril, 1908.

-Sobre el carácter farsesco y la instrumentalización económica de la Semana Santa por la iglesia ver la crónica de 1904: "Ha terminado la llamada Semana Santa. La iglesia ha explotado una vez más la muerte de Jesús, la farsa fúnebre de los templos ha pretendido atemorizar de nuevo al rebaño creyente, los predicadores han barbarizado desde los pulpitos, la vanidad y el fanatismo han paseado por las calles, la hipocresía ha hecho expresión de mentida religiosidad... Percorramos que de año en año estas manifestaciones externas del culto van a menos", **KP**, 3 abril, 1904.

-Sobre los demás aspectos criticados y atacados por el blasquismo puede seguirse año tras año la crónica periodística de la Semana Santa; los banquetes de promiscuación con las listas de adheridos se anunciaban con suficiente antelación y el diario daba fiel cuenta de su desarrollo y éxitos; la "Liquidación de Disparates" ocupaba toda la primera página del jueves y viernes santo.

-Sobre banquetes de promiscuación, **KP**, 20 abril, 1930.

(353) "Es la ley del progreso, es el imperio de la razón y del sentido común que poco a poco se va imponiendo en todos los órdenes de la vida", **KP**, 8 abril, 1903.

(354) **KP** exhortó a los republicanos a no cerrar talleres ni fábricas ni comercios: "Ha llegado el momento de demostrar que en Valencia hay anticlericales y que Canalejas está en el poder", **KP**, 18 marzo, 1910. Se dedicó a desmontar los prejuicios de los comerciantes que pensaban que abrir las tiendas comportaría después una actitud hostil de los católicos: "La mayoría en Valencia es librepensadora y republicana y esa mayoría hace vida social, viste, trabaja, produce y gasta en ultramarinos, tiendas de ropa, ...", **KP**, 22 marzo, 1911. Ante los rumores de que los carlistas y los luises atacarían a los carruajes que saliesen por la calle instaba a estar preparados: "Recomendamos a todos nuestros amigos que salgan a las calles preparados a todo", **KP**, 23 marzo, 1910; días después los incitaba a ser fieles a sus convicciones, sabiendo que había muchos republicanos que no habían predicado el credo librepensador en sus propios hogares y que contarían con la oposición de sus esposas: "Hombres libres. Aprended a serlo. Tened el valor de vuestras convicciones. Salid por esas calles. Sacrificad dos pesetas alquilando un carruaje. Defended vuestro derecho", **KP**, 23 marzo, 1910.

-Sobre la presión clerical puede verse **KP**, 24 marzo y sobre las incidencias del jueves y viernes ver **KP**, 26 marzo, 1910.

(355) **KP**, 26 marzo, 1910.

(356) "La Iglesia no ha corregido ninguna inmoralidad ni desenfreno alguno de las pasiones; son el libro y el periódico, la conferencia de vulgarización científica, el teatro sano, el arte, la facilidad de los viajes, las excursiones, las fiestas del árbol las que nos hacen mejores, más humanos, más respetuosos con nuestros semejantes y más alegres", **KP**, 30 marzo, 1910. Tres años después afirmaba **El Pueblo** en su crítica a la reacción de la Liga católica: "Hoy, como medio siglo atrás; como si la vida, las costumbres, las necesidades sociales de la industria y el comercio no hubiesen evolucionado; como si Valencia estuviera sin pavimento, sin luz eléctrica, sin hoteles que compiten con los mejores del extranjero, sin líneas de tranvías; imponiendo en fin la más intolerable de las tiranías: la de vejar y robar al vecino privándole de hacer cuando le venga en gana, sin molestar a nadie ni contravenir las leyes.

Dos días en tonto, sin finalidad alguna más que la de hacer tragar quina a los indiferentes en materia religiosa y a cuantos no comulgamos en la parroquia de Santa Idiotéz", **KP**, 22 marzo, 1913.

(357) "Nosotros los hombres de ideas avanzadas, os queremos emancipados, libres no sólo del capital, sino de conciencia", AZZATI, F., "Mensaje de la Juventud y la "Gran Semana", **KP**, 1 abril, 1912.

(358) **KP**, 22 febrero, 1916

(359) Constan en la serie Ferias y Fiestas del Archivo Municipal dos documentos de protesta que vamos a transcribir en parte para ver la argumentación y las fuerzas que les daban soporte:

1) Varias entidades y corporaciones católicas se adhieren al voto de censura al Ayuntamiento por su comportamiento en la Semana Santa: "Manifiestan que cumpliendo un deber ciudadano han de significarle el disgusto y la indignación con que ellos, las corporaciones que representan y los católicos en general de Valencia, han visto la conducta observada por la Alcaldía en los días de la pasada Semana Santa y con ocasión de las solemnidades religiosas propias de este tiempo.

Publicos son los actos y las omisiones con los que V. S. haciendo alarde de un espíritu sectario sin precedentes en la Alcaldía de Valencia se ha puesto en pugna con el sentimiento religioso de la inmensa mayoría de los ciudadanos, sin que esa actuación pueda explicarse más que por el decidido propósito de molestar y ofender el espíritu católico... colocándose en una situación que sus correligionarios precedentes en la Alcaldía supieron evitar, guardando las debidas consideraciones a la conciencia de los valencianos". Firman: Asociación de católicos, Consejo diocesano de Acción Católica, Casa de los obreros de san Vicente Ferrer, Junta Municipal de la Liga católica, Adoración nocturna, Congregación Médico farmacéutica de los Santos Cosme y Damian, Junta Provincial de la Liga Católica, Círculo de Sindicatos y Sociedades católicas obreras, Centro Instructivo Antoniano, Agrupación Integrista, Patronato de la Juventud Obrera, Centro Escolar y Mercantil, Congregación Mariana de magisterio, Pía Unión de los Sagrados Corazones, Asociación de los Buenos Libros, Real Hermandad del Santo Caliz, Cuerpo Colegiado de la Nobleza Titulada valenciana.

2) Manifiesto de censura al alcalde: "Las mujeres valencianas que tienen como timbre de gloria el haber nacido y vivir bajo la dulce mirada de la Madre de Dios de los Desamparados y anteponen a todo su profesión de católicas servientes, entre otros motivos porque saben que merced a Jesucristo gozan su actual noble situación de reinas del hogar y compañeras del hombre, no pueden menos de ver con honda tristeza cuanto signifique ofensa a la Religión que tanto aman.

No entienden las que suscriben de pleitos políticos ni de lucha de partidos, pero están plenamente convencidas que sin Religión no puede haber hijos dóciles ni fieles esposos ni familias unidas y felices ni costumbres limpias ni ciudadanos probos, ni bienestar público ni paz duradera ni orden social". Su censura al alcalde se basa precisamente en el "sectarismo indelicado" puesto en práctica al atacar a esa religión que constituye la base del orden social. Firman el documento: Obra de Protección de intereses católicos (condesa de Montornes), Asociación de Nuestra Señora de los Desamparados (Baronesa de Terrateig), Conferencias de san Vicente de Paul, Pía Unión de Sagrados Corazones, Apostolado de la Oración, Asociación del Rosario Perpetuo (marquesa de Dos Aguas), Asociación de Madres católicas, obra de Propagación de la Fe, Asociación de Señoras de la Vela y oración (marquesa de Montortal), Asociación de Hijas de María (señora de Trenor), Apostolado de señoras para la protección del Obrero (marquesa de Valero de Palma), Roperio de caridad de santa Victoria (marquesa de Malferit), Patronato Juventud Obrera (baronesa viuda de Llaurí), interés católico de la parroquia de san Bartolomé, Real Asociación de Exclavas de nuestra señora del Carmen, Sindicato de la Aguja.

Ver en AHN, Ferias y Fiestas, caja 8, leg. 274 y 275, 1919.

(360) KP, 20 abril, 1919.

(361) KP, 27 mayo, 1910; 16 abril, 1911.

(362) KP, 22 abril, 1924; 19 abril, 1927.

(363) Al suprimir la subvención del Ayuntamiento los concejales monárquicos se reunieron para acordar el pago de su bolsillo de las fiestas que antes sufragaba el Ayuntamiento. "Nos parece muy bien -dirá El Pueblo-, aunque sería más justo que las abonasen entre todos los fieles católicos". Y después añadía: "Nada más justo, más lógico y razonable que los individuos que sustentan un credo e ideales determinados, contribuyan a la propaganda, defensa y culto de sus doctrinas. Gracias al fin que encontramos ocasión de felicitar a los católicos valencianos", KP, 4 abril, 1902. Este tema daría mucha cancha a sus crónicas. En 1904 reprochaba la inhibición económica de los católicos en los siguientes términos: "Ni por decoro, ni por dignidad, ni por amor propio se rascan el bolsillo los católicos para rendir homenaje público a su Dios y a sus santos. Sin el dinero del Estado y de los municipios, el catolicismo estaría agonizante", KP, 3 abril, 1904.

(364) KP, 24 abril, 1906.

(365) KP, 1 abril, 1913. En 1897 al desmontar el altar de la Plaza de la Catedral cayó un operario y resultó muerto del golpe. Diario Mercantil opinó entonces que san Vicente podía haber hecho un milagro, en una época de incredulidad en la que hacían más falta que en la edad media, DH, 28 abril, 1897. A El Pueblo un hecho como éste en las circunstancias polémicas posteriores le hubiera venido de perlas para ejercer el sarcasmo.

(366) KP, 19 abril, 1919; KP, 3 abril, 1913, donde afirma que el agua prohibida para usos alimenticios y para la limpieza de vajilla según los análisis químicos y micrográficos efectuados por el Ayuntamiento, era buena para hacer milagros.

(367) KP, 2 abril, 1932. En 1919 se atreve incluso a desafiar a los nacionalistas para que se pronuncien sobre el santo: "Los intelectuales que forman en el nacionalismo, las entidades valencia-

nistas 'no quieren opinar' seguramente por no zaherir susceptibilidades religiosas....(pero) en el siglo XX conviene analizar, revisar, "fijar", **EP**, 27 abril, 1919.

(368) **LP**, 20 abril, 1906.

(369) **LP**, 31 marzo, 1907; **LP**, 19, 20 y 25 abril, 1927; **EP**, 20 abril, 1919.

(370) **EP**, 3 abril, 1923.

(371) **Valencia Atracción**, 19 marzo, 1928. Era tan floreciente el estado de las cofradías que el mismo diario **El Pueblo** tiene que reconocer el hecho con evidente irritación y nos habla de la existencia de 22 cofradías o hermandades, **EP**, 20 abril, 1930: "Resulta incomprensible que elementos trabajadores, la mayor parte del año carentes de cosas elementales para la vida, realicen considerables desembolsos para figurar, al llegar estos días de la llamada semana santa, entre los que van al son de atabales y cornetas, detrás de imágenes adornadas con riqueza: unos vestidos de nazareno, otros de granaderos o de legionarios de Roma, con casco reluciente, armadura y espada corta. No se comprende, decimos, que gasten así y en tan vano alarde que no tiene nada de religioso, quienes, para ganar unas pesetas han de trabajar en oficios penosos y sucios largas horas de cada día". Los correligionarios de Fraternidad Republicana organizan actos para protestar de "esa corriente que está causando estragos en las clases populares".

(372) Sobre la historia del Primero de Mayo véase: **DOMHANGEL, H.**, *Historia del 1º de Mayo*, Barcelona, Laia, 1976; **HOBSBAWM, E.**, *El mundo del trabajo. Estudios históricos sobre la formación y evolución de la clase obrera*, Barcelona, Crítica, 1987, pp. 108-ss; **JOLL, J.**, *La II Internacional. Movimiento obrero 1889-1914*, Barcelona, Icaria, 1976.

(373) **LP**, 9 abril, 1890.

(374) **El Socialista** habla de una manifestación de más de 16.000 trabajadores, "cifra verdaderamente importante si se tiene en cuenta que cuantas personas de posición hay en Valencia y la burguesía habían abandonado la capital por temores que han resultado infundados", **El Socialista**, 30 mayo, 1890. Ver en **PANIAGUA, X.-PIQUERAS, J.A.**, *Trabajadores sin revolución*, Valencia, IVEI, 1986, pp.68-69. Sobre 1891 ver **LP**, 30 abril, 1891.

(375) **LP**, 21 y 30 abril y 2 de mayo. El día 30 de abril publicaba **Las Provincias** el "Manifiesto Socialista" que transcribimos a continuación: "Compañeros: Los proletarios de todos los países, los que viven bajo el yugo de la explotación capitalista en el mundo civilizado, reclaman en 1 de mayo la adopción de medidas que alivien un tanto el malestar que experimentan, descollando principalmente entre ellas la petición de la jornada de ocho horas. Esta exigencia, formulada en un mismo día por millones de obreros, demuestra bien a las claras la necesidad imprescindible en que han de verse los gobiernos de otorgar una ley en ese sentido, satisfaciendo de este modo la aspiración de la parte más numerosa de sus respectivos Estados.

No cabe que en ese día los trabajadores traspasen la pauta marcada por el Congreso socialista internacional de Bruselas con respecto al 1 de mayo, por cuanto a más de acordaría así como la más acertada, la casi totalidad de los obreros organizados del universo, que piensan y discuten las soluciones que deben adoptarse para remediar los crónicos padecimientos más extremos, es perjudicial por hoy a nuestros propios intereses.

Se trata, solamente de que la clase obrera, en día tan señalado, haga pública manifestación



de sus necesidades, y como producto del estudio que tiene hecho de las causas que originan su miseria, reclame de los poderes constituidos una ley que fije como jornada máxima de trabajo, ocho horas diarias. Para realizar este acto de petición, la agrupación socialista de Valencia, junto con las sociedades obreras adheridas os invitan a que acudais todos el 1 de mayo al meeting que llevarán a cabo a las diez de la mañana en el local del Tivoli Valenciano.

Otro punto abarcan los deseos de las organizaciones que suscriben; prohibida arbitrariamente la manifestación de los trabajadores en la vía pública, cuando a menudo vemos autorizadas con complacencia por las autoridades las que se refieren al culto religioso o atañen a cualquier partido de los en que se divide la burguesía, los representantes de aquellas, hemos resuelto dedicar al descanso y al recreo el día 1 de mayo, por la tarde dando ejercicio a una de las funciones orgánicas de nuestro cuerpo, que nadie tiene derecho a cohibirnos.

Y esperamos que todos los trabajadores de Valencia saldrán ese día a pasearse, demostrando de este modo que están identificados con la trascendental fecha del 1 de mayo, puesto que este acto vendrá a ser conmemorativo de las peticiones que se formulan" (Después de exhortar a los trabajadores a no caer en la trampa de la violencia inútil terminaba el manifiesto con una invitación a participar en los actos programados). "Trabajadores: Que los explotados de la ciudad del Turia no vayan en zaga a los de otras localidades. Demostremos a la burguesía que nos une una aspiración común y que nos preparamos para arrebatarle cuantos privilegios retiene injustamente en su poder. Que no falte ni uno de los modernos esclavos al meeting que indicamos, y ello dará una prueba de que si sufrimos el peso de las cadenas que nos oprimen, no lo sufrimos resignadamente, sino obligados por la fuerza.

¡Viva la jornada de ocho horas!

¡Viva la unión internacional de la clase obrera!

¡Viva la emancipación de los trabajadores!

Valencia 29 abril de 1892"

Firmado por los representantes de 14 sociedades obreras.

LP, 30 abril, 1892.

-Sobre la división entre socialistas y anarquistas puede verse también la celebración de 1900, LP, 30 abril, trae una lista de las sociedades adheridas al manifiesto socialista y otra de las asociaciones del Centro de la calle de Ensendra que se califican de "no políticas" y deciden celebrar la fiesta por su cuenta; también los estibadores y agrupaciones de los poblados marítimos celebraban su propio 1 de mayo, LP, 28 y 30 abril, 1900.

- (376) Hemos seguido el desarrollo de la fiesta a través de las siguientes catas: LP, 1 y 2 de mayo de 1895; LP, 2 mayo, 1897; LP, 16 y 28 de abril y 2 de mayo de 1900; LP, 2 de mayo, de 1905; LP, 29 abril, 1911; KP, 3 mayo, 1916; KP, 1 mayo, 1918; KP, 1 mayo, 1819; KP, 25 abril, 1924, en el que aparece la suspensión de los actos por el Directorio Militar; LP, mayo, 1927; KP, 3 mayo, 1931; LP, 1 mayo, 1932. También existe documentación en el Archivo Municipal. Se trata de instancias de las Sociedades obreras que se reúnen en la Casa del Pueblo que o bien dan las gracias al Ayuntamiento por su colaboración o bien piden ayuda a éste, especialmente flores y plantas para adornar la Casa del Pueblo y la Banda Municipal para que amenize los actos. En 1910 aparece una propuesta de Faustino Valentin de varios festejos: -adornar la casa del pueblo con plantas y macetas; dar un concierto por banda municipal; que la citada banda actúe en el acto de las sociedades obreras; que se declare festivo el 1 de mayo "para que disfruten de asueto las brigadas municipales, empleados de oficinas y cuantos dependen de V. E. excepción de los que ejerzan funciones de vigilancia y seguridad pública", ANH. P/I/I/P leg. 5, 1908, leg. 4, 1910, leg 7, 1913.

- (377) LP, 8 mayo, 1927.
- (378) Ver cuadro en pp. 216-7
- (379) BOIX, V., op. cit., p. 240.
- (380) LP, 14 mayo, 1865; DE, 10 mayo, 1858.
- (381) DE, 19 mayo, 1857. Sobre la asistencia del Ayuntamiento y el pago de gastos pueden verse: AHH, LA/SO, 10 mayo, \*713, 1854; LA/SO, 19 mayo, \*680, 1855; LA/SO, 2 mayo, \*233, 1857; LA/SO, 7 mayo, \*360, 1859. La reconstrucción del programa de actos se ha efectuado a través de la siguiente documentación: DE, 16 y 19 mayo, 1854; 14 mayo, 1855; 11 mayo, 1857; 10 mayo, 1858; 12 mayo, 1860, 11 mayo 1861; LP, 14 mayo, 1865; DE, 14 mayo, 1872.
- (382) DE, 14 mayo, 1872. El mismo clima de la mañana se repitió por la tarde, al devolverla a la capilla: "Cerca de las siete entró la procesión en la capilla, que se hallaba completamente invadida por un inmenso gentío y donde se repitió en mayor escala la entusiasta demostración de la mañana al penetrar la imagen en el templo, siendo de nuevo vitoreada con un entusiasmo indescriptible, formando un tierno y conmovedor conjunto las aclamaciones de la multitud con las voces del órgano, los acordes de la música y las flores y palomas que desde las tribunas se arrojaban al pasar la venerada imagen".
- (383) DE, 10 mayo, 1858; LO, 14 mayo, 1865.
- (384) DE, 25 abril y 11 mayo, 1884. También AHH, LA/SO, 16 abril, \*285 y 17 mayo \*312. Con este motivo se amplió la lista de invitados del Ayuntamiento planteándose algunas dudas sobre la posición que debía otorgárseles, lo cual llevó a celebrar un contrato con el Cabildo eclesiástico "para sentar jurisprudencia en lo sucesivo".
- (385) Los preparativos y la crónica de la fiesta de 1885 que revistió un carácter extraordinario con misas de campaña y emotivos actos de caridad como la adopción y bautismo de una niña pobre por el Ayuntamiento, pueden verse en: AHH, LA/SO, 18 marzo \*206; 29 abril, \*317; 6 mayo, \*324. En esta última sesión el Ayuntamiento aprueba el presupuesto de 7.500 pesetas para festejos y 1.250 para actos de caridad y el marqués de Campo se compromete a pagar el déficit. La crónica de la fiesta en DE, 12 mayo, 1885. Allí se describe el bautismo de la niña apadrinada en los siguientes términos: "Ayer tuvo la fiesta del patronato su carácter más expresivo, más delicado y más conforme con su significación moral. Dió ese carácter el bautizo fastuoso y conmovedor de una miserable criatura nacida el mismo día en el último peldaño de la escala social. La ciudad, aristocráticamente representada, y empleando la pompa natural del poder y de la fortuna se inclinaba hasta bajar a la más ínfima capa, y recogiendo de ella un desvalido ser, un verdadero desamparado lo levantaba en alto, a la altura de los grandes y de los príncipes, dándole un bautismo regio, como diciendo a la sociedad "todos somos iguales por el amor en Dios". ¡Hermoso espectáculo!" Omitimos el resto del relato por su largura. Pero no deja de ser interesantísimo: en él se ve cómo se descubre a la niña en la situación de miseria y cómo una comitiva de concejales y aristócratas con acompañamiento de Guardia Civil, timbaleros y clarines se interna en los suburbios de la ciudad para recogerla y bautizarla. DE, 12 mayo, 1885.

- (386) **AHH**, P/1/I/D, 1904. Entre las cofradías que contestan positivamente y que confirman su asistencia se encuentran las de Aldaya, Picasent, Borbotó, Meliana, Paiporta, Vinalesa, Albalat dels Sorells, Benimamet, Rocafort, Masarrochos y Alfara del Patriarca.
- (387) En esta época el traslado todavía no tenía ese carácter arrebatador y de "entusiasmo indescriptible" que tiene en la actualidad. Puede comprobarse muy bien viendo por ejemplo el reportaje gráfico de la revista **Letras y Figuras**, n. 16, 20 mayo, 1911. El programa de 1912 por ejemplo duraba dos días y constaba de tracas y serenatas el día de la víspera y tracas, dianas, misa, concierto, procesión general y serenata el día de la Virgen, **AHH**, P/1/I/D, n.4, 1912.
- (388) Por ejemplo, en 1896 fueron destinadas 6.000 pesetas sobre 8.000 para bonos de 50 pesetas.
- (389) En marzo de 1911 llegan noticias a través de la prensa de que Azzati, diputado republicano, ha proferido insultos en el parlamento contra la Virgen. Inmediatamente las damas católicas organizadas en más de 50 asociaciones preparan actos de desagravio, **Almanaque Las Provincias**, 1912. Puede verse una fotografía de la impresionante manifestación organizada en **ARLANDIS**, Lisard, **Fiestas y costumbres de Valencia**, Valencia, José Huguet, 1987, p. 87. El autor afirma y es creíble, que fue a partir de entonces cuando el traslado tuvo la dimensión entusiástica que tiene en la actualidad. Es errónea en cambio su afirmación de que ese fue el momento a partir del cual el acto recibió el nombre de "traslado".
- (390) **AHH**, Ferias y Fiestas, caja 3, leg. 64, 1916.
- (391) **EP**, 21 febrero, 1916. Conviene notar al leer este texto que aquel tono combativo de los primeros años de **El Pueblo** ha sido notablemente rebajado.
- (392) **AHH**, Ferias y Fiestas, caja 5, leg. 94, 1916.
- (393) **AHH**, Ferias y Fiestas, caja 5, leg. 94, 1916. También en años sucesivos una Comisión formada por las "fuerzas vivas" se encargó de la organización de los festejos. Así sucedió en 1921 en que se tributó un importante homenaje a Blasco Ibañez como en 1925 en que los festejos incluían los actos religiosos. **AHH**, Ferias y Fiestas, caja 11, leg 3, 1921; caja, 18 leg 11, 1925.
- (394) Cofradía en la que eran clavaros los miembros destacados de la nobleza y de la burguesía. En 1911 formaban parte de ella el marqués de Halferit, Carbonell, Boira, Valier y Castells; era camarera la marquesa de Halferit. **LP**, 15 mayo, 1911.
- (395) Lista de instituciones representadas en la "Comisión de fuerzas vivas":
- Ayuntamiento (9 concejales: presidente y vocales de la Comisión de Fiestas).
  - Concurso Hípico
  - Cámara de Comercio
  - Cámara de la Propiedad
  - Círculo de Bellas Artes
  - Lo Rat Penat
  - Real Automovil Club
  - Velo-Club
  - Ateneo Filarmónico Obrero

- Ateneo Musical
- Filarmonía Teatro Principal
- Federación Regional de Fútbol
- Federación Regional de Atletismo
- Federación Regional de Hockey
- Orfeon El Micalet
- Orfeon La Vega
- Federación Patronal
- Fomento Industrial y Mercantil
- Sociedad "La Flora"
- 5 periódicos
- Cronista de la ciudad
- Federación de Esgrima
- Cámara Agrícola
- Diputación

**AHH**, Ferias y Fiestas., caja 18, leg 11, 1925.

(396) **AHH**, Ferias y Fiestas., caja 10, leg 18, 1925; la edición de guías se acuerda en 1917. Ver Ferias y Fiestas, caja 5, leg., 94.

(397) **AHH**, Ferias y Fiestas, caja 5, leg 94, 1917.

(398) **AHH**, Ferias y Fiestas, caja 11, leg 3, 1921. Ver Programa de festejos con diversas ilustraciones, 1923.

(399) **AHH**, Ferias y Fiestas, caja 18, leg. 8 y 10, 1925.

(400) Existe al respecto una interesante correspondencia con Castellón. Parece ser que durante las fiestas falleras en una de las fallas había sido criticada la ciudad de Castellón causando gran revuelo y agitación entre los habitantes de dicha ciudad y agravando las rivalidades entre una y otra ciudad. Por otra parte los de Castellón se sentían ofendidos porque se les cobraba un arbitrio a los autos que venían a Valencia. El alcalde de Valencia escribe aclarando el primer asunto y manifestando que el arbitrio es general y no sólo se cobra a los de Castellón por lo que no existe ninguna razón para el agravio. Finalmente el alcalde afirma: "Haga usted lo que quiera. Valencia sigue adelante y rotulará la calle aunque Vds. no vengan, pero como ya han anunciado que vienen los de Segorbe, Alicante y Alcoy, su ausencia será muy notada". El alcalde de Castellón había contestado a la primera invitación que "mientras esas dos heridas no queden de algún modo cicatrizadas" no consideraba prudente tratar el tema. Ver **AHH**, Ferias y Fiestas, caja 22, leg 7, 1926.

(401) LP, 20 mayo, 1927: "Tenemos un interés común, un mismo idioma, una historia cuyos más gloriosos nombres y sucesos nos unen".

(402) **AHH**, Ferias y Fiestas, caja 22, leg 7, 1926.

(403) **AHH**, Ferias y Fiestas, caja 22, leg 7, 1926.



- (404) *ibidem*.
- (405) LP, 8 mayo, 1927.
- (406) **AHH**, Ferias y Fiestas, caja 37, leg 9, 1931. En principio lo festejos fueron programados como en años precedentes con Fiesta de la primavera, Concurso Hípico general, en el que el rey ostentaba el título de Presidente Honorífico, y festividad de la Virgen. Encargadas ya las carrozas de la cabalgata de la primavera a los artistas Sanchis Arcis, R.A. Cabrelles y Carlos Lluesca, se les hizo desistir del proyecto, cuando ya lo tenían muy avanzado con los evidentes problemas económicos. Uno a uno, fueron suspendidos todos los festejos, quedando en pie únicamente los religiosos.
- (407) Todos los testimonios coinciden en afirmar el carácter popular de la Verbena de san Juan: "gente labradora" y "de esta capital", **DH**, 26 junio, 1857; "popular costumbre", **LO**, 25 junio 1864; "creencias a que el pueblo no renuncia fácilmente", **DH**, 26 junio, 1870; "en su mayor parte artesanos y labradores", **DH**, 23 junio, 1881; "fiesta de carácter popular", **DH**, 23 junio, 1892.
- (408) I. "La verbena de san Juan", **LP**, 26 junio, 1872.
- (409) **DH**, 23 julio, 1881.
- (410) I. "la verbena"... **LP**, 26 junio, 1872.
- (411) *Ibidem*
- (412) **LO**, 25 junio, 1864. Sobre el paseo de la Alameda tenemos una noticia de 1792, es decir de finales del XVIII y en ella se nos describe la animación de la fiesta: La Alameda estaba llena de carruajes y gentes. El cronista del *Diario de Valencia* contó "como doce mil almas" y "ciento y ochenta coches dando vueltas"... "Las cuadrillas festivas/Repican castañuelas/Golpean panderos/ y las guitarras suenan", **DV**, 24 junio, 1792.
- (413) **DH**, 23 junio, 1892; **DH**, 22 junio, 1881.
- (414) **LO**, 25 junio, 1864; **LP**, 26 junio, 1927.
- (415) **EP**, 17, 20 y 21 de junio, 1930.
- (416) **BOIX**, V., *op. cit.*, pp. 241-2
- (417) Las diligencias iban completamente abarrotadas según cuenta la prensa, **DH**, 7 agosto, 1851; **DH**, 20 julio, 1857; **DH**, 28 julio, 1858; desde Palma de Mallorca se organizaba un vapor, el Mallorquín, **DH**, 3 agosto, 1851, y posteriormente los ferrocarriles aún aumentarían los contingentes de forasteros.
- (418) En 1870 nos cuenta *Las Provincias* que ha visto a muchos labradores comiendo melones y sandías en el Mercado y que algunos de ellos no encontraron alojamiento, **LP**, 27 julio, 1870.
- (419) **DH**, 4 agosto, 1851.

- (420) "El sábado último, día de san Jaime, tuvimos el gusto de ver en la Santa Iglesia Catedral, en la mesa de la cofradía del santo la célebre tortada que según una antigua costumbre se lleva la persona que la pide o la que elige la junta de la cofradía si es más de una, obligándose a devolver otra en igual día del año inmediato, cuyo valor no baje de 200 rs. vn.", **DH**, 27 julio, 1857. Sobre el ambiente de las corridas ver **DH**, 29 julio, 1850 y **DH**, 2, 3 4, y 7 agosto, 1851. Cada año se hacía un seguimiento de las corridas por algún autor conocido como Rafael María Liern o Pere García Cadena.
- (421) **DH**, 28 julio, 1858; **DH**, 29 mayo, 1859.
- (422) **DH**, 21 julio, 1861; 29 julio, 1863.
- (423) **DH**, 18 julio 1858. Sobre los privilegios de que gozaba el Hospital pueden verse los Libros de Actas de la época: estaba exento de pagar impuestos por la introducción de los toros en la ciudad y el Ayuntamiento le prestaba el toldo para la celebración de las corridas. A cambio el Ayuntamiento tenía sus palcos propios, a los que acudía en carruajes, y daba en la plaza un refresco. **AHH**, LA/SO, 15 julio, \*277, 1852; LA/SO, 21 marzo, \*61 1853; LA/SO, 28 julio y 25 septiembre, 1851.
- (424) **DH**, 29 julio, 1850.
- (425) **DH**, 18 julio, 1860.
- (426) **DH**, 20 julio, 1857; **LO**, 29 julio, 1861.
- (427) **DH**, 26 julio, 1859.
- (428) **DH**, 29 julio, 1850.
- (429) Ver el incidente de 1850 en que se arrojan almohadillas, los salvaguardias detienen a un joven y la gente se amotina contra ellos teniendo que intervenir el gobernador, **DH**, 29 julio, 1850. Ambiente de merienda en **DH**, 22 julio, 1866. Publicación de bandos pidiendo orden y civilización y prohibiendo ciertos comportamientos, **DH**, 24 julio, 1861.
- (430) **LP**, 22 abril, 1870: "Se nos dice que para atraer más y hacer sensible a las clases obreras el dinero que se le saca para las funciones de Toros, la empresa de la plaza de nuestra ciudad ha abierto este año un abono semanal extraordinario en el que por una ínfima cantidad entregada cada domingo y por espacio de doce semanas se encontraban a la conclusión de estas con el abono de los tres días, sin necesidad de hacer grandes sacrificios pecuniarios", **LP**, 22 abril, 1870.
- (431) **COLLANTES DE TERAN DELORNE**, Francisco, *Crónicas de la Feria de Sevilla (1847-1916)*, Sevilla, 1981, 203 pp. La feria de Valencia surge explícitamente como imitación de las de las grandes ciudades y, una vez constituida la primera comisión, una de sus gestiones consistió en adquirir los reglamentos de otras ferias, concretamente de la de Sevilla, **LP**, 10 junio, 1871.
- (432) Se ha atribuido la iniciativa de la creación de la Feria a Mariano Aser, concejal republicano, pero parece ser que la iniciativa fue de Pedro Vidal en 1870, mientras que Mariano Aser se in-

corporaría después a la Comisión. Al año siguiente Pedro Vidal sería alcalde, pues él firma todos los bandos de convocatoria y policía de la Feria, y seguramente el protagonismo de Mariano Aser fue tan decisivo que en adelante fue considerado el padre de la Feria. Uno de los acuerdos del consejo municipal puede ayudarnos a clarificar la situación: "Diose cuenta de una proposición suscrita por los Seres Vidal, Saura y Ortiz proponiendo el establecimiento de una feria de productos y ganados de toda especie en los últimos días de Julio y el Excmo. Ayuntamiento la tomó en consideración y nombrando para la comisión que ha de entender en aquel asunto a los mismos firmantes", **AHH**, LA/SO, 12 diciembre, '789. El nombramiento de Aser queda clarificado en el siguiente acuerdo: "Hizo presente la Comisión de Hacienda que nombrado el Sr. D. Enrique Ortiz para formar parte de la Comisión que habrá de gestionar lo necesario para el establecimiento de una feria en los últimos días del mes de julio y habiendo sido admitida la dimisión que del cargo de concejal presentó dicho señor procedía el nombramiento del que había de reemplazarle acordando el Excmo. Ayuntamiento nombrar en su sustitución a D. Mariano Aser", **AHH** SO/LA, 1 mayo, '274, 1871. Ver también **AHH**, P/I/II/B n. 1, 1871. Mariano Aser cosechó la fama tal vez por su temprana y dramática muerte. Se propone dedicarle un monumento y la avenida de la Alameda llevó su nombre, **ALMELA Y VIVES**, *La Feria de Julio a través de los años*, Valencia, 1934. En **AHH**, LA/SO, 9 julio, '426, 1883 se habla por primera vez de dedicarle un monumento y en LA/SO, 14 marzo, '11, 1891 vuelve a retomarse el tema. La idea de que fue Mariano Aser el fundador de la Feria se encuentra muy generalizada. A ello debió contribuir su muerte en los acontecimientos revolucionarios de 1873 y el ascenso del republicanismo.

- (433) **AHH**, Ferias y Fiestas, P/I/II/B. n.1 1871
- (434) **AHH**, Ferias y Fiestas, P/I/II/B. n.1 1871.
- (435) LP, 27 julio, 1871.
- (436) LP, 2 agosto, 1871.
- (437) LP, 21 julio, 1871; ver Programa de actos en **AHH**, P/I/II/B n.1, 1871. Afirma *Las Provincias* que "a la una de la noche circulaba todavía multitud de gentes por la feria y aun se mecían las parejas al sonido armónico de las orquestas, LP, 26 julio, 1871.
- (438) LP, 9 julio, 1871.
- (439) LP, 9 julio, 1871.
- (440) **AHH**, P/I/II/B n.1, 1871.
- (441) LP, 27 julio, 1871.
- (442) "Las damas de la sociedad elegante cuyo retraimiento de las fiestas populares hemos señalado alguna vez con disgusto, poblaban los andenes de la Alameda y llenaban por completo los preciosos pabellones del Casino, Circulo del Comercio, Sociedad Económica y Rifa de Nuestra Señora de los Desamparados", LP, 30 julio, 1872.
- (443) Es difícil escribir la historia de Valencia en el diecinueve sin hablar continuamente de este inclito patricio. Sus tentáculos económicos son paralelos a sus gestos de magnificencia y gene-

rosidad. En la Feria costó la iluminación y construyó el arco del triunfo, pero lo que parece un rasgo de patriotismo, y así fue presentado por él mismo, no dejaba de ir acompañado de negociaciones y ciertas condiciones. En los legajos de 1871 y 1872 puede seguirse el ritmo de las negociaciones llevadas a cabo por Cirilo Amorós con plenos poderes, así como la correspondencia que el mismo Campo mantuvo con el Ayuntamiento desde Madrid. En varias cartas se queja de que a pesar de sus gestos de desprendimiento los Ayuntamientos republicanos han tratado muy mal su figura y han obstaculizado sus intereses. A pesar de ello, por amor al pueblo valenciano, ajeno a todas estas maquinaciones políticas, el marqués afirma que volverá a poner su arco de triunfo en 1872. Ver AHH, P/I/II/B, 1871 y 1872.

(444) BRU I VIDAL, Santiago, **Las rocas del Corpus y su refugio temporal de las atarazanas**, Valencia, Ayuntamiento, 1981, p. 32.

(445) Orden de la Cabalgata:

- Abre la marcha un piquete de la Guardia civil, al que siguen los timbaleros a caballo y el pendón de la ciudad.
- Parejas en representación de los pueblos de la provincia.
- Un carro en representación de Pueblo Nuevo del Mar, figurando un buque con las velas desplegadas.
- Tres parejas representando a Cataluña, Aragón y Valencia, un carro de triunfo de la Sociedad Centro republicano Federal e Instructivo, la bandera y el Orfeon de la misma.
- Gremio de cereros y confiteros arrojando cucuruchos de dulces y confites.
- Carro de triunfo de asilo Jose Campo.
- Asilo Municipal.
- Asilo Casa beneficencia
- Casa-hospicio de Nuestra Señora de la Misericordia
- Colegio huérfanos de san Vicente Ferrer
- Un pareja y un carro adornado con mirto y flores del gremio de esparteros y alpargateros.
- Gremio de torneros y silleros, representando a la Industria, la Agricultura y el Comercio.
- Gremio de cerrajeros, linternereros y escopeteros.
- Zapateros
- Gremio de horneros
- Carpinteros
- Pelaires
- Roca Valencia, convenientemente adornada, donde irán los vergueros del Excmo. Ayuntamiento y desde el cual se arrojaron con profusión versos y ramilletes de flores.
- Comisiones en representaciones de varias sociedades y corporaciones invitadas al efecto, y otras de la Sociedad Económica de Amigos del País, Sociedad Valenciana de Agricultura, Escuela de Veterinaria y prensa de la capital, representando la Junta organizadora de la Feria, en carretelas descubiertas.
- Comisión del Ayuntamiento, presidida por el Alcalde popular, también en carretela descubierta.
- Una banda de música de uno de los regimientos de guarnición en esta ciudad.
- Un piquete de caballería de la Guardia civil cerrará la marcha.

La carrera que recorría la comitiva era la siguiente: Saldrá de las Casas Consistoriales, siguiendo por las calles de la Sangre, san Vicente, Porchets, Flasadars, plaza del Mercado, calles de la Bolsería, Tros-Alt, Caballeros, plaza de la Constitución, calles del Niguelete y

Zaragoza, plaza de santa Catalina, calle de san Vicente, plaza de Cajeros, Bajada de san Francisco, plaza de la Libertad, calle y plaza de las Barcas, plaza de Mendizabal y Tetuan, por frente al Gobierno Civil y puente del Real a la Alameda.

El cronista de la ciudad pronunciará un discurso y seguidamente se inaugurará la brillante iluminación de gas amenizando una banda de música militar el acto.

AHH, P/I/II/B. n.1, 1871. Puede verse la crónica en LP, 21 julio, 1871.

(446) LP, 25 julio, 1871. "Ayer llegó a su colmo la animación de la ciudad. Los trenes no habían cesado de vomitar viajeros y de todos los pueblos que no se hallan enlazados a Valencia por medio de la línea ferrea venían atestados los carruajes, de modo que desde las primeras horas de la mañana, la circulación era embarazosa por las calles más céntricas", LP, 26 julio, 1871.

(447) AHH, P/I/II/B. n.1 1871. La prensa era consciente de las dificultades que planteaba este mercado, en primer lugar por la premura del tiempo con que se había organizado y en segundo lugar porque las compañías ferroviarias no ofrecían condiciones adecuadas para el transporte. Toda la crónica de las exposiciones y festejos puede verse en LP, 25, 26, 27 de julio y 3 y 5 de agosto, 1871.

(448) COLLANTES DE TERAN, F., op. cit., p. 58.

(449) "La importancia de Valencia como plaza mercantil, su numerosa población, que la coloca a la altura de las principales de España, su riqueza y posición topográfica, sus innumerables vías de comunicación, que la ponen en contacto inmediato con ricas provincias, ciudades populosas y pueblos importantes que se dan la mano con la hermosa capital de su antiguo reino la indican como una de las más apropiadas de España para celebrar esta clase de mercados", Bando del alcalde, en LP, 9 julio, 1871.

(450) AHH, P/I/II/B. 1873.

(451) LP, 21 marzo, 1872.

(452) Cuando en 1875 se discute sobre la conveniencia de su celebración y el Ayuntamiento decide consultar a corporaciones y sociedades, los industriales y comerciantes enviaron solicitudes al Ayuntamiento pidiendo la continuidad de la Feria, AHH, LA/SO, 1 marzo '91, 11 marzo, '122; 22 marzo, '147, etc., 1875. Véase también: LA/SO, 21 abril '308, 1890; DM, 6 marzo, 1890. LA/SO, 20 abril, '377, 1891.

(453) Excmo. Ayuntamiento de Valencia. Junta General de Feria. Memoria acerca de la organización de los festejos que se celebran del 20 de julio al 2 de agosto de 1891 y cuentas de los gastos que con motivo de aquellos se originaron, Valencia, Imp. de Manuel Alufre, 1892. Encuadernadas con esta memoria se encuentran también las correspondientes a los años 1892, 1893, 1894, 1895, 1896-1897, 1898 y 1901. por lo que en adelante al referirnos a ellas citaremos el año y la abreviatura "Memoria".

(454) KP, 31 de mayo, 1902.

(455) "Los que suscriben representantes del Círculo Instructivo Electricista, Cámara de Comercio, Ateneo Mercantil, Junta del Turismo, Unión Gremial, Amigos del País, Bellas Artes, Sindicato



Gremial, Pintores telas abanicos, Broncistas, Lampistas y similares, etc. etc. a V.E. con todo respeto exponen: Que es conocida de todos la vida lánguida que vienen arrostrando nuestra feria de julio advirtiéndose cada año un mayor decaimiento con todas sus naturales consecuencias de falta de movimiento de población flotante, reducidas transacciones mercantiles y ausencia de muchas familias de la Capital que por la rutinaria manera de confeccionar el programa de festejos carecen estos de toda novedad y con contadas variantes son los mismos que vienen consignándose en los programas a partir de la creación de esta feria que tanto interés ha despertado en otras épocas y tiempos.

En los albores de la misma se tuvo especial cuidado en dar grandiosidad a las fiestas, pero sin perder de vista la característica de toda feria, es decir lo que al desarrollo mercantil y al progreso industrial y artístico hace referencia, pero esa justificada tendencia ha ido lentamente desapareciendo y hoy salvo algunas iniciativas particulares la parte oficial poco o nada se ha cuidado de acudir a esas finalidades en las que principalmente se inspiraron los creadores de nuestra feria de julio.

Multiples han sido las causas generadoras de ese empobrecimiento de la feria no siendo la menos importante el sistema de organización de la Junta encargada de su realización, toda vez que bien por retrasos frecuentes en su constitución y funcionamiento, bien por el espíritu absorbente que en ella han querido tomar algunas entidades y sobre todo la falta de equilibrio y proporcionalidad que ha dominado en la composición de esa Junta en la que los elementos industriales y mercantiles han tenido escasa intervención, es lo cierto que los hechos han demostrado que no ha sido muy afortunada la labor de ese organismo y que los festejos no han logrado aportar gran concurso de forasteros ni por lo tanto la industria y el comercio han conseguido el beneficio a que tendían las aspiraciones de aquel valenciano que creó esa feria a la que deben todos consagrar nuestros afanes para que recobre la vitalidad y esplendor de otros días.

No se oculta a los exponentes el esfuerzo que realiza el Excmo. Ayuntamiento para conseguir que la feria despierte el mayor interés posible dentro y fuera de la Capital; pero no se olvide que el comercio viene satisfaciendo un tributo para que los festejos se realicen y si estos no se armonizan con el móvil primordial del asunto, ese comercio no puede acomodarse a pagar cuando el sacrificio no tiene la natural o debida compensación. Retener a las gentes de la capital haciéndoles aplazar el periodo de tiempo en que salen al campo, atraer crecido número de forasteros para que aquellos y estos den vida y provecho al comercio e industrias, es una finalidad que no puede, no debe abandonarse, pero ello no se logra celebrando tan sólo carreras de bicicletas, bailes populares, tracas, castillos de fuegos artificiales y otros festejos analogos, y no nombramos las corridas de toros por que si bien ellas atraen el mayor contingente de forasteros el lucro verdaderamente es para la empresa ya que los concurrentes son en su inmensa mayoría gente de los pueblos inmediatos que aún llevan consigo la merienda indispensable, poco o nada consumen en la capital ni aún pernoctan en la misma por la facilidad en los medios para regresar a sus hogares.

Después de lo dicho nada de exposiciones industriales, nada de concursos de ganadería, productos del campo y otros mil medios de que podría o puede disponerse para no desnaturalizar la feria y para que sea lo que debe ser, es decir, fuente de riqueza para nuestra Valencia. Si algo en este sentido se hace bien notorio es, lo realizan entidades particulares subviniendo a los mismos y demostrando con esos esfuerzos lo mucho que puede hacerse si la Junta tuviera otra organización y sus orientaciones se inspirasen en los fines ligeramente insinuados.

Decimos que seria conveniente una reorganización de esa Junta y lo fundamos en el hecho constantemente experimentado de que siendo sus componentes actuales en número de noventa y uno, difícilmente se logran objetivos prácticos y si vienen sucediéndose choques en las deliberaciones que producen apartamientos de muchos y desconfianzas en los más, de los resultados que pue-

den obtenerse. Si el Excmo Ayuntamiento es quien celebra los festejos, natural es que tenga en la Junta una representación la más importante, pero si el comercio y la industria son los que en mayor cantidad subvienen a los gastos, y la feria debe principalmente tener un carácter comercial, sean estas clases las que por igual que el Ayuntamiento integren esa junta, presidida como lógicamente es por el Alcalde.

El organismo reformado y reducido en número a un tercio del compuesto actual, fijamente llenará con más facilidad o desembarazo su cometido y las ferias se celebran cual deben ser no despertando desfallecimientos en el comercio, como hoy a no dudar vienen despertándose y si por el contrario viendo este que esa feria vuelve a ser lo que un tiempo fue o tal vez mejor que entonces por que los tiempos y el progreso natural con ellos permiten algo más de lo que hace cuarenta años atrás podía hacerse.

No pretenden los exponentes ninguna absorción ni predominio en esa Junta, pretenden sí, que se acuda al mal presente y se lleguen al ideal que todo buen valenciano debe perseguir o sea a que los festejos sean dignos de nuestra Ciudad y fuente de riqueza para la misma haciendo ver a los que vengan durante la feria el intensivo movimiento mercantil e industrial de este pueblo trabajador, inteligente y honrado...".

La instancia está firmada por las citadas asociaciones el día 31 de marzo de 1916. Ver en **AHH**, Ferias y Fiestas, caja 4, leg. 66, 1916. Véase también **AHH**, caja 46, leg 4, 1936.

- (456) **AHH**, LA/SO, 17 abril '4, 1893. Con este reglamento la Junta aparecía como "organismo distinto y separado del Ayuntamiento" comprometiéndose este únicamente a entregar la subvención correspondiente, pero no a pagar el déficit. **AHH**, LA/SO, 19 junio, '12, 1893.
- (457) **AHH**, LA/SO 16 abril, '318, 1887.
- (458) **DE**, 10 junio, 1887.
- (459) **ALMELA**, F., *La Feria de Julio*. s. p.
- (460) Véase nota 455. En 1935 la Unión Gremial, "asociación defensora de los intereses del Comercio y de la Industria" exponía al Ayuntamiento que la feria estaba decayendo debido a la carencia de "un Comité Mixto, integrado por representaciones de las Fuerzas Vivas de la capital". El Ayuntamiento en esta ocasión dió una respuesta de compromiso aceptando el ofrecimiento pero aplazándolo para años sucesivos debido a la premura del tiempo. El diario *El Pueblo* contestaba a la Unión Gremial que el problema de la Feria no era de organización sino de dinero -explicación vieja, por otra parte-: "Las ferias y las fiestas, si han de ser productivas para la ciudad, se hacen con arte y con dinero, sobre todo con dinero. En la casa pobre no se pueden dar muchas fiestas", **EP**, 20 junio, 1935. A pesar de ello el 12 de febrero de 1936 la Unión Gremial volvió a la carga pidiendo al Ayuntamiento que convocase lo antes posible "a una reunión de aquellas Fuerzas Vivas de Valencia que bajo su inexcusable y siempre acertada Presidencia deje constituido un "COMITE MIXTO PRO FERIA DE JULIO, que con tiempo suficiente se encargue de ultimar y llevar luego a la práctica un Programa de festejos para la celebración de aquella con miras a hacer resurgir el esplendor de nuestro tradicional Certamen", **AHH**, Ferias y Fiestas, caja 46, leg. 4, 1936.
- (461) **DE**, 24 abril, 1872; **AHH**, P/I/II/B, 1872; *Memoria*, 1891; *Programa*, 1919; **ALMELA**, F., *La Feria de Julio*, 1934.

- (462) IGUAL UBEDA, A., **História de "Lo Rat Penat"**, València, Ajuntament, 1959, pp. 52-ss.
- (463) En 1871 se sugería ya que dado el creciente número de bandas de música de los pueblos podría celebrarse con gran éxito un certamen musical. En 1872 hubo un gran festival en el que participaron más de 800 artistas y tras varios ensayos, en 1886 encontramos la celebración de certámenes por las bandas militares y las de los pueblos. LP, 6 junio, 1871. **AHH**, P/I/II/B, 1872. ALMELA, F., **La Feria de Julio**, 1934.
- (464) ALMELA, F., **La Feria de Julio**, 1934. En 1886 se celebra la "Cabalgata antigua y moderna": Ayuntamiento Constitucional de Valencia. **Cabalgata conmemorativa de la Gloriosa conquista de Valencia y entrada triunfal en ella del rey D. Jaime I de Aragón**. Programa. Valencia, Imp. y lib. de Ramón Ortega, 1886. Ver preparativos y crónica en **DH**, 11, 17, 28-29 julio, 1886.
- (465) **Memoria**, 1891, p. 8.
- (466) **AHH**, P/I/II/B, n.1, 1871; **DH**, 24 abril, 1872. También en el bando de 1871 se decía que "a las bellezas naturales que reúne este fértil y delicioso país por sí solo digno de ser visitado por sus jardines, sus monumentos y costumbres, así como por los encantos que presenta en esta época la vecina población marítima... se agregará la animación y vida que prometen a la feria las elegantes tiendas de campaña y lujosos pabellones de recreo... y demás diversiones y fiestas peculiares de esta privilegiada región de España". LP, 9 julio, 1871. El subrayado es nuestro.
- (467) "Acreditaba una vez más que Valencia es la ciudad de las flores y la Atenas del Mediterráneo". **Memoria**, 1892, p. 14; **DH**, 1892, citado en **Memoria**, 1892, p. 17.
- (468) **Memoria**, 1893, p. 51.
- (469) **Memoria**, 1892, p. 13-14; 1894, p. 46; 1896, p. 39.
- (470) **Memoria**, 1892, p. 15.
- (471) **Memoria**, 1894, p. 47.
- (472) LP, 15 junio, 1895.
- (473) IGUAL UBEDA, A., *op. cit.*, pp. 52-ss. Sobre la interpretación de la Renaixença catalana ver PRATS, LL., **El mite de la tradició popular**, Barcelona, Edicions 62, 1988.
- (474) Ver ALMELA, F., **La Feria de Julio**, 1934; **AHH**, Ferias y Fiestas, caja 44, leg 5, 1934. Sobre el monumento a Llonbart puede verse el boceto de R. Andrés Cabrelles en Ferias y Fiestas, caja sin número, leg. 14, 1929. También contiene el mismo legajo una instancia de Lo Rat Penat en la que comunica al Ayuntamiento la celebración de un primer congreso de estudios valencianos y pide que sea su patrocinador. Sobre la instancia de L'Antigor, ver Ferias y Fiestas, caja 46, leg. 4, 1936.
- (475) **DH**, 24 abril, 1872.



(476) LP, 28 julio, 1927.

(477) LP, 22 julio, 1927; *Letras y Figuras*, 1911, n. 24, 25, 26 y 27 con abundante documentación gráfica. ¿Cuáles eran las causas de esta decadencia de la Feria?. Según *Las Provincias*: "Resulta un hecho evidente que la inauguración de la feria de Julio no causa las antiguas emociones, en primer término porque todo lo que figura en el programa, como corridas de toros, tracas, bailes, hasta cabalgatas, lo tenemos durante el año; y después porque la moda de los tés en los grandes hoteles y restaurantes aristocráticos, reúne a las familias con frecuencia, sin esperar un año entero a realizarlo en los pabellones del Real de la Feria. Por eso hay que ir pensando en renovar sus programas con festejos verdaderamente originales y llamativos, que atraigan si no a la gente de la ciudad, porque para ella todo el año es Feria de Julio, a la de los pueblos de la región, de las provincias hermanas y aún del resto de España", LP, 22 julio, 1927.

(478) LP, 15, 21-31 julio, 4-5 agosto, 1932.

(479) TRAMOYERES, Luis. *Instituciones gremiales, su origen y organización en Valencia*. Valencia, Excmo. Ayuntamiento, 1889 p. 387.

(480) "Nuestras paisanas tendrán estos días una excelente ocasión de satisfacer su proverbial afición a las fiestas. Varias son las que se disponen para estas pascuas. Dentro de Valencia se celebran las de sant Bult, en la calle de la Eixadrea, con música las tres noches y bailes y algazara en las casas de la vecindad. En la calle de san Vicente se verifica mañana la que anualmente dedican a su patrono los niños de dicha calle. En la de Murviedro, extramuros, comienzan también hoy los acostumbrados festejos que duran tres días, siendo el último el destinado al castillo de fuegos artificiales, que se dispara todos los años por vía de conclusión y al que concurre un gentío tan numeroso. Los de la calle de Cuarte celebran asimismo su fiesta anual y como es costumbre inveterada es probable que tenga lugar la pintoresca lucha que suele empeñarse entre estos y los de la calle de Murviedro durante las corridas de caballos que se verifican en ambas, cuando al encontrarse en el interior de la ciudad las dos cuadrillas comienzan a arrojarse confites, formando con ellos una alfombra en las calles por donde pasan. En este combate se derraman cantidades enormes de confites y ha habido año en que se han arrojado seis arrobas por cuadrilla", *DH*, 30 mayo, 1852.

(481) San Bult, Cuarte, Sagunto, Nuro de la Blanquería, Danzas, Corona, Guillem de Castro, Zaidía, Ripalda, Cruz Cubierta, Pascual y Genís. Arrancapinos celebraban sus fiestas antes de agosto. Con posterioridad se celebraban las de: Ruzafa, Culla, Barcelona, Almudín, san Gil, Sequiola, san Vicente extramuros, Milagro, de la Murtera, Renglons, barrio del Pilar, Corredors, Pou Pintat, del Forá, del medio de Pescadores, Larga del Empedrado, P. Pelota, san Narciso, Don Ventura, Nave, Marchalenes, Cubells, Encolom, San Vicente Puente de Alabarderos, Baf dels Pavesos, Carabasins, Entenza, Cajeros, san Rafael, Encarnación, Nueva y dels Drets, Alboraya. La información ha sido extraída de la lectura de *Diario Mercantil*, *La Opinión* y *Las Provincias* entre 1850 y 1890. Es posible que algunas de ellas sólo fueran fiestas coyunturales, pero la mayoría se repetían anualmente con regularidad.

(482) *DH*, 26 septiembre, 1858. Ya en 1850 el mismo diario afirmaba: "No hay calle que no tenga santo de su devoción y no hay vecino que no contribuya según su clase al mayor lucimiento de la fiesta

y desde luego a la mayor honra del santo y mejor provecho de los adornistas, músicos, tamborileros, etc. etc. porque todo entra en la diversión", *DH*, 30 septiembre, 1850.

(483) BODRIA I ROIG, J., *Festes de carrer (Recorts de més de cinquant'ans en arreu)*, Valencia, 1906, 110 pp.; CEBRIA I MEZQUITA, Lluís, "Carta prólech", en BODRIA I ROIG, J., *op. cit.*, pp. XIV-XVII. Estos autores ponen en relación la organización social de las fiestas de calle con las concordias, asociaciones especiales de vecinos que tenían a su cargo una pequeña capilla en alguna casa baja, en donde se depositaba al santo de su devoción. *Diario Mercantil* afirma que a principios del XIX había unas 50 y 70 cofradías y sostiene que los "asociados de las concordias salían en procesión todas las noches al toque de oraciones, precedidos por una imagen de Cristo en la cruz y dos faroles, cerrando la comitiva el pendón o guión de la Concordia con otros dos faroles. Rezaban el rosario, cantaban los gozos a las almas o a los santos, si lo pedía algún vecino mediante limosna, y regresaban a la improvisada capilla, donde se sorteaba un escapulario bendito, un plato de codofat, fabricado por las monjas o alguna otra friolera. Estos rosarios salían también los domingos por la mañana y a veces concluían a farolazos. Anualmente celebraban las concordias la fiesta del santo de su devoción, de que son recuerdo las fiestas de calle con sus poco edificantes escenas", *DH*, 17 abril, 1878.

(484) CRUILLES, Marqués de, *op. cit.*, t. II, p. 391 nota 1.

(485) *AHH*. *Cartas Hisivas*, 1749-1761, 63-67, Oct. 1756, fl. 214 v. Así en 1756 se renovaba la prohibición con los siguientes argumentos: "Y aún que parece correspondiente permitir al pueblo algún desahogo, es cierto que en el modo se propasan y ni es devoción ni festejo lo que ejecutan, sino tentación para gastarse lo que no pueden, distraerse de sus oficios, fomentar concurso en los barrios y fustigar las justicias en las continuas asignaciones que ocurren, mezcladas con algunas riñas y pendencias que sobrevienen entre los mismos vecinos y concurrentes. Lo que tienen a esta ciudad con bastante cuidado, pues ni por sí ni por su Corregidor no pueden remediarlo y no quisiera que en tiempo alguno se le hiciera cargo de estos excesos". En el *Libro capitular* de 1753 se contiene un acuerdo de la ciudad pidiendo al Consejo de Castilla que prohiba estos festejos de calle, los bailes y otros festejos públicos con excepción de la fiesta que se hace a san Vicente Ferrer en la calle del Mar, *AHH*, *Libro Capitular*, 1753, D.-93, F 317, 27 octubre. Finalmente recogemos una documentación del *Real Acuerdo* de 1777. En ella el Arzobispo acude al Consejo para pedir la represión del "avuso de continuados festejos que casi incesantemente se hacían en sus plazas, calles y en las de sus arrabales" con el título de obsequiar a las imágenes sagradas que en ellas existen. Esta práctica "causa una notable distracción del trabajo y tareas a que cada uno debía concurrir para mantener a su casa y familia" y además es ofensiva a Dios, porque la fiesta suele consistir en "corridas de toros con cuerda, bailes, disparo de cohetes y fuegos". El personero del común interviene porque considera desproporcionada una prohibición general. Deben reprimirse los excesos y abusos, pero también ha de permitirse el "uso regular de las fiestas". Propone por tanto que se prohiban los toros de cuerda y los bailes. El Capitán General apoya su posición afirmando que es necesario dar "algún desahogo al pueblo para descanso de sus fatigas" y añade "que para el genio de la Nación Valenciana que he llegado a conocer a fondo en el tiempo que ha me hallo en el Gobierno y mando de este reyno no ay cosa más propia de la celebridad de dichas fiestas de calle que siempre han acostumbrado ha hacer, las que en el día solo se reducen a iluminar las calles en donde se halla el santo que se celebra y tener un rato de música por la noche". Además el pueblo valenciano es pacífico y obediente, por lo que el Capitán General apoya los argumentos del personero. A la documentación anterior se añade un protesta del Clavario de la Fiesta de san Vicente Ferrer de la calle del

Mar en la que afirma que el día del santo sacan una imagen y la colocan en un arco floral la víspera de la fiesta, conservándola allí hasta las diez de la noche y conduciéndola después en procesión con música: "Nunca jamás se ha observado en aquel parage desgracia, escándalo ni cosa menos decente, siendo así que en otras funciones de igual clase son repetidamente lastimosas las resultas. Verdad es que la grande iluminación de la calle, la vigilancia de los magistrados y la mucha tropa que continuamente va patrullando tranquiliza el concurso y hace respetable la función". El arzobispo sin embargo arguye que los clavaríos mantienen el santo hasta las diez de la noche en la calle y a veces hasta las doce "en que disponen una procesión para trasladarlo a la casas del nuevo clavario en compañía de las personas que este convida, a cuya función suele concurrir numeroso concurso de gentes de ambos sexos que mezcladas y estrechadas por la poca anchura de dicha calle dan ocasión próxima con la oscuridad de la noche a que cometan excesos los menos licenciosos". Sin embargo la ciudad excluye todas y permite solamente la de la calle del Mar, *ARV, Real Acuerdo*, L. 72, 1777, fo. 724 ss.

- (486) Resumen aquí la documentación aportada por CEBRIA i MEZQUITA, LL., "Carta Prolech", en BORDIA i ROIG, J., *op. cit.*, pp. XVII-XVIII.
- (487) *LO*, 26 agosto, 1862. Algunos textos de dónde han sido extraídas las críticas citadas pueden verse en *DH*, 13 junio, 1858; *LO*, 19 octubre, 1862; *DH*, 11 septiembre, 1866; *DH*, 29 junio, 1868; *DH*, 31 julio, 1868; *LP*, 14 junio, 1870 sobre los toros; sobre carretillas y petardos: *DH*, 16 agosto, 1855; *DH*, 10 noviembre, 1856; sobre cantadas de ciego, colloquios y romances: "nosotros como buenos valencianos no somos nada esquivos en punto a fiestas de calle; pero se nos ha hecho observar que en algunas de ellas el finis coronat opus suele ser una cantada de ciego, alternada armónicamente con dialogos, coloquios y romances en que no parece sino que los protagonistas, desechados por su ceguera tienen un empeño en hacer la operación de la catarata a cuantos se aproximan a la escena", *DH*, 30 septiembre, 1850; *DH*, 25 septiembre, 1851: "no creemos que sean espectáculos que moralizan a la sociedad" y además están llenos de obscenidades y repugnancia; *DH*, 2 octubre, 1853; "llamamos otra vez la atención de quien corresponda acerca de los romances y coloquios obscenos con que se obsequia a las imágenes en las fiestas de calle de esta ciudad. Algunos de estos poemas de taberna son tan asquerosos que ofenden hasta los oídos más desaprensivos. Lo mismo decimos respecto de la mayor parte de coplas que entonan los ciegos, llenas de equívocos groseros y repugnantes. Ya es tiempo de que se supriman esas inmundas apologías del vicio que propinados en romances y coloquios han sido hasta ahora el pasto espiritual del pueblo y que con mengua de la moral y de la religión están interviniendo en las funciones que se dedican a los santos", *DH*, 14 septiembre, 1853; *DH*, 11 septiembre, 1857. Referencias a asesinatos en *DH*, 8 octubre, 1859 en la calle Cubells; y en la calle de Cuarte *LP*, 11 junio, 1876. Ataques a las despertadas y otros aspectos en *LP*, 31 agosto, 1862; *DH*, 9 septiembre, 1853; *LP*, 26 agosto, 1862; *DH*, 143 junio, 1876; *DH*, 1880, 3 junio.
- (488) Los siguientes textos de *Diario Mercantil* nos muestran muy bien cómo fue la fracción ilustrada y republicana de la burguesía la que intentó suprimir todo este tipo de manifestaciones durante la primera república, en tanto la burguesía conservadora restauró las manifestaciones populares desde 1875 e incluso las utilizó en el juego político buscando concesiones electorales a cambio de permitir corridas de toros: "Un muerto y un herido nada más ocasionó la corrida de toros de la calle de Cuarte estramuros en la tarde del domingo. Esta bárbara diversión que con los autos de fe, las cuadrillas de ladrones, la nube de mendigos y la multitud de hidalgos hambrientos y de ciudadanos indolentes formaban la fisonomía especial de este pueblo tan admirablemente descrito por Jovellanos había conseguido desterrar por completo durante los seis años del periodo

revolucionario en que el nivel intelectual del pueblo y su cultura habían aumentado a impulso de la libertad.

Aquellos ayuntamientos compuestos de demagogos henchidos de barbaras pasiones no consintieron nunca que en las calles de nuestra ciudad se representaran esas escenas de salvajismo que en algo justificaban el dicho célebre de que Africa comienza en los Pirineos, pero de año y medio a esta parte han vuelto las aguas por donde solian ir, en eso como en otras muchas cosas, esponeiendo al pueblo español a que se juzgue de su cultura por estos actos que consienten y reglamentan y legalizan los que debieran mostrar más interés en su desaparición.

En las corridas de toros de la calle de Cuarte ha habido las siguientes desgracias en los tres días: un muerto, dos heridos graves y uno leve. Total cuatro.

Siga la broma y viva la conservaduría tan culta, tan epicurea, tan sabia como sus actos indican", *DH*, 13 junio, 1876.

"¿Quién habría imaginado que en una ciudad tan culta como Valencia debía consentirse la celebración de corridas de toros en las calles! Queremos hacer justicia a las autoridades de esta ciudad, pues sabemos que en un principio se negaron a otorgar la autorización debida pero hubieron de ceder más tarde a influencias madrileñas. Había que agradecer de algún modo los servicios electorales y un señor elegido que veía a cuan poca costa podía complacer a sus amigos ha influido poderosamente para que se autorizara a los vecinos de la calle de Cuarte a celebrar tres corridas de toros", *DH*, 11 junio, 1876; *DH*, 15 y 17 junio, 1876.

-El diarista nos cuenta que la imagen de la Virgen de los Desamparados fue conducida procesionalmente a casa del nuevo clavario, el "famoso electorero Nou Noles", cacique de la contornada. "La poderosa influencia que ejerce este señor en aquellos barrios ha triunfado de los cofrades que respetando antiguas costumbres se oponían a que la citada imagen fuese sacada de aquel barrio. Pero el señor Nounoles quería tenerla en su casa y lo consiguió por medio de la votación verificada en la sacristía de la iglesia de san Sebastián, la cual fue altamente favorable a los deseos del popular electorero". En las fiestas hubo masclets y toros: "Pero ¿qué quieren ustedes? -pregunta *Diario Mercantil*-. Hoy en día son también exigencias políticas esos disparos: que lo diga si no el señor de Nueve Huelas", *DH*, 19 y 20 mayo, 1880.

(489) Algunas de las fiestas de cofradía y asociaciones que hemos localizado en este periodo:

- Cofradía del Cristo de la Corona, *DH*, 12 junio, 1859.
- Devotos de la Virgen del Pilar, *DH*, 11 octubre, 1859.
- Asociación de solteras y viudas del Niño Jesús, *DH*, 20 abril, 1862.
- Confraternidad de la Santísima Trinidad, *DH*, 13 junio, 1862.
- Cofradía de Nuestra Señora del Carmen, *LO*, 20 julio, 1862.
- Cofradía del Rosario, *DH*, 3 octubre, 1863.
- Cofradía de la Divina Pastora, *DH*, 18 octubre, 1863.
- Congregación de san José de Calasanz, *DH*, 25 oct. 1863.
- Tercera orden de san Francisco de Paula, *LP*, 18 abril, 1866.
- Congregación de Jesús Nazareno, *DH*, 17 febrero, 1880.
- Congregación de la Guardia y Oración del Santísimo Sacramento, *AHH*, LA/SO 24 octubre, \*422 1857.
- Asociación del Ecce-Homo, *DH*, 9 julio, 1859.
- Cofradía del Cristo del Rescate, *DH*, 6 mayo, 1857.
- Cofradía del Cristo del Salvador, *DH*, 26 octubre, 1856.

Sobre fiestas de gremios y profesiones:

- Pelaires, *DH*, 25 julio, 1860; *DH*, 25 julio, 1869.



- Cereros y confiteros, LO, 17 enero, 1865.
- Sogueros, DH, 21 mayo, 1865; DH, 26 mayo 1860.
- Panaderos, LP, 5 junio, 1860.
- Sombrereros, DH, 19 enero, 1881 (el texto afirma que la mayoría no acuden a trabajar, sino que van de paella).
- Profesores de música, DH, 29 abril, 1857; DH, 7 mayo, 1862.
- Artilleros a santa Bárbara, DH, 5 dic. 1850; DH, 8 dic. 1857.

(490) CRUILLES, Marqués de, op. cit., t. II, p. 392; LP, 21 junio, 1859. Véase también NEBOT, J. V., "El clavari de les festes de carrer", en *Los valencianos pintados por sí mismos*, Valencia, Imp. La Regeneración Tipográfica, 1959, pp. 57-65.

(491) Los vecinos de la calle de la Reina celebran fiesta en el Cañamelar en agosto, DH, 9 agosto, 1860; y los ricos propietarios que veranean en el Llano de Cuarte celebran la suya en octubre: "Los propietarios de esta ciudad que con sus familias se han trasladado a las masías del Llano de Cuarte procuran proporcionarse toda clase de diversiones según lo demuestran las siguientes noticias que hemos podido procurarnos.

El domingo último era el destinado para celebrar la fiesta de Ntra Sra. del Pilar en la ermita de la masía que lleva este nombre y al amanecer los toques del tamboril y la dulzaina anunciaron la festividad del día; a las once se cantó una misa solemne del maestro Plasencia, en las que tomaron parte las señoritas de Gimeno y Royo, señor Ferrer y otros, siendo acompañados por una lucida orquesta, compuesta de aficionados.

Por la tarde hubo bailes, danzas y cucañas tomando parte más de 100 personas de las que por efecto de la estación se hallan en aquella comarca. Por la noche a las 8 se disparó un castillo de fuegos artificiales compuesto de ruedas, luces, tracas, apareciendo al final iluminada la imagen de la Virgen del Pilar, después del castillo se cantaron algunas piezas escogidas, concluyendo la función con un lucido baile.

Las fronteras de los edificios se hallaban iluminadas con esquisito gusto y con la propiedad que exigía el terreno" DH, 10 octubre, 1855.

(492) DH, 26 septiembre, 1858.

(493) BODRIA i ROIG, J., op. cit., pp. 7-ss; LO, 26 agosto, 1862; DH, 14 oct. 1859; DH, 28 oct. 1850; DH, 24 mayo, 1863; DH, 8 agosto, 1865; LP, 18 mayo, 1869 etc.

(494) KP, 30 mayo, 1907.

(495) Puede verse la documentación que hemos utilizado para el periodo 1850-60 en las siguientes citas periodísticas: DH, 29-30 julio, 1850; 4, 8, 10, 12-14 agosto, 1850; 2-3, 7, 10, 12, 14 agosto, 1851; 31 julio, 3, 9 agosto 1852; 3, 16, -19, 28-30 julio, 9-23 agosto, 1853; 31 julio, 1854; 5, 12 agosto, 1854; El Hule, n. 31, 9 agosto, 1855; DH, 20, 25, 29 julio, 14 agosto, 1855; 3 julio, 16, 20, 22-30 agosto, 6 septiembre, 1856. El 6 de septiembre de este último año aparecía por primera vez la noticia de un intento de creación de un teatro en el Cabañal; DH, 24 junio, 1857; 10, 13, 27 julio; 2, 4, 8-9, 19 agosto; 3 septiembre, 1857; DH, 11 mayo; 30 junio, 8, 10, 17, 30-31 julio; 4, 7, 24, 29 agosto, 1858; DH, 10, 28 julio, 18, 20 agosto, 1859; DH, 4, 12, julio; 2 agosto, 1860.

- (496) **DH**, 19 agosto, 1856. Costumbre que por cierto molestaba bastante a la burguesía porque "embarrasaba la vía pública y obligaba a los transeúntes a tomar el arroyo, que dicho sea de paso se halla a trechos en un estado muy parecido al que presenta después de las lluvias del invierno, a causa de los excesos hidráulicos a que se entregan varios vecinos", **DH**, 19 agosto, 1856.
- (497) **DH**, 8 agosto, 1850; 20 agosto, 1850; 3 agosto, 1851.
- (498) **DH**, 3 agosto, 1852. Ante esta nueva deserción "algunos de los jóvenes más conocidos de esta ciudad" proyectaban excursiones de "caza mayor y menor, que debe realizarse el día 8 o 10 del presente en el soto de Cortes".
- (499) **DH**, 17 agosto, 1857. La duquesa de Montellano que era camarera de la Virgen en 1861 le regaló un precioso manto y el periodista pide a los devotos que al paso de la imagen por las calles procuran no arrojar los pétalos de flor sobre el manto para no estropearlo, **DH**, 15 agosto, 1861.
- (500) **DH**, 17 y 19 agosto, 1855; 19 agosto, 1856; **DH**, 17 agosto, 1861.
- (501) **LP**, 14 agosto, 1927; **LP**, 16 agosto, 1911; **LP**, 16 agosto, 1932.
- (502) Sobre las romerías puede verse la siguiente documentación: **BOIX**, V., *op. cit.*, p. 242; **PALANCA** I **ROCA**, F., *op. cit.*, pp. 60-61; **El Fenix**, 11, II, 1849; **DH**, 14 septiembre y 7 octubre, 1856; 26 septiembre, 1855; 1 octubre, 1864; 19 octubre, 1857; 17-18 septiembre, 1852; 8, 10, 27, 28 septiembre, 1853; 13, 27 septiembre, 1856; 10, 20 septiembre, 1857; 11 septiembre, 1858; 10 septiembre, 1859; 27 septiembre, 1855. Para ver la evolución de la fiesta del 8 de septiembre: **LP**, 7-8-9, septiembre, 1911; **LP**, 9 septiembre, 1927; 9 septiembre, 1932.
- (503) **DH**, 19 octubre, 1857; 20 octubre, 1857.
- (504) **CEBRIAN MEZQUITA**, L., "Fiestas de san Dionisio en Valencia", **Folleto de Las Provincias**, 1905; **VIDAL CORELLA**, v., "La 'festa de Sant Donis' y la conquista de Valencia", en **LP**, 4-10-87.
- (505) Tomamos esta tradición de **ARLANDIS**, Lisard, *op. cit.*, p. 112.
- (506) **DH**, 8 octubre, 1858; **DH**, 11 octubre, 1857.
- (507) **LO**, 9 octubre, 1862.
- (508) **LP**, 8-9 octubre, 1905.
- (509) **LP**, 9 octubre, 1905.
- (510) **LP**, 10-11 octubre, 1915. En un artículo publicado el día 11, en valenciano, se afirmaba que había sido un auténtico día de exaltación de la patria, de recuerdo del gran rey que nos trajo la lengua y la bandera: "Venerem com cal la seua altísima figura. Que ella prenga novament vida entre nosatres, i encoratge, com en els seus gloriosos temps als fills de totes les terres a on el sabi Rei a la gropa del seu cavall que obeeia al seu pensament portá la bella parla catalanesca i la bandera de les quatre barres de sang".

- (511) **AHH**, Ferias y Fiestas, caja 39, leg. 68, 1931.
- (512) **LP**, 9-10 octubre, 1931.
- (513) **LP**, 8-9, 11 octubre, 1932. El día 11 aparecen varias fotografías de los actos y se afirma que este año ha tenido gran importancia como "reacción del espíritu valenciano" ante el ejemplo de los éxitos obtenidos por el nacionalismo catalán. Había resultado una celebración de gran brillantez "como no se había hecho ahora desde que tenemos memoria". En el archivo municipal hay varios documentos sobre la fiesta de 1934. En primer lugar una instancia firmada por Nicolau Primitiu, presidente de Lo Rat Penat en la que se proponen varios actos a celebrar aquel año: un homenaje a Eduardo Escalante y Assensi Mora "glories de la literatura i de la escena valencianes"; organización de unas fiestas patrióticas en honor de Jaime I "que pot considerar-se com l'inici de la nacionalitat valenciana", que llevarían por título II Jornades de Renaixença "alafi de veure que romanguen consagrades com a jorns patriotics, en els que bategue a l'unison l'anima de tots els pobles valencians des del riu Cenia fins al Segura". El Ayuntamiento vista la instancia, accedió a todas las peticiones, entre las cuales se encontraba naturalmente la asistencia a la procesión cívica a la que asistiría como en años anteriores "el facsimil de la Senyera". **AHH**, Ferias Y Fiestas, caja 44, leg. 28, 1934.
- (514) **LP**, 10 octubre, 1915. La frase está tomada del discurso efectuado por el delegado de la Unión Ibero-Americana, don Eduardo Salinas, en la Sociedad Económica de Amigos del País, durante una reunión celebrada con los cónsules iberoamericanos.
- (515) **LP**, 12-13 octubre, 1915.
- (516) **AHH**, caja 8, leg. 243, 1919; leg. 116, caja 5, 1917; caja, 15, leg. 88, 1923. En **LP**, 10 octubre de 1931 se atribuía la declaración de fiesta nacional a la Dictadura de Primo de Rivera, pero esa atribución es errónea. Sobre la creación de la fiesta ver **DI FEBO**, Giuliana, *La santa de la raza. Un culto barroco en la España franquista*, Barcelona, Icaria, 1988, 136 pp.
- (517) **LP**, 13 octubre, 1931.
- (518) Para la crónica de 1931 y 1932 ver: **LP**, 12-13 octubre, 1931 y **LP**, 11-12-13 octubre, 1932. Este último año la fiesta se celebró con discursos en el Paraninfo de la Universidad y evocaciones de Luis Santangel.
- (519) **DH**, 1 noviembre, 1857; **DH**, 31 octubre, 1860.
- (520) **DH**, 30 octubre, 1851. **DH**, 3 noviembre, 1853. La gravedad y religiosidad no estaban en cambio refidas con el buen gusto y la distinción burguesas. Así a principios de la década de los cincuenta se introdujo la costumbre de levantar mausoleos o panteones familiares: el primero fue el de la familia Romero e inmediatamente le siguieron los de Campo y Dotres, cuyas hijas habían fallecido recientemente. Frente a la estética "severa" propia de la "uniformidad" de los nichos, se introducía ahora "la esquisitez" de los panteones, construidos por la burguesía ascendente. La pompa de los funerales y el derroche artístico de los mausoleos eran el último signo de una posición social encumbrada, **DH**, 3 noviembre, 1852; **DH**, 27 abril, 1853; En 1851 moría la hija de Dotres. El funeral se desarrolló de la siguiente manera: "Ayer se celebraron con extraordinaria pompa en la iglesia de Santo Tomás las exequias de la señorita Doña Virginia Dotres: las paredes

del templo y el altar estaban colgadas de negro; en el centro sobre un túmulo sencillo rodeado de mil luces que ardían en candelabros de bronce y adornado con cintas y flores descansaba el cadáver. Terminada la misa que fue la de Mozart, salió de la iglesia y recorrió las calles de Comedias, Barcas, san Francisco, Cajeros y san Vicente la fúnebre comitiva, compuesta de ciento diez arrendadores y dependientes del padre de la difunta, ochenta niños de cada casa de beneficencia, Misericordia y san Vicente, todos los cleros de la ciudad, veinticuatro niñas de cada uno de los establecimientos citados, todas con ramilletes de flores y la música de la Catedral. Colgaban del féretro ocho cintas que eran llevadas por niñas de san Vicente con coronas en las manos. Le seguía un numeroso y lucido acompañamiento de amigos y convidados, presididos por los Excmos. Señor Gobernador de la provincia, alcalde-corregidor y señor gobernador eclesiástico, y cerraban la marcha el carro fúnebre, diez y seis carretelas y algunas tartanas.

El duelo se despidió en la puerta de san Vicente y desde este punto al cementerio acompañaron al cadáver los ciento diez dependientes del señor Dotres y trescientas hilanderas de su fábrica, todas con luces.

La concurrencia fue inmensa: este acontecimiento ha sido popular; la belleza, la juventud y distinguida posición de la desgraciada joven han sido causa de que su muerte haya sido sentida por todos", *DH*, 8 febrero, 1851.

En 1853 se nos describe el panteón familiar que ha sido construido por el joven artista italiano Vinelli Benedetto Santa Varni: "El panteón es de orden dórico y esta sostenido por diez columnas estriadas. La base tiene cuatro gradas y en el centro del frontis hay una entrada que conduce al panteón adornado con un altar de pequeñas dimensiones.

En el centro del panteón hay una urna donde se hallan depositadas las cenizas de la señorita Dotres: sobre aquella se ve un basamento cuyas dos partes laterales contienen las inscripciones dedicadas a la difunta. Dicha urna está adornada con cuatro angeles que sostienen otras tantas guirnalda de flores, entre las cuales se ven algunos emblemas que representan: la Caridad, la religión, la castidad y la Prudencia. La Caridad está simbolizada en un vaso de fuego apoyado en un cuerno que esparce la abundancia. La castidad se representa por medio de dos ramos de espino entrelazados y en el centro una tórtola. La Religión por medio del libro del evangelio y una cruz. La Prudencia se simboliza con un espejo y una serpiente enroscada. La cúspide esta adornada con dos coronas de lirios y una cruz que representa la virginidad. En derredor del panteón hay una verja de hierro", *DH*, 3 noviembre, 1853.

- (521) *DH*, 4 noviembre, 1851. Pueden verse otros textos sobre el culto a los difuntos en *DH*, 30 octubre, 1851; De ORGA, José, "El día de los difuntos. Homilía", en *El Fenix*, 28-I-1849; *AHH* LA/SO, 26 octubre, \*460, 1854; *DH*, 3 noviembre, 1852; *DH*, 3 noviembre, 1853; *DH*, 26 octubre, 1854; *DH*, 30 octubre, 1855 donde se narra que en el Hospital General había costumbre de exponer un cadáver el día de Todos Santos 'lo cual retrae a muchos que tienen en dicho lugar algun pariente o amigo"; *DH*, 2 noviembre, 1855; *DH*, 3 noviembre, 1856; *DH*, 1-2, 4, noviembre, 1857; *DH*, 31 octubre, 2 noviembre, 1860.
- (522) *LP*, 2-3 noviembre, 1932; *EP*, 2 noviembre, 1932.
- (523) *AHH* LA/SO, 15 junio, 1855; *DH*, 14 junio, 1855; *DH*, 14 julio, 1855; *DH*, 11 diciembre, 1855.
- (524) *DH*, 5 y 7 diciembre, 1856.
- (525) *DH*, 22 diciembre, 1856; *AHH* LA/SO, 23 febrero, \*156, 1859; *DH*, 24 febrero, 1859.



- (526) Puede verse el desarrollo de la jornada en LP, 8 y 9 diciembre, 1931-1932.
- (527) LP, 10, 12-16 abril, 1932. Sobre las fiestas políticas de anteriores etapas de gobierno republicano o progresista ver DE, 4-5 mayo, 1855; El Nole, 9 mayo, 1855; DE, 10, 17, 25 mayo, 1855; DE y LP, 14 y 16 febrero, 1869; DE, 15 marzo, 1872. Sobre el programa de 1936 ver AHH, Ferias y Fiestas, caja 46, leg. 13. Ese año la fiesta consistió en pasacalles por todos los distritos, descubrimiento de lápidas rotuladoras de calles, desfile militar, disparo de tracas, engraelat, conciertos, y disparo de un castillo de fuegos artificiales. El programa era en realidad una yuxtaposición de elementos típicos de la morfología festiva valenciana, pero estaba ausente el gran acto de afirmación unanimitaria.
- (528) LP, 15 abril, 1932.
- (529) KP, 12 junio, 1914; KP, 9 abril, 1918; KP, 27 mayo, 1918; 23 mayo, 1919; 10 abril, 1920; 15 junio, 1923; LP, 24 abril, 1932; LP, 11 y 19 mayo, 1911; KP, 30 marzo, 1932; KP, 20 febrero, 1932.
- (530) DE, 1 octubre, 1861; DE, 8 septiembre, 1858; LO, 8 abril, 1863.
- (531) AHH. Fiestas que celebra la ciudad anualmente. Pliego. De las cantidades que se libran a los dos cavalleros regidores que anualmente sirven esta conisión por las 2.799 libras 9 sueldos 2 maravedis que destina el Consejo para su coste según la dotación por menor de cada fiesta que acompaña este pliego para desde 1 enero de 1768", P/I/I/D, n. 1, 1768. Este legajo contiene una especificación año por año del coste de cada una de las fiestas. En 1801 encontramos otro documento que corrobora la vigencia del Reglamento antedicho: "Certificación librada (en virtud de Acuerdo) a la Ilustre Ciudad sobre la asignación que a cada Fiesta de las que celebra anualmente destina el Reglamento del Consejo", AHH, P/I/I/D, 1801. Pero en esta certificación se incluyen algunos actos más por lo que el monto total de la partida de fiestas asciende a 2861 libras, 14 sueldos y 2 maravedís y en el documento se explica además con datos comparativos que el precio de la cera ha subido considerablemente. Volvemos a encontrar documentación confirmatoria de la vigencia del Reglamento en 1817-1818, en 1827 y en 1835: 1) "Hace presente la Contaduría titular a la Il. Ciudad como se ha excedido en los gastos de fiestas pertenecientes al año 1816..", AHH, P/I/I/D, 1818; 2) "Detall que manifiesta las cantidades que se estan concedidas por el Reglamento del Consejo...", AHH, P/I/I/D, 1827; 3) "Exposición al Exmo. Ayuntamiento haciendo presente que antes de librar cantidad alguna para gastos de fiestas se hace indispensable que rinda cuentas de las que ha extraido hasta ahora el verguero Vicente Albors...", AHH, P/I/I/D, 1835. Durante el trienio liberal no debió estar vigente el Reglamento entre otras razones porque tampoco se hicieron todas las fiestas religiosas y se innovaron otras de carácter político. Hay un documento que nos permite conocer las fiestas de 1822 y la cuantía dedicada a cada una de ellas: "Exposición de la Contaduría titular sobre las cuentas del año 1822, presentadas por Jose Pedro y Jose Pablo Zaonero", AHH, P/I/I/D, 1824. Para los gastos de fiestas de 1713 a 1768 puede consultarse "Sobre fiestas de iglesia, 1713-1769", en AHH, P/I/I/D, 1768.



**NOTAS de la IIIª. PARTE**



(1) CRUILLES, Marqués de, *op. cit.*, t.II, pp. 393-4.

(2) Morales San Martín presentó su teoría como respuesta a la que tan sólo unos días antes había esbozado Tramoyeres, firmando con el pseudónimo "X" en un artículo importantísimo titulado "Literatura fallera" del que tendremos oportunidad de hablar con mayor detalle. Según cuenta Morales San Martín dicho artículo le llevó a una ardua investigación de un par de días para criticar la tesis de Tramoyeres que sostenía que "les falles fueron, sin duda, en sus comienzos diversión propia de niños y se reducían a un montón de esteras viejas, sillas rotas y mesas perniquebradas, desgarrado pedestal que sostenía a un monigote o bien se suspendía este en el centro de la calle por medio de una cuerda cuyos extremos se apoyaban en los balcones de las casas", LP, 18 marzo, 1894. Morales San Martín respondió en los siguientes términos: "hoy, dimats y bon dia, he llegado, sudoroso y rendido, al fin de mi trabajosa investigación, gracias a las innumerables interviews que he celebrado con los laboriosos y cacharrudos maestros del arte de la carpintería José Serruig, Chusep Caviro, Pepe Viruta, el tío Pepe Novila y otros varios; pero en honor a la verdad quien ha dado en el clavo ha sido Pepe Viruta. Las versiones de sus compañeros o no tienen fundamento (muy pocas) o son variantes de la suya (la mayor parte de ellas), que sin quitar ni poner palabra es como sigue:

Según la tradición, transmitida de padres a hijos en la familia de los Virutas, todos ellos maestros carpinteros por la gracia de Dios y la suya propia, las "falles" no tenían otro objeto que celebrar la terminación de las veladas de invierno, noches de trabajo que concluían por san José o poco antes; y la víspera de este día se sacaba a la calle un palo o artefacto llamado *astai* por Serruig, *estai* por Viruta y pagés por Cabiró y Novila, que a semejanza del lamparario romano, servía para sostener en el centro del taller el candil o candiles que alumbraban en aquellas horas de trabajo; se plantaba decía a la puerta de la casa del maestro, agrupábanse al pie montones de virutas, recogidas día por día con este objeto, y llegada la noche, cuando ya estaba engalanado el altarcito de san José con flores colgaduras y cirios en el taller, se le prendía fuego al montón de virutas y ardía el pagés, símbolo de las pasadas veladas el día de la fiesta del patrón del gremio. Así celebraban dos fiestas en una: la del fin de las noches de trabajo, y la del santo y laborioso esposo de María. ¿No es verdad que, aunque esta tradición fuese una fantasía nacida en el magín del soñador que me la transmitió, sería, así y todo, muy racional característica y digna de ser la única cierta, por hermosa y ajustada como anillo en dedo a esta costumbre valenciana? ¿Y no es cierto también que pudiera ser este el motivo diferencial de las "falles de san Chusep" y las "falles" que por san Juan encienden en muchos pueblos y lugares de Cataluña y en nuestra huerta y costa?.

-Andando el tiempo, siguió Viruta, se añadió a la "falla" una *estoreta vella*, una silla rota, una mesa perniquebrada, y otros objetos que produjeran llama más persistente que la de la Viruta, con el santo y bullanguero fin de prolongar la broma y la algazara, maestros, oficiales, aprendices y familias respectivas... Y un día por rivalidades u odios de clase entre dos *mestres fusters*, o inquina de los oficiales al más bonachón presumido o necio del gremio o del taller se vistió al pagés de manera parecida a la del aludido, y he aquí, mi querido señor Director, el primer monigote de la "falla", en otros términos, la primera "falla" ilustrada que arraigó con este carácter muy pronto en el festivo pueblo valenciano, tan inclinado a satirizar ingeniosamente sus propios vicios y debilidades. Así se convirtió una costumbre de un gremio en tradición popular; llevando a la "falla", la caricatura plástica de las personas y asuntos más salientes, los que más habían herido la imaginación o el sentimiento popular, ya fueran chismes de vecindario, enredos de índole privada o pública, asuntos de localidad, políticos, etc.; etc.

Así me explicó Pepe Viruta, el hombre más honrado y verídico que parieron madres, pero

también el más vivo de imaginación que concibieron padres, el origen de nuestras características "falles", y este origen tengo por artículo de fe, mientras otro con más fortuna e ingenio que yo no nos demuestre que erró el vivo cronicón que me suministró estos datos", LP, 21 marzo, 1894.

- (3) Pensat i Fet, 1925.
- (4) CEBRIAN MEZQUITA, Lluís, "Orige de les Falles", en *Pensat i Fet*, 1913; GAYANO LLUCH, Rafael, "La Festa de les Falles. Apunts per a un excel·lent estudi", en *Anales del Centro de Cultura Valenciana*, tomo IX, enero-marzo, 1936, pp. 118-131; "Orige de la festa de les falles (Fragments d'uns apunts per a son estudi)", en *Pensat i Fet*, 1935; ANADES, Joan, *Costumari Catalá: El curs de l'any*, Barcelona, Salvat, 1958 vol. I., pp. 930-31; SANCHIS GUARNER, Manuel, *Teatro y Festa (I)*, *Obra completa-Vol. 6.*, Valencia, 1987, pp. 216-17.
- (5) Algunos autores, con una espíritu más ponderado, se han limitado a subrayar el "origen desconocido" del festejo. Josep Ma. Esteve Victoria afirmaba en 1930 que "les suposicions ya tan sabudes de les velaes del ivern de les fusteries..., de les reminiscencies arábiques.." eran "romances". Figurando un diálogo con el Hicalet, éste le contestaba: "Aixó que me preguntes es més agre que un codon". ESTEVE VICTORIA, Josep Ma. "El Hicalet fa la explicació i relació de lo que ha de ser una falla", en *Pensat i Fet*, 1930. Véanse también LP, 19 marzo, 1880 y LP, 18 marzo, 1903. BONO i BARBER, B., "Pasado y presente de las fallas", en *Valencia Atracción*, n. 313, febrero, 1961, pp. 6-7. Almela consideraba que el origen gremial era la versión más verosímil "aunque con reservas", ALHELA I VIVES, *Las Fallas*, Barcelona, Argos, 1949, p. 14. Tramoyeres había sostenido en artículo que hemos citado en la nota 2 que el origen de las fallas estaba en la quema de monigotes y trastos viejos por los muchachos y jóvenes urbanos; Puig Torralba replicando a la réplica de Morales San Martín (LP, 20 marzo, 1894) defendía la opinión de Tramoyeres y justificaba la relación de las fallas con los peleles en una serie de documentos del siglo XVI que había consultado y en los que se hablaba de la quema de Pablos o Judas: "Por el siglo XVI debieron tener origen en Valencia los 'Pablos', monigotes rellenos de paja, serrín o salvado, de formas grotescas, tal y como aún los venos de vez en cuando en las vísperas de san José, asomados a una ventana, derechos en un balcón, o colgados por el cuello de una cuerda colocada de ventana a ventana en alguna callejuela. En otras partes de España se llaman 'Judas' y se queman en la noche del día de Gloria. Estas grotescas figuras representaban a lo vivo a la alcahueta que fue sentenciada a dar la vuelta por la ciudad, emplumada y amazona en un jumento, al moro contumaz, al judío ávaro, etc. etc. De su ejecución quizá se encargarían los mismos artistas que confeccionaban las efigies que quemaba la Inquisición, y muchos otros la fiarian a su inventiva tan fecunda en este país. Yo debía conservar una décima escrita el año mil setecientos y pico, alusiva a un "Pablo" de estos, quemado en la calle de Cajeros junto al Mercado; es una lastima que no haya podido dar con ella revolviendo mis papeles. Con estos monigotes se hacía una fiesta pirotécnica quemando cohetes, y después los llevaban a quemar en la hoguera con grande algazara. Al primero que se le ocurrió poner al "Pablo" encima de la estera vieja, la silla rota y la mesa perniquebrada, se le debe atribuir la invención de las falles, origen de las que hoy vamos a quemar en nuestra hermosa ciudad la víspera de san José. Conforme con la opinión del señor X. Como aparece, pues, la tradición de las fallas no se ha alterado de mala manera, sino solamente ha sufrido una ligera alteración, uniendo dos cosas que estaban separadas, la hoguera y el monogite, la falla y el Pablo", LP, 2 abril, 1894. De la misma opinión era Navarro Cabanes: la falla habría surgido de la fusión de hoguera y pelele o "pablo": NAVARRO CABANES, Josep, "Va-

lencia, fallera, única", en *El Fallero*, 1929. CALATAYUD BAYA, J., en "Les falles de san José", n. 10. considera que las fallas eran "un grito de llamada en la noche víspera del santo, advirtiendo la llegada de su día", p. 20. y por tanto las pone en relación con otras hogueras y fallas que se encendían en la víspera de san Juan, san Sebastián, san Blas, etc., aquellas precisamente de las que Morales san Martín trataba de diferenciarlas. Natividad Domínguez recoge la versión de los peleles cuaresmales en "Fiestas típicas. Se invita a los madrileños a visitar "LES FALLES", en *Valencia Atracción*, n. 7, marzo, 1927.

- (6) SANCHIS GUARNER, H., *Teatro i Festa*, pp. 216-7. Sobre la falla del Hicalet ver CRUILLES, Marqués de, *op. cit.*, t. II, p. 455 y ZACARES, J.M., "Recuerdos de Valencia. La falla del Hicalet", en *El Fenix*, 3-XI-1844. Sobre luminarias y hogueras festivas puede consultarse toda una amplia literatura que hace relación de los centenarios, visitas reales y otras conmemoraciones extraordinarias. Como ejemplo, baste citar aquí la obra de ORTI Y MAYOR, Joseph Vicente, *Fiestas centenarias con que la insigne, noble, leal y coronada ciudad de Valencia celebró en el día 9 de octubre de 1798 la Quinta Centuria de su Christiana Conquista*, Valencia, MDCCXIII, 508 pp.: "Viose tan inundada de resplandores la ciudad que el más claro día pareciera en su comparación lóbrega noche. Todos los particulares que la habitan si no compitieron unos con otros en el desempeño fue solamente porque se igualaban en el deseo y cariño. Las ventanas, balcones y plazas se admiraron tan llenas de achas, faroles, globos y hogueras que envidioso el sol de tales lucimientos trocaría por ellos el de sus rayos", p. 233. Sanchis Sivera hizo una exposición en un breve artículo de las referencias que había encontrado en diversos textos del siglo XVI: *Sotsobreria de Mur e Valls y Llibre de Antiquitats* donde se habla de "tres falles fetes amb unes vigues i al cap posaren una bota, la qual estava plena de llenya". También cita otras fogatas conocidas con el nombre de *graelles* que se encendían en la víspera de san Vicente y se alimentaban igualmente con leña y alquitran, pero en vez de una bota se colgaba un caldero de hierro sobre un puntal, estando el fuego en su interior, SANCHIS SIVERA, J., "Les falles en el segle XVI", en *Pensat i Fet*, 1925. José Lloret y Josep Juan Coll han recopilado recientemente toda una serie de noticias sobre el tema: LLORET, J., -COLL, J.J., *Historia de las fallas de Gandía*, Gandía, 1975, pp. 12-ss.
- (7) Gayano Lluch afirma que este dato lo ha tomado de Tramoyeres, pero no hemos podido verificarlo. A pesar de una lectura pormenorizada de las actas de los primeros meses del año nos ha sido imposible localizar dicho bando tanto en el *Libro de Actas* como en el *Libro de Instrumentos* de 1740 del Archivo Municipal. Ver GAYANO LLUCH, Rafael, "La festa de les falles", p. 130; ALMELA, F., *Las Fallas*, p. 14
- (8) SANCHIS GUARNER, H., *op. cit.*, p. 218; ALMELA, F., *op. cit.*, p. 14-ss.
- (9) ALMELA, F., *op. cit.*, p. 14.
- (10) *AHN. Cartas Hisivas*, 1784-5, 15 marzo, 1784, p. 34-63. Debo esta noticia a la amabilidad del profesor F. Díez.
- (11) Citado por AMADES, J., *op. cit.*, p. 931.
- (12) SANCHIS GUARNER, H. *op. cit.*, p. 218; ALMELA, F., *op. cit.*, p. 17. No ha sido posible verificarlas.



- (12) DV, 18 marzo, 1792.
- (13) DV, 8 mayo 1796.
- (14) Citado por SANCHIS GUARNER, M., *op. cit.*, p. 319.
- (15) *Pensat i Fet*, 1913; Ver también *Valencia Atracción*, n. 7, marzo, 1927.
- (16) ORGA, Chusep de, "Ensisan de totes herbes...", en LLOBART, Constanti, *Tipos de auca*, Valencia, 1878, p. 239-40. Almela piensa que debía ser una falla artística más que satírica, *op. cit.*, p. 19; GAYANO LLUCH la cita en *op. cit.*, p. 130.
- (17) *El Diabolo Predicador*, n. 25, 1820, p. 193. Citado también en ALMELA, *op. cit.*, p. 19.
- (18) ALMELA, *op. cit.*, p. 20. No dice la fuente de la que ha sido extraída la noticia.
- (19) AROLAS, Francisco de Paula, "Costumbres valencianas. Mi propósito", en *El Fenix*, 22-III-1846.
- (20) BOIX, V., *Manual del viajero*, p. 238.
- (21) BOIX, V., *Manual del viajero*, p. 238.
- (22) Boix en 1849 no hace ninguna mención de los carpinteros y tan sólo afirma que las fallas fueron creadas por "los antiguos valencianos" como un instrumento público de burla hacia los moriscos. En cambio en su novela histórica *Om Al Kiran o la Expulsión de los Moriscos*, mantiene que los carpinteros son "los encargados, digámoslo así, de las hogueras ... cuyo gremio tiene por patrono al casto Esposo de la Santa Virgen", BOIX, V., *Om al Kiran o la Expulsión de los Moriscos*, Valencia, Imp. de José Rius, 1867, p. 376-ss.
- (23) Afirma el primer artículo de las ordenanzas que el gremio tiene cuatro patronos: El Niño Jesús, su Santísima Madre, su Esposo el glorioso patriarca san José y el evangelista san Lucas. Indudablemente el patronazgo de san José en esta época era el más importante pues a él se le dedicaba fiesta mayor: "Deliveramos y Determinamos que en el día propio del Patriarca San Joseph o en el que se acordare si viniese en la Semana de Pasión y Santa se celebre en la casa cofradía del gremio fiesta con asistencia del clero de san Martín y misa conventual, sermón y música por la mañana y por la tarde sermón y rosario solenne conforme de centurias a esta parte se ha practicado, procediendo convocación de todos los maestros del gremio encargándoles la asistencia para el maior concurso y lucimiento en la qual solo pueda gastar el clavario veinte y cinco pesos sin que se pueda exceder". La fiesta de san Lucas se celebraba el 18 de octubre, con misa en la iglesia de la cofradía. El gasto sólo podía ascender a 4 libras y el festejo consistía únicamente en misa cantada (art. 2). El artículo 3 se ocupaba de la asistencia y las jerarquías distribuyendo los puestos que debía ocupar cada uno según su función en el interior de la organización gremial. Las ordenanzas habían sido aprobadas el 16 de marzo de 1774 y la copia que hemos consultado se encuentra en ARV, *Real Acuerdo*, Libro 72, 1777, pp. 841-ss.
- (24) Tramoyeres escribió la obra *Instituciones Gremiales*, en la que hace un repaso de todas las ordenanzas y documentos de los gremios, en una época en que esta documentación se conservaba más íntegramente que en la actualidad. TRAMOYERES, Luis, *Instituciones Gremiales, su origen y orga-*



nización en Valencia, Valencia, Excmo. Ayuntamiento, 1889; "Costumbres populares. Literatura fallera", LP, 18 marzo, 1894. Véase también "Literatura fallera", *Almanaque de Las Provincias-1895*, Valencia, 1894. La teoría gremial ha sido cuestionada en diversas ocasiones. Una línea argumental cercana a la nuestra puede encontrarse en GUAL CAHARENA, M., "San José, las fallas y el gremio de carpinteros", *Levante*, 6 marzo, 1956.

(25) LP, 15 febrero, 1876.

(26) Hemos comprobado in situ este aspecto entrevistando a las personas de mayor edad de la población.

(27) GALIANO PEREZ, Antonio Luis, *Historia de las fallas de Orihuela*, Orihuela, 1982, p. 32.

(28) DONATE, Jose Ma., *Datos para la historia de Villareal*, Villareal, 1973, p. 132. Donate afirma que falla significa antorcha en una Ordenanza de 1540: "Que algu no sia tan bossat que gos correr falles ensesses per la dita vila ni arravals de aquella dimarts de Carnistoltes ni altres dies"; GIBBERT HACIAN, L., *Tradiciones y costumbres festivas de Segorbe*, Valencia, Imp. Nacher, 1978, p. 20. Estas fallas de Segorbe se encienden por san Antonio y los mozos juegan a saltarlas. Los datos sobre Aielo, Agullent y Altura han sido recogidos mediante trabajo de campo. Sobre el Pirineo Aragonés ver ADELL, J. A., -GARCIA, C., *Fiestas tradicionales del Altoaragón*, Zaragoza, Instituto de Estudios Altoaragoneses, 1988, p. 22. Hemos tratado más ampliamente este tema en ARIÑO, Antonio, *El fuego en la cultura popular valenciana*, de próxima aparición en ed. Aragó. Con frecuencia subrayan los cronistas de los periodicos esta conexión entre hoguera y falla. Entre los autores baste citar aquí la anécdota de Cabrerizo en la cárcel: "Fuego, fuego, que es vispera de san José" y la interpretación del Dr. Peset y Vidal en 1878: "cuyos fuegos anuncian de ordinario las grandes festividades", PESET Y VIDAL, Juan Bautista, *Topografía médica de Valencia y su zona o apuntes para una medicina práctica valenciana*, Valencia, 1878, p. 261.

(29) PUIG TORRALBA, J.Ma., LP, 2 abril, 1894.

(30) CARDINI, F., *Días sagrados. Tradición popular en las culturas Euromediterráneas*, Barcelona, Argos, 1984, p. 195; CAMPORESI, *El pan salvaje*, Toledo, Mondibérica, 1986, p. 40 habla de la Segavechia asesinada por bandas de jóvenes en la Romagna según cuentan los pliegos de cordel del XVIII y en Bolonia se la quemaba. Para la quema de peleles en España véase: CARO BAROJA, J., *La estación de amor. Fiestas populares de mayo a san Juan*, Madrid, Taurus, 1979, p. 148; TABOADA XIVITE, I., *Ritos y creencias gallegas*, A Coruña, Salvora, 1982, p. 245. ADELL, J. A., -GARCIA, C., op. cit., pp. 13, 17 y ss.

(31) AA. VV., "Sociabilité et memoire collective", en *Revue du Nord*, n. 253, avril-juin, 1982, p. 593. Se comenta la celebración de la fiesta "du grand feu" en la Basse-Semois, zona fronteriza entre Bélgica y Francia. HOLE, Christina, *A Dictionary of British Folkcustoms*, Londres, 1976, pp. 123-27; SHAHIN, Talat, *Aspectos jurídicos, históricos y sociales de las fiestas populares en Egipto y España. "Las Fallas"*, inédito.

(32) ANADES, J., op. cit., p. 935. CARO BAROJA, Julio, *El carnaval*, pp. 130-ss.; DE HOYOS SANCHO, Nieves, "El juicio de Judas en los pueblos de España", en *ABC*, 5 abril, 1947, Madrid.

(33) ALNELA, F., op. cit., p. 12.

(34) PORCAR, Pere Joan, *Dietari (1586-1629)*, Valencia, Alfons el Magnànim, 1983.

(35) Citado por Almela y por V. Borrego, quienes reproducen los siguientes versos:

Penjada esta en aquest lloch  
la stampra dun condenat  
que debía starho en ferme  
en la forca del Mercat

A les vespres de un calbot  
ardirà este confueta  
que trevala en la ma dreta  
lo que en la esquerra no pot.

BORREGO, V., *Las fallas desde su origen a 1975*, inédito.

(36) Existen todavía Mahonas en las fiestas de algunas poblaciones: Biar, Villena, etc. En la actualidad el ritual ha moderado su carácter destructivo, pero tenemos testimonios de su voladura a principios y mediados del XIX por ejemplo en Biar, Bocairent y Adzaneta

(37) *El Parte Diario de Alcoy*, reproducido en *DH*, 18 marzo, 1871.

(38) *LP*, 20 marzo, 1873; 1875; *LP*, 19 marzo, 1856; *DH*, 18 marzo, 1877; *LP*, 12 marzo, 1881; *LP*, 1892; *LP*, 20 marzo, 1894, que distingue entre fallas formales y hogueras de trastos viejos. Todavía en 1931 afirmaba López Chavarrí que unos pocos lustros antes además de las "fallas grandes" se colocaban "los peleles en los callejones", colgados "de balcón a balcón", LOPEZ CHAVARRI, E. L., "Fallas de antaño", en *LP*, 15 marzo, 1931.

(39) Sobre Liria: "Els Vells era una festa que se celebrava el miécoles de "nijant" Cuaresma. Consistia en la colocación de unos vulgares muñecos, hechos con un vestido viejo relleno de paja, los cuales eran colocados al aire en medio de la calle y sujetos con una cuerda a los balcones fronterizos. Se instalaban al amanecer y eran retirados antes del toque de elevar a Dios en la misa conventual. La figura al parecer sintetizaba a Judas expuesto a la vindicta pública. Esta costumbre desapareció en la primera década del siglo actual. No tenemos noticia de que se celebrara en otros pueblos de la provincia. En Alcoy se les llama "perots de nijants cuaresma" y En Elche "vells de la serra", DURAN MARTINEZ, José, "Els Vells", en *Mesa Revuelta*, Sección de Folklore, pp. 141-s., en *Anales del Centro de Cultura Valenciana*, n. 5, enero-abril, 1943.

-Sobre Picassent: "El mateix dia exacte de la neitat de la Quaresma -dimecres de la tercera setmana- es col·locaven a les portes de las cases bé de peu o bé sentats en cadires dos ninots (vertaders ninots de palla encara que ben vestits) generalment home i dona encara que també solien ser dos homes o dos dones, segons lo que representava la crítica a la que se referien.

El veïnat de determinat carrer es reunia la nit abans i passaven una bona vetlada vestint i manipulant aquests ninots que al fer-se de dia apareixien en lo carrer. Permaneixien exposats al públic tot el dia, eren retirats al fer-se de nit. Durant tot el dia la xicalla i també els grandets pasetjaven el poble per visitar aquestes figures de palla en les que facilmente s'endevinava la crítica o significat de la grotesca parella". El autor afirma que rituales similares se celebraban en Alcoi, Elx y Xixona. LERMA i SERRA, Amadeu, "Costums i folklore de Picassent", pp. 85-90, *Crónica de la VIII Asamblea de cronistas del reino de Valencia*, Valencia, 1972.

-Sobre Castalla: "El miércoles por la noche se fabricaron muñecos de tamaño natural de trapo, paja (ninots). Estos ninots a primeras horas del jueves se sitúan en balcones y farclas de las calles céntricas de la localidad y permanecen todo el día colgados. Los ninots llevan colgados unos carteles donde se satiriza a los personajes representados. Se satirizaba antiguamente entre otras cosas: matrimonios entre viudo y viuda, entre señorito y criada, a los "jugadores empedernidos", etc.", SANCHEZ-CASCADO, Fausto, *Las fiestas de Moros y Cristianos de Castalla*, Teis de Licenciatura, Universidad de Taragona, inédita p. 9. y BERNABERU RICO, J.L., *Los límites simbólicos: hombres de la Foia de Castalla i el Vall de Xixona*, Alicante, Instituto de Estudios Alicantinos, 1984, 352 pp.

- (40) Sobre Altea: "Al amanecer este día (Disabte Sant) en algúns carrers en que'ls vehins tenen bon humor, penjat de una corda que creua lligada de una finestra a atra hi ha un ninot fet de un traje vell plé de palla y draps ab l'afegitó en algúns de cuets. A estes figures que li pösen també carassetes, els diuen allí Judes: sòl dirse 'en el carrer x hi ha un Judes'. A les deu del matí, quant les campanes boltejen al cant de glòria, en les barques se issen les banderes qu'estaven a mig palo, aixina com en el Ajuntament, Comandancia de marina, Aduana...La majoria dels vehins del poble fan ruidos en lo primer que troben a ná; algúns tiren cuets pero ells que mes tropell nohuen son els que han fet algun Judes, al que estan tirantli escopetades fins a que l'ensenen en flana lo qu'es celebrat per tots els espectadors ab rialles, palmades y crits", MARTINEZ MARTINEZ, F., *Folk-lore valenciá*, 2.ª tanda, Valencia, Imp. Fills de Vives Mora, 1920, p. 98.
- (41) El texto ha sido citado en CERVERA, A., *Los milacres vicentinos*, pp. 42-3.
- (42) Al respecto conviene hacer mención de la espléndida obra de PEDRAZA, P., *Barroco efímero en Valencia*, Valencia, Ayuntamiento, 1982. Para conocer algunas características morfológicas de estas festividades véase: CARRERES ZACARES, Salvador, *Ensayo de una bibliografía de libros de fiestas celebradas en Valencia y su antiguo Reino*, Valencia, 1925.
- (43) GOMEZ-SEMENT i MARTINEZ, Carne, *Literatura de Cordell Valenciana dels segles XVIII y XIX. Aportació Bibliográfica*, Valencia, 1982.
- (44) Sobre *El Ball de Torrent* véase: DV, 6 junio, 1802. En una conferencia dada por Cebrian Mezquita en Lo Rat Penat sobre el teatro valenciano intentó rastrear la historia del *Ball de Torrent* y de los *Co.loquis*. Véase la crónica en LP, 25 marzo, 1903.
- (45) Las citas son muy abundantes: DH, 24 diciembre, 1850; DH, 24 septiembre, 1857; "Parece que el señor gobernador interino, deseando cortar de una vez el abuso que se cometia en los festejos religiosos en que los ciegos tomaban una parte muy principal recitando romances y coloquios que ofendian el decoro y las buenas costumbres, ha prohibido esta industria, indigna de un pueblo ilustrado, negándose a conceder permiso para estos cantares. La medida es digna de todo elogio y no habrá nadie que no aplauda la sensatez y el buen juicio de nuestra autoridad gubernativa, al desterrar el abuso tan repugnante y que tan mala idea daba de nuestras costumbres", DH, 6 octubre, 1857; "Los romances es la única literatura que conoce el pueblo español y digáenos que resultado han de producir en imaginaciones ardientes y exaltadas, entusiastas de todo lo que traspasa los límites naturales de las cosas, esos tipos de asesinos caballerosos, de mugeres perdidas heroicas, esos vicios que se cantan frecuentemente con mucho cinismo en las poesias y que van siempre revestidos de cierto tinte maravilloso....", DH, 7 agosto, 1859; DH, 26 septien-

bre, 1863; LP, 11 julio, 1867; DE, 30 agosto, 1868; LP, 30 agosto, 1868; DE, 12 febrero, 1873; LP, 23 abril, 1871; DE, 20 marzo, 1881.

- (46) **NARBONA, R.,** *Violencia y Justicia ciudadana en Valencia medieval (1360-1399)*, Tesis de Licenciatura, Universidad de Valencia, 1985, en prensa; *Gobierno político y luchas sociales. Estrategia de poder del patriciado urbano. La ciudad de Valencia 1356-1420*, Tesis doctoral, Universidad de Valencia, 1989, inédita; **PEREZ GARCIA, Pablo,** *El Justicia Criminal*, Tesis doctoral, Universidad de Valencia, 1988, inédita; **SABORIT, Pere,** *Morir en el Alto Palancia*, Tesis doctoral, Universidad de Valencia, 1989, inédita.
- (47) **ARV,** Real Acuerdo, lib. 393, fol. 185. **ALNELA, F,** op. cit., p. 13.
- (48) **CRUILLES, Marqués de,** op. cit., t. I, p. 359; **SABORIT, Pere,** *Morir en el Alto Palancia*, p. 85; **AHH,** *Manual de Consells*, 26 de noviembre, 1605; **GONZALEZ MARTI, M.,** "San Jusep, Festa de Precepte", en *Pensat i Fet*, 1918.
- (49) Hemos abordado esta temática con anterioridad en la Tesis de Licenciatura. Remitimos a ella para las fuentes y bibliografía de este capítulo. Únicamente señalaremos aquellas fuentes y documentos que han sido utilizados ahora por primera vez para profundizar en este tema. Véase **ARINO, A.,** *Festes, rituals i creences*, Valencia, IVEI, 1988, pp. 365-ss.
- (50) Las relaciones o relatos disponibles son los siguientes:
- 1) **ORTIZ, J. Mariano,** *Plano histórico o disertación sobre la procesión del Corpus que celebra cada año la N. I. y Leal Ciudad de Valencia*, 1870.
  - 2) *Nueva Relación en que se declaran y explican por menor los principales Misterios y Alusiones con que adorna su magnífica anual Procesión del Corpus la N.N. y L. Ciudad de Valencia, el orden y disposición que tiene y demás noticias relativas al asunto, ilustradas por sus correspondientes citas*, Valencia, 1786.
  - 3) Representación al Rey para que permita la salida de las Rocas y demás en la procesión del Corpus, **AHH, Cartas Misivas**, 63 76, 1792-93, fl. 51 ss.
  - 4) Descripción que aparece en *Diario de Valencia*, jueves, 26 mayo, 1796.
  - 5) Descripción que aparece en *Diario de Valencia*, miércoles y jueves, 16 y 17 de junio, 1802.
  - 6) Excelentísimo Ayuntamiento de Valencia, *Informe sobre la Solemnísima Procesión del Corpus de la Ciudad de Valencia en 1812*, reeditado en 1853.
  - 7) *Relación y explicación históricas de la Solemne procesión del Corpus que anualmente celebra la Muy noble, leal y coronada ciudad de Valencia*. Dispuesta por el Muy Ilustre Ayuntamiento. Año, 1815.
  - 8) **ZACARES y VELAZQUEZ, José Ma.,** "La Procesión del Corpus", en *El Fenix*, 1846.

El resto de la documentación puede encontrarse en el Archivo Municipal, ya que allí se conservan los legajos correspondientes de la Comisión de Fiestas como el Rollo del Corpus. La utilización de esta documentación nos permite aportar datos interesantes al estudio efectuado sobre esta misma procesión en la tesis de licenciatura.

- (51) Copiamos aquí el texto íntegro de este documento porque, al contrario que otras relaciones, no había sido sacado a la luz y reproducido con anterioridad: **"REPRESENTACION al Rey para que permita la salida de las ROCAS y demás en la procesión del Corpus: Señor=la ciudad de Valencia capital de su Reyno presta a los R.P. de V.N. llena de anargura y penetrada del mas vivo senti-**



miento con la mayor sumisión hace presente: Que son bien notorios los Principios y Progresos de la Procesión y celebridad del Cuerpo de Christo que plantó la Fee y cultivó la piadosa devoción de este numeroso Pueblo, celebrada en todos tiempos en España y fuera de ella, pues atraídos de la fama la presenciaron diferentes sumos Pontífices, Emperador, Reyes e Infantes y la han presidido treinta y cinco Reverendos Obispos y M.r.R. Arzobispos. Así lo practicaron la santidad de Benedicto 13 en el año 1415, los ss. Dn. Alfonso 5 de Aragón y Dña María su muger en 1427, la Sra Dña Juana Reyna de Napoles en 1501, el Gran Cesar invicto emperdor Carlos 5 en 1528 y los Ss. Felipe segundo y príncipe de Asturias que ascendió al Trono con el Título de Felipe 3 en 1584 y algunos de estos soberanos movidos de los vivos deseos de ver una tan acertada qual armoniosa función escribieron a los Prelados y Cavildos para que se prorrogase hasta su arrivo por no serles posible llegar en el del Cuerpo del Señor y otros que se bolviese a celebrar despues con la misma grandeza y circunstancias, habiendo merecido al celo y fervorosa devoción del Señor Emperador Carlos 5 que prorrumiese con decir: Excedía con lo visto a lo que la fama publicaba y que en su vida no había tenido mejor día y fue tanta la satisfacción del Sr. Felipe 3 que coronado Rey en el Reglamento de regulación de gastos que asignó a esta ciudad por los perjuicios sufridos en la última expulsión de los Moros con Real Cédula de 20 de Mayo de 1612 exceptuó el que se consumía en la Procesión del Corpus para que se hiciese con la grandeza acostumbrada y habiendo llevado el culto y veneración del Pueblo Valenciano a tan Divino Misterio las medidas del Venerable Siervo de Dios Dn. Juan de Rivera Patriarca de Antioquia Virrey de este Reyno y Arzobispo de su santa Iglesia revosando de gozo y prorrumiendo en alabanzas desago su devoción fundando el célebre Seminario de Corpus Christi Epilogo de veneración de tan laudable Misterio, y espejo particular donde se ve el más respetuoso culto y ceremonial que admira el Universo y allí por sus constituciones se celebra la Procesión dentro los claustros en el día ultimo de la octava con el regozijo de Danzas sobre Mesas a la vista del Sacramento y con mucha pausa y detención, simbolizando quando el Santo rey David en rendido sacrificio mostraba su regozijo ante el Arca del Testamento = Otras de las partes que componían esta Procesión se reducian a llevar el Divino Sacramento por Trofeo seis carros Triunfales conocidos por Rocas en lengua vulgar, de bella hechura y mayor adorno con Metáforas y Símbolos del Misterio de la Eucaristia, tirados por unas vistosas mulas ricamente enjaezadas. La de Plutón significa cuando este reyno estaba dominado de los Moros. La del Angel digo Arcangel san Miguel quando el invicto rey Dn. Jaime 1 de Aragón estirpó la secta Mahometana de Valencia en 1238. La de la Fee recuerda haber restablecido dho Gran Rey en este Reyno la Religion Catholica. La de la Trinidad, la crehencia del Pueblo en tan altísimo Misterio. La de san Vicente el símbolo del Angel del Apocalipsis. Y la de la Concepción de Maria Santísima que preside a todas con velas encendidas hechando rayos de luz sobre el Pueblo por haverla elegido por Patrona de la Corona y hallarse Valencia en la Posesión inmemorial de reconocer el Misterio de su Pura Concepción. Ocupaban los carros triunfales el Misterio del Pecado de Adán con la Tentación de Eva, la virtud con los siete vicios, significados en los siete Momos y la Noma y la variedad de vistosas Danzas. Traas de ellos ivan los Reyes de Armas, con los Giones del Blason o Armas de la Ciudad a cada lado el Estandarte o Sefera de esta Capital, adornado su remate con Corona y Murcielago y despues los Gremios o Artistas bien vestidos con sus velas encendidas y respective Monitores y a tan lucido Cuerpo de la Republica seguían los ocho Gigantes, vistosos y adornados personajes de seis a diez arrobas de peso concirios de ocho a diez libras, que simbolizan el Español y la Española, la Europa; el Turco y la Turca, la Asia; el Moro y la Mora, la Africa; y el Negro y la Negra la América; y su altitud que tan alto Misterio como el de la Eucaristia estuvo y esta difundido por todas las quatro partes del Mundo: A los gigantes acompañaban seis enanos de vistosa composición significando con sus grandes cavezas que dho Misterio se halla también grandemente recibido en los pequeños estados católicos de las restantes tres partes del Mundo figurada la Asia con el enano y la enana ves-

tidos a lo Turco, la Africa con los otros dos a lo Moro y la America con el Negro y la Negra: y después de esta primera parte o disposición seguia otra de mayor atención llamada con la armonia de los Clarines y Timbales de la Ciudad que guiaba la Cruz de la Catedral y se componia de todas las Comunidades de regulares llevando cada una la Custodia o Andas con la Estatua de la Imagen del Santo Titular o qualquiera otra de su devoción para que intercediesen con Dios al logro de lo que suplicaban, y entre el Cuerpo de los Religiosos estaban repartidas ciertas Danzas vestidas de varios trages baylando ante las Imagenes y Divino Señor a que seguian las catorce parroquias por su orden y antigüedad, con sus respective Cruces, Custodias, Relicarios y Tabernaculos, con algunas danzas que ocupaban su determinado lugar; y al fin entraba la Tercera parte que formaba el Cuerpo de la Metropolitana con la Titulada y distinguida Nobleza con diferentes representaciones o simbolos que anunciaron los profetas concernientes al Sacramento de la Eucaristia, con las tres Aguilas que se fabricaron a mitad del siglo 16 en demostración de estar bien recibido tan alto Misterio (y las alusiones que san Juan declaró en el Apocalipsis) en la Iglesia Romana y Española = Assi se ha celebrado tan lucida como autorizada y respetable función por muchos siglos, y aún se cree fue desde el 13 que se instituyó por la Santidad de Urbano 4 conseqüente al portentoso Milagro de los Corporales de Luchente y formas consagradas que se hallaron como oy existen embueltas en viva sangre y apegadas al lienzo y no son pocas las antiguas deliberaciones y Concejos de la Ciudad que dan noticia de los Simbolos y alusiones de la Procesión del Cuerpo del Señor que siempre se concluye antes de la entrada de la noche con arreglo a lo dispuesto en las synodales del Arzobispado y a las Rs. intenciones de los Augustos Predecesores a v.m. y en los propios términos se solemniza en el día sin más variedad que la de haver acordado recientemente la Ciudad que los Carros triunfales concluyesen la Carrera antes de empezar la procesión de modo que al principiar ya estuviesen colocados en la plaza de la Virgen de los Desamparados en sus respective sitios, y los Gigantes, Enanos, Misterios y Danzas fuesen delante y a distancia considerable de la Procesión o de su Primera Cruz; lo que se ha observado hasta este año, avista del Muy Revdo Arzobispo, gefes y Tribunales con singular alegría y complacencia del Pueblo y regocijo universal de todos los concurrentes forasteros que son muchos atraídos de la Grandeza, devoción y ternura con que se executa tan respetable función y tal concurrencia que solia ser numerosa, acarrea conocida utilidad a la abundancia, fabricas y tráfico de esta Capital pues los Forasteros que venian llamados de la celebridad de la fiesta, no sólo trahian frutos y víveres para lograr su Despacho con ventaja, sino que también se provehian de aquellos artefactos, utensilios y géneros que necesitaban y que acaso sin esta ocasion no comprarían. De manera que por semejante medio se facilitava un comercio reciproco tan util al vecino como al forastero = Pero sin embargo se experimenta la impensada novedad de que V.R. Audiencia sin asistencia de su Rexente a instancia de Dn Joaquín Salou Regidor sin oír a la Ciudad ni aún por vía de informe contra el decoro con que deve ser tratada, según las leyes y tiene recomendado Vro. Consejo en diferentes ordenes y entre ellas en la 15 de mayo 1790 y con notable sensación en el Pueblo, resolvió en Decreto de 10 de este mes que el Corregidor en cumplimiento de las reales Cédulas de 20 febrero de 1777, 21 de julio de 1780 y 9 de noviembre de 1785 no permitiese que en las procesiones públicas hubiesen Danzas, ni se sacasen los Gigantes, Gigantillas, Enanos, Rocas, ni otros figurones o Visiones ridiculas, antes ni después de ellas, que lejos de contribuir para el decoro de tales actos y culto del Santísimo Sacramento e Imagenes que les adornaban causaban indeseadas y desordenes, distraian y resfriaban la devoción a la magestad Divina y que tampoco permitiese caballetes ni representaciones públicas por medio de iguales figurones de los Misterios de Nuestra Religión, como eran el de san Christobal, Dequilla y otros de su clase en la víspera y día del Corpus, lo que hiciese saber al Ayuntamiento para su debida observancia bajo la multa de 200 ls a cada uno de los Capitulares que se opusiese, imponiendo a Vtro Corregidor la de 500 Ls. que se le exigieran verificada la contravención. Y que se

pasase oficio a Vtro Intendente para que teniendo presentes las Providencias de V. Rl. Audiencia al tiempo que se examinaran las cuentas de Propios por lo respectivo a los gastos señalados para cada uno de dichos actos pudiese resolver lo que estimare más justo en orden a los crecidos que se adaptaban por tales funciones prohibidas expresamente e incluyendolas con generalidad en otras partidas = La Ciudad que se halla al frente de su Publico no puede desentenderse de una Providencia que destruye todos los regocijos del Pueblo en los Símbolos Misterios y Alegorias tan recomendables por los objetos que significan y una tan positiva constante y executoriada costumbre de la mayor devoción y ternura que han celebrado los más religiosos corazones, con el apostol valenciano san Vicente Ferrer a cuya solicitud se extendió la Carrera de la Procesión del Cuerpo del Señor y autorizado con su presencia y aplausos no menos que Pontífices, Emperadores, reyes, Príncipes de Asturias y Reverendos Obispos de conocida edificación y virtud, habiendo llegado sus alabanzas a tan sublime grado que apenas se leheran de otras funciones por devotas que se celebren. La que es motivo de la queja de la Ciudad fuera de mirarse afianzada de una práctica de muchos siglos se reconoce aprovada en la forma como se hacia por Soberanas Resoluciones de los Gloriosos Predecesores de Vtra. Magestad en quienes resplandece el Espíritu de religion, pues unos tuvieron la dignación de mandar se continuase con la grandeza y modo acostumbrado sin la más ligera decadencia y otros que se formase un Reglamento de lo que debía expendirse en su ejecución y en el entraron todos los referidos simbolos y alegorias, lo que se llevó a efecto, se extendió el Plan de gastos e imprimió y así consta por las certificaciones que acopaban bajo los números 1.2.3.y 4 de las Rs. Cartas y Plan de gastos de 5 de julio de 1677, 24 de mayo de 1678, 10 del propio 1679 y 14 de marzo de 1681 comprendiendo literal y claramente los de Gigantes, enanos, Misterios, Caballetes, Aguilas, Rocas o Carros Triunfales y otros por menor = Cree la Ciudad que Vuestra Real Audiencia nada hubiera arriesgado con oír sobre el recurso del regidor Dn Joaquín Salou y aunque ceñido este a que no saliesen los Gigantes y enanos, extendió su providencia a las demás alegorias que refiere el Decreto y prohíbe por punto general en las procesiones públicas incluyendo la del Cuerpo del Señor y los regocijos del Pueblo en su vispera y día por la mañana: Igual resolución tomó en las fiestas de Proclamación de la Coronación de Vtra Magestad y empeño a la Ciudad a despachar posta con representación dirigida a V. Rl. P. y logró al fin orden para que se hiciese lo acostumbrado en semejantes casos con exclusión sólo de Fuegos artificiales, sin que influyan las R. Cédulas con que intenta fundar su providencia V. Rl. Audiencia pues fuera de no ser aplicables a la festividad del Cuerpo del Señor, sostenida y autorizada con las demostraciones de estilo aprovadas Reales, de los gloriosos predecesores de V. M. de que no hacen mención las cédulas que se trahen a la memoria, de una costumbre tan dilatada que hablando con verdad no se la reconoce origen, y de la compostura y devoción con que todo se executa con el mejor orden y arreglo concurre que los Carros Triunfales, Gigantes y enanos, Misterios y Danzas no van internados en la Procesión ni son parte de ella, si solo unas demostraciones devotas y festejos de la Ciudad y Pueblo que caminan delante, pero con mucha distancia de la primera Cruz principio de la Procesión en prueba del júbilo y alegría de los corazones de los valencianos, con que contribuyen a la solemnidad de tan alto Misterio, lo que hasta el día no ha prohibido V. Rl. Audiencia no obstante los años transcurridos desde 21 de julio 1780, en que se expidió la Rl. Cedula que cita y única que habla de Danzas, Gigantes y Gigantillas acaso o seguramente por haver contemplado que llevándolas fuera del Cuerpo de la Procesión y mucho antes de la primera Cruz no era acto resistido por ley, ni opuesto al espíritu y palabras de dha Real Cedula, que se lee limitada a detestar la Práctica de su uso en las procesiones y demás funciones celebradas eclesiásticas como poco conveniente a la gravedad y decoro que requieren y así se lo persuadirá quien se ocupe en examinar su contexto y mire el asunto con ánimo imparcial e indiferente = Las otras dos Rs. Cédulas que acuerda la providencia de V. Rl. Audiencia no conducen. La de 20 de febrero de 1777 tiene solo tendencia a

las procesiones de Semana Santa y prohíbe disciplinantes empalados y otros espectáculos semejantes que no sirven de edificación, lo que desde su expedición religiosamente se observa en esta capital en las referidas Procesiones: y la de 9 de noviembre de 1785 que limita el número de Mulas o Cavallos dentro de los Pueblos en los carruajes de una a solos dos no puede verificarse en los Carros Triunfales por su magestad y peso, razón por la qual llevan quatro, seis y mas Mulas los Molineros Canteros y demás que no pueden con menos arrastrar sus galeras y Carros al paso que el uso de 4 o 6 mulas de los Triunfales para su movimientos es tan breve que no excede de tres quartos de hora con corta diferencia y esto una vez en cada año y día de la Festividad del Señor =Estas sencillas reflexiones obligan a la ciudad a acudir al Soberano Tronc de V. M. llena de confianza que siempre ha tenido en iguales ocurrencias y espera del alto y religioso Espíritu de V. M. que con presencia de lo expuesto, proximidad del día del Cuerpo del Señor 7 de junio inmediato en que la Christiandad rebosa de alegría y para templar la amargura que lastima los corazones de los valencianos por que verán la Función del Señor con mucha decadencia de la grandeza y circunstancias con que hasta aquí ha acostumbrado desempeñarla en crédito nada equivoco de los Festejos devidos a tan alto Misterio tendria la dignación mandar se execute dha Función y celebridad con la Pompa, Magestad, Símbolos, Alegorías y forma de estilo y costumbre, sin la más leve innovación en los festejos y demostraciones, con las prevenciones de V. Rl. Audiencia que parecieren conformes para que en lo sucesivo en las Materias del publico, nada resuelva sin oír a la Ciudad, y que procure tratar con el decoro que exige la opinión del Magistrado absteniéndose de conminaciones con penas pecuniarias de que usa con mucha frecuencia contra los Capitulares para más estrecharles al cumplimiento; comunicando al intento las órdenes convenientes a la misma Vtra. Rl. Audiencia, Vtro. Capitán general y Ciudad o determinará V. M. lo que fuere de Su Rl. agrado que siempre será efecto de su Paternal amor para con este Pueblo = Dios Guarde la C. Rl. P.de V. M. por los muchos y felices años que necesita esta Monarquía. Valencia y mayo 18 del 1792

AHH, Cartas Misivas G 3, 7b, 1792-93, fl. 51 ss.

- (52) Nueva Relación: "Pero en el día este adorno/Real orden ha prohibido/ en todas las Procesiones/ por ajustados motivos".
- (53) "Representación.." en AHH, Cartas Misivas, G 3, 7b, 1792-93.
- (54) Puede ser interesante al respecto ver la obra de HEERS, J., *Carnavales y fiestas de locos*, p. 52. Este autor describe las relaciones que la cultura medieval mantiene con la muerte y el cementerio o cómo se bailaba en iglesias y templos, etc.
- (55) Transcribimos aquí las descripciones de 1796 y 1802 por ser desconocidas, mientras que las de 1812 y 1815 han sido reiteradamente editadas por el Ayuntamiento: 1) **Noticia de la procesión del Corpus en 1796**, publicada en el *Diario de Valencia*: "Esta tarde hay procesión General, en la que van delante los Gigantes y Enanos, en representación de las quatro partes del mundo: los gremios de esta ciudad, guiados de los Estandartes de tafetan amarillo y colorado, vestidos los que los llevan de lo mismo, figurando en todo las Reales Armas de Aragon: siguen los Oficios o Gremios que llevan las Imágenes de sus Patronos; las Comunidades regulares y seculares, y se les da a cada uno vela de a ocho onzas, por cuenta de la muy Ilustre Ciudad. Las Comunidades llevan Imágenes de los santos sus Fundadores, o de su particular devoción, todos con primor adornados: y las Parroquias igualmente llevan las cruces y las imágenes de Patronos. Al tiempo que la Cruz mayor salen dos Músicos de contrato con sus Albas, prevenidos por la muy Ilustre Ciudad (que el uno con Estola, Diadema y Palma representa al Evangelista san Juan y el otro con Estola y Alas,



al Angel que le declaró la profecía) cantan en el Presbiterio de la Iglesia parte de un Capitulo del Apocalipsi; y luego siguen la Procesión delante de la Cruz de la Santa Iglesia entre otros vestidos con las reales insignias dichas, el uno con una cabeza de león y el otro de toro, en representación de los Evangelistas san Marcos y san Lucas; otro con un escudo de las Armas de esta ciudad y un Pez de plata colgado a la cintura representando a Tobías el Nozo; y otro con cabeza de Angel y alas que representa a san Rafael.

Entre la Clerecía de esta santa Iglesia van las Aguilas, que representan los animales del Apocalipsi; los Ciegos tocando instrumentos músicos, en representación de los que iban danzando y tocando delante del Arca. Una hechura de plata de la Imagen de san Luis Bertrán que en su pecho lleva una Canilla del Brazo de Este Santo. Otra hechura de plata de la Imagen de san Vicente Ferrer en cuyo pecho lleva una Costilla del Santo. Un medio cuerpo, en unas primorosas andas de plata, nuevamente labradas, en cuyo pecho está la cabeza de san Luis obispo. Otro medio cuerpo y vistosas andas de plata, en cuyo pecho está la cabeza de Santo Tomás de Villanueva. Un Tabernáculo de plata con una Imagen de Nuestra Señora, que en su pecho lleva un pedazo de la Faja del Niño Jesús y Velo de la Virgen Santísima Señora Nuestra.

Los Músicos con Albas, Tunicelas y una vara en la mano representan a los Levitas, que acompañan al Arca y van cantando el Himno de esta solemnidad.

Luego siguen los Ancianos, que figuran los que refiere san Juan en el Apocalipsi, y llevan los Ciriales grandes delante del ilustrísimo Cabildo; y tomando las varas del palio la muy Ilustre Ciudad, sigue la maravillosa Custodia en que llevan al venerable Santísimo Sacramento.

Esta preciosa Alhaja la mandó labrar este Ilustrísimo cabildo y se construyó en el año 1456, pesa 424 marcos y 3 onzas de plata y para dorarla se consumieron 500 ducados de oro. Hermosean su fábrica diez y ocho imágenes que están en su contorno y tiene catorce palmas de altitud y mucha exquisita pedrería, pero lo particular es un diamante de sumo precio, sin otros muchos, con esmeraldas y otras piedras de mucho valor; un topacio de extraña grandeza y un Arcángel san Miguel labrado de varios diamantes, tan preciosamente unidos y curiosamente trabajado que no distingue la vista si es todo de una pieza: Se tiene por tradición ser dádiva del Rey Francisco de Francia.

El viril en donde va colocado el Soberano Sacramento pesa diez y seis marcos de oro, que son doce libras de a doce onzas de oro. Una cadena de oro, que circuye su segundo cuerpo, la dió el Excelentísimo Señor Conde de Buñol en ocasión de que por una repentina lluvia, al pasar la procesión, se depositó a su Magestad en su casa hasta pasado el temporal"

BV, 26 mayo, 1796.

2) **Noticia de la procesión del Corpus en 1802**, que fue publicada por el **Diario de Valencia** en dos días: "Valencia, cabeza de su reyno, y que debe dar regla a las demás poblaciones que la componen, para acreditar su gran devoción al Augusto Sacramento, solemniza el día del Corpus con particulares demostraciones de devoción y regocijo. Instituida esta festividad en 1264 por Urbano IV, en la universal iglesia procedieron los Capitulares de esta Capital y su Prelado a disponer su celebridad con mucha magestad y grandeza. Establecióse en 1355 una solemne y misteriosa Procesión, anunciada al Público por medio de un pregón el día antecedente y hasta hoy continúa con general aplauso, concurriendo desde 1372 los Gremios, Comunidades y 14 Parroquias y sembrándose las calles de olorosas yerbas, como murta, mastranzo, y hojas de naranjos y junquillos.

Lleva el divino Sacramento por trofeo seis Carros Triunfales con símbolos alusivos al Misterio del día, como espigas, racimos de uvas; el Pelicano; Sansón, que después de desquixalar al león, sacó un panel de su boca; las virtudes cardinales, la Religión, etc. Van ocupados de varias danzas con sus dulzainas y atabalillos y tirados de mulas ricamente enjaezados. Vulgarmente se llaman Rocas, por su magnitud. La de Plutón significa haber estado el Reyno dominado por los

Noros. La de san Miguel, quando el invicto Rey D. Jaime I de Aragón estirpo la vil secta de esta Ciudad, entrando en ella en 1238. La de la Fe recuerda estar establecida en nuestra capital y Reino la católica creencia. La de la Trinidad, el sumo rendimiento con que adoramos este soberano Misterio. La de san Vicente, nuestro patrón, lo manifiesta con alas el Angel del Apocalipsis. Y la de la Concepción que preside, va adornada con dos velas, como que despide rayos de luz sobre el Pueblo, que la venera Patrona de España y de sus Indias, y reconoce el Misterio de su Concepción inmaculada. En ellas está representada la historia de Adán y Eva y la serpiente: la Virtud con los siete vicios, están representados en los siete Homos y la Homa que danzan en su rellano, según Ortiz; otros dan la interpretación de los siete vicios capitales, siendo la Gracia el vestido de muger, que los desbarata quando en sus bayles se agavillan y tienen los palos levantados.

Se colocan muy de mañana en la plaza de la Seo y para entretener al Público se distribuye en dos de ellas una muy cumplida Orquesta por la noche, además de otra que hay en la plaza y casa de la Ciudad, que se dexa ver muy entapizada con un toldo que cubre la plaza de los Desamparados, y otro en el Mercado, donde se adorna la fuente artificial muy primorosamente, estando iluminada toda la vuelta de la Procesión.

Es inmenso el gentío y concurrencia; y por facilitar algún recreo y honesta diversión, acabada la Misa mayor en la Catedral, pasean las calles de la Estación varias danzas de Turcos, Angeles, Labradorcitos, Ungaros, Pastores, Usares y otros personajes agraciados con la música del país, adufes, sonajas y campanillas como preludio de alegría que ha de reynar en los semblantes y corazones.

Preceden a esta comitiva (comboyada de tropa de caballería y a pie, Hifones de la Ciudad y varios Ministros) ciertos pendones con hojarasca, que cife también a los que los llevan, siendo uno el que figura la serpiente, va el Misterio de san Cristóval representando uno al Santo, con el Niño, y otro que lleva una palma, y otro dos escalones sobre que estriva el que representa a san Cristoval y los cubre dexando caer su ropage, con dos Ermitaños. Un Niño con corona y manto azul es símbolo de la Virgen, con su Hijo sobre una asquilla que guía un Angel y acompaña un Viejo venerable que alude a san Joseph; y los Labradores acuerdan lo del trigo que granó por instantes, pasando al sembrarlo esta familia sacra huyendo para Egipto. Al Rey Herodes acompañan los de su corte, las Didas o Madres de los inocentes degollados y los Ministros suyos con cuchillos de madera, a quienes apellidan la Degolla. Pero lo que ha atraído siempre y divierte a gente joven y forasteros es la representación de los Reyes magos con sus criados, a caballo, figurados de madera, y esto es lo que da nombre al todo de la Comparsa, que se denomina els Caballets.

Lo mismo se repite el día de mañana a la hora del medio día llevando las danzas los mejores vestidos, adornos y plumages.

Anticipadamente pasa el bando o pregón general de aviso, para la limpieza de las calles, composturas y adornos: siendo antes la visura por cuenta de la M. I. Ciudad, dando disposiciones, si se advierte poder ocurrir daño en alguna salida, balcón o fachada, cargando mucha gente á ver pasar la Procesión"

DV, 16 junio, miércoles, 1802.

"Hoy a las ocho se celebra en la Santa Metropolitana Iglesia una solemne Misa de Renovacion del Santísimo Sacramento, con asistencia del Ilustrísimo Cabildo y Beneficiados, que puestos en círculo mantienen los veinte y seis cirios grandes, que la M. I. Ciudad envía para esta Función y Procesión de la Tarde. La Misa Conventual se canta a correspondiente con toda solemnidad y asistencia de la M. I. Ciudad. Por la tarde (habiendo dado vuelta por la estación o carrera los magníficos carros triunfales o Rocas y restituidose a su destino o casa en que se guardan todo el

año) sale la solemnisísima Procesión. Van delante los Gigantes y Enanos, en representación de las quatro partes del mundo. Los Estandartes de tafetán alistado amarillo y colorado (vestidos los que los llevan de lo mismo, figurando en todo las Reales Armas de Aragón) preceden a los Gremios de la Ciudad, que acompañan con ciriales, llevando en andas exquisitas imágenes de sus Patronos. Siguen las Comunidades Regulares y Seculares; y se les da a cada individuo una vela de ocho onzas por cuenta de la M. I. Ciudad. Las Comunidades llevan Imágenes de sus Fundadores o de su particular devoción, todos con primor adornados; y las Parroquias igualmente llevan las Cruces y las Imágenes de sus patronos. Al tiempo que la Cruz mayor sale de la Catedral, dos Músicos de contralto con albas, prevenidos por la M. I. Ciudad (que el uno con Estola, Diadema y palma representa al Evangelista san Juan y el otro con Estola y Alas al Angel que le declaró la Profecía) cantan en el presbiterio parte de un capítulo del Apocalipsis; y luego siguen en la procesión delante de la Cruz de la Santa Iglesia entre olivos y vestidos con las Reales Insignias dichas, el uno con cabeza de león y el otro de Torc, en representación de los evangelistas san Marcos y san Lucas, guiados por un Angel, símbolo de san Mateo. Entre la Clerecía de la Santa Iglesia van las Aguilas (y la mayor lleva una paloma blanca en la boca) que representan al Evangelista san Juan y son los animales del Apocalipsis; otro Angel con un Escudo de las Armas de esta Ciudad, que la representa como que concurre a la solemnidad y un Joven con un pez de plata colgado a la cintura, representando a Tobías el Mozo y otro con cabeza de Angel y Alas, que representa a san Rafael.

Los Ciegos tocando instrumentos músicos, en representación de los que iban danzando y tocando delante del Arca. Una hechura de plata de la Imagen de san Luis Bertrán, en su pecho lleva una Canilla del Brazo de este Santo. Otra hechura de plata de la Imagen de san Vicente Ferrer, en su pecho lleva una Costilla de este Santo, y una Capa en la peana. Un medio cuerpo en primorosas andas de plata, en su pecho lleva la Cabeza de san Luis obispo. Una hechura del Levita y martir san Vicente nuestro Patrón. Un Tabernáculo de plata con una Imagen de nuestra Señora, que en su pecho lleva un pedazo de la faja del Niño Jesús y Velo de la Virgen Santísima señora nuestra.

Los Músicos con Albas, tunicelas y una vara en la mano representan a los Levitas que acompañaban el Arca y van cantando el Himno de esta solemnidad.

Luego siguen los Ancianos, que figuran los que refiere san Juan en su Apocalipsis y llevan los Ciriales grandes delante del Ilustrísimo Cabildo, con quien van interpolados los Caballeros de mayor grandeza y Militares que se hallan en esta ciudad, como que están prontos para ocurrir a cualquier insulto o desacato que se hiciese al Cuerpo del Señor; y tomando las Varas del Palio la M. I. Ciudad, sigue la maravillosa custodia en que llevan al Venerable Santísimo Sacramento.

Preside nuestro Ilustrísimo Prelado, que lo es en el día el Excmo. Sr. D. Fr. Joaquín Companys, Ministro General de toda la orden seráfica de san Francisco.

Al salir empieza el buelo o toque general de campanas, haciendo el saludo la artillería; continúa por una seña, estando en el Mercado y concluye quando entra en la Catedral la Custodia con el Santísimo Sacramento. Este acto admira la atención, suspende la curiosidad, eleva los sentidos y mueve el mayor afecto, culto y veneración al adorable Misterio por la inmensidad de luces, armonía de órganos y campanillas y el alternado canto de Comunidades y Parroquias que forman una calle por donde pasa el Señor Sacramentado y hace la claustral para la reserva.

Esta preciosa alhaja la mandé labrar este Ilustrísimo Cabildo y se concluyó en el año 1456, pesa 424 marcos y 3 onzas de plata; y para dorarla se consumieron 500 ducados de oro. Hermosean su fábrica 18 Imágenes que están en su contorno y tiene catorce palmos de altitud, y mucha exquisita pedrería; pero lo más particular es un diamante de sumo precio, sin otros muchos, con esmeraldas y otras piedras de mucho valor; un topacio de extraña grandeza; y un Arcangel san Miguel labrado de varios diamantes, tan preciosamente unidos y curiosamente trabajados que no

distingue la vista si es todo de una pieza. Se tiene por tradición ser dádiva del Rey Francisco de Francia.

El Viril en donde va colocado el Soberano Sacramento pesa 16 marcos de oro que son 12 libras de a 12 onzas de oro. Una cadena de oro que circuye su segundo cuerpo, dió el Excelentísimo Conde de Bufol. en ocasión de que por una repentina lluvia al pasar la Procesión se depositó a su Magestad en su casa hasta pasado el temporal.

Un piquete de Granaderos batiendo marcha cierra este lucido acompañamiento. Los Regimientos que guarnecen esta plaza están repartidos por la carrera ocupando el Mercado y en lo más ancho la caballería, rindiendo las armas al pasar su Magestad por su frente y sobre sus Banderas. Y varias patrullas discurren por la Ciudad para su tranquilidad y buen orden".

DV. 17 junio, jueves, 1802.

(56) ZACARES, Jose Ma., op. cit., p. 27.

(57) "El Excmo Ayuntamiento de esta Ciudad, deseando que la proxima función del Corpus se celebre con toda la suntuosidad que a lo grande del objeto es debida y se ha admirado siempre en esta religiosa capital no ha omitido para conseguirlo medio alguno de cuantos estan a su alcance. Al mismo tiempo y aunque dispuesto a respetar como el que más las costumbres de la población, ha creído sin embargo de su deber introducir en una fiesta que tanta celebridad tiene justamente adquirida entre naturales y forasteros, aquellas reformas que los adelantos y la ilustración de la época reclaman, desterrando ciertas prácticas que si en siglos anteriores pudieron merecer alguna aceptación no estan ya en armonía con la cultura del presente y que al mismo tiempo dan lugar a abusos y a desordenes que de ninguna manera deben tolerarse. Al efecto ha acordado suprimir desde este año la comparsa llamada de Archants o degolla en la Cabalgata de convite que tiene lugar la vispera y el día de la función sustituyendo en su lugar otra clase de acompañamiento más propio y análogo al objeto de dicha cabalgata, al paso que más decoroso y en armonía con lo grave y grandioso de la festividad; reforma importante, generalmente deseada y que no duda por consiguiente el Ayuntamiento será bien recibida por el sensato e ilustrado público de esta capital; habiendo creído muy oportuno y procedente darle de ello noticia anticipada", sin firma ni fecha. AHH, P/I/I/A, 1850.

(58) AHH, P/I/I/A, 1850.

(59) Contamos con dos documentos sobre la prohibición de las fiestas de la octava: 1) A pesar de la suntuosidad y magnificencia de la Procesión General que se celebra en la Ciudad el día del Corpus, "en el día no hay Parroquia, convento y aún muchos otros lugares píos que no hayan su procesión, tal vez con indesensia y sin duda alguna con vulgaridad y desacato, siguiéndose infinitos daños políticos y espirituales, por holgar aquellos días muchos vecinos de las calles por donde pasea el Smo. Sacramento", sin firma. Valencia 16 abril, 1777.

AHH, Instrumentos, 1777, D-142, fl. 238.

2) "Jueves a 3, día del Corpus, se celebró la solemne Procesión que se acostumbra y aunque la fervorosa devoción del Pueblo se resistió de que se le privase executar, como acostumbró siempre, varias procesiones en sus respectivas Iglesias en ciertos días de la octava; no obstante que amagó algunas irrupciones nacidas de pio y devoto celo, con la prudencia de los obreros y cordura de los prelados de las Religiones se mitigó el resentimiento y se obviaron las resultas que podían recelarse", ARCOS LOZANO, Pedro, *Noticia histórico-cronológica de los principales sucesos acontecidos en la ciudad y Reyno de Valencia en el año 1779*, Tarragona, 1780, p. 6.



(60) "Haviendo asistido esta año a la solemne procesión del Corpus que se celebró privativamente por la M. Noble Ciudad y su Iglesia Metropolitana, observé aunque con mucha displicencia que para acompañar al Smo. Sacramento desde el Presbiterio de dha Sta. Iglesia hasta la esquina de las Casas Capitulares, inmediata a la Rl. Audiencia, solo pasaron los señores Regidores en el número que era suficiente para llevar las varas del Palio, quedándose los restantes individuos del Ayuntamiento en dhas casas Capitulares; los cuales al llegar el Palio a la citada esquina salieron de aquellas y se incorporaron por el orden gradual con los demás señores que dexando en aquel sitio las varas del Palio fueron substituidos de otros convidados del Cuerpo de la Nobleza según estilo para el resto de la Procesión. Asimismo me fue muy reparable que el M. Cuerpo de la Nobleza que con su buen exemplo debe contribuir a autorizar dha función fuesse confuso y de montón en la Procesión, delante e inmediato al Palio, sin guardar aquella circunspección y gravedad tan propia así al carácter de sus Individuos, como a la reverencia debida al Smo. Sacramento. La primera práctica aunque de suyo antigua me pareció muy estraña e impropia no tan solamente por la nota que causa al numeroso concurso y a los más pios, el que se dividan los Señores Capitulares y no acompañe el Cuerpo de Ciudad al Smo. Sacramento quando sale la Procesión, siendo así que es este otro de los actos que más caracterizan la Función, si no también porque parece que de algún modo se disminuye el obsequio, homenaje y gloria accidental al Smo. Sacramento, pero todavía me ha parecido más reprehensible la segunda práctica o estilo del Cuerpo de Nobleza pues este parece que hiere o directamente se opone a la reverencia y buen exemplo que debe prestarse delante de Nuestro Señor Jesucristo Sacramentado, siendo un abuso verdaderamente ageno de una capital en que residen los gefes de todos los tribunales más principales de su Reyno, que lo autorizan y que merece se extinga por el honor mismo de este y su Nación; mayormente siendo este un País en donde es característica la piedad y Religión. Y por todas estas consideraciones tan justas, he mandado con Providencia de 9 de los corrientes, cesen desde ahora ambas costumbres o abusos y entre otras cosas por lo que respecta a los individuos de la Nobleza, tropa y demás personas de igual estado y graduación no se permita ya en lo sucesivo el abuso arriba expresado; y si quieren asistir a la función del Corpus y demás que se ofrescan con la circunspección debida, hayan de acudir a la catedral como Particulares convidados por la M. Ilustre ciudad, en donde se les dara la vela correspondiente y acompañaran al Smo. Sacramento en Procesión, o bien sea todos juntos privativamente o interpolados con los Señores Canónigos o Prebendados, con el mismo método y circunspección que estos y demás cuerpos guardan, y no de otro modo, en atención también a no ser parte presisa de estas funciones. Lo que traslado a V. para su inteligencia y se sirva dar las disposiciones oportunas notificándolo a los individuos de su Jurisdicción y mando que corresponda a los efectos indicados.

Dios guarde a V. muchos años. Valencia 20 de junio de 1801. Jorge Palacios (según notas al pie del documento se dan las fechas en que una copia del mismo fue pasada a las diversas autoridades: arzobispo, capitán general, nobleza, maestranza, Ayuntamiento).

AHE. P/I/I/E. 1801.

(61) El Rollo del Corpus es el documento apropiado para captar esta ordenación y jerarquización paralela de componentes sociales y simbólicos. Pero antes de exponer uno a uno los elementos presentes en el Rollo, conviene hacer unas pequeñas aclaraciones acerca de este excepcional documento adquirido recientemente por el Ayuntamiento de Valencia: el documento es anónimo y no está fechado. Se ha denominado "rollo" por estar formado por una tira continua de 31 metros con un ancho de 17 cm. El autor con una pintura "ingénuo" en la que mezcla el pincel con los recortables de grabados de imágenes de santos, músicos o tropa, -por tanto, con una factura auténticamente contemporánea, que se anticipa a su época-, nos va narrando el desfile de la procesión en su totalidad.

Para fechar aproximadamente la procesión que retrata hemos procedido a examinar su descripción y compararla con las relaciones que hemos citado en la nota 50. De esta comparación se deduce: 1) No puede ser anterior a 1780, pues los gigantes van delante de los gremios, hecho este que se innovó precisamente para eludir su supresión en base a la real cédula de dicho año. 2) Tampoco puede ser posterior a 1835, pues aparecen todavía los gremios y las comunidades religiosas que como veremos dejaron de asistir en esa fecha. 3) La custodia no puede ser la anterior a 1812, pero tampoco se corresponde con la reproducida en 1953 como sustituta de la tradicional. Más bien parece asemejarse a la que describe Zacarés en página 27: "compuesta de una peana cubierta de plancha de plata, con varios ángeles del mismo metal... y unas nubes sobre que descansa el viril donde va colocada la Divina Magestad". 4) Los gremios que asisten son solamente 9, mientras que en 1815 son 25, lo cual indica que han entrado ya en una etapa de decadencia. 5) Los restos de los elementos (como figuras alegóricas e imágenes que portan los gremios o las comunidades religiosas y parroquias) pueden dar lugar a confusiones pues unas veces coinciden con una descripción y relación y otras veces con otra, dándose el caso incluso de errores manifiestos en la interpretación como en el caso de Tobías y san Rafael, en que los ángeles están cambiados ya que el que representa a la Ciudad va con Tobías y el que representa a san Rafael va sólo, etc. 6) Hechas estas apreciaciones podemos afirmar que la procesión aquí pintada pertenece al periodo 1815-35 aproximadamente.

Las afirmaciones precedentes parten del supuesto de que el artista trata de reflejar la realidad, pero también podría suponerse que elaboró un modelo aproximado de lo que era la procesión, con lo cual no habría que hilar tan fino en la búsqueda de correspondencias. Aún con todo, es indudable que por los trajes, colores, etc. el documento pertenece al periodo 1812-1835.

Veamos ahora los elementos que la componen en ese momento. No siempre nos ha sido posible identificar a todos y cada uno de los componentes. Entre paréntesis se ofrece la fecha de la Relación que a nuestro juicio se acerca más al rollo:

#### CABALGATA

- Tres soldados a caballo con espadas
- Dos monjes con pendones rojos coronados por hojarasca
- El capellán de las rocas a caballo
- Un subsíndico
- Dos soldados tocando la corneta
- Danza de caballets
- Tablalet i dolçaina
- Danza de moros y magrana
- Tres personajes portando banderas
- Misterio de la Huida a Egipto con labradores
- Misterio de los reyes Magos con sus pajes
- La Degolla
- Tres soldados con espadas

#### ROCAS

- Roca de la Trinidad y Misterio del Paraiso
- Roca de san Vicente con danza de negros u holandeses (1812)?
- Roca de la Purísima con danza de (labradores (1812) u holandeses (1815), o gitanos)
- Roca de la Fe con danza de infieles

- Roca de san Miguel con danza de "infieles convertidos" (1815) o indios?
- Roca de Plutón, con danza de Momos y Moma

#### PROCESION

- Caballeria
- Soldados
- Reyes de Armas
- Tabalet i dolçaina
- Manos i gegants
- Danza de arquets
- Gremio de cerrajeros con santa Lucia
- Portadores y croces
- Tabalet i dolçaina
- Danza
- Gremio de Alpargateros
- Imagen de san Onofre
- Tabalet i dolçaina
- Danza de aragoneses
- Gremio de Sogueros
- Imagen Virgen de los Desamparados
- Tabalet i dolçaina
- Danza de pastorets
- Gremio de
- Imagen de san Francisco de Asis
- Tabalet i dolçaina
- Danza
- Personaje con vara florida
- Gremio de carpinteros
- Imagen de san José
- Tabalet i dolçaina
- Danza de ¿holandeses?
- Gremio de sastres
- Personajes moros
- San Vicent de la Roda
- Danza de Moros con media luna
- Tabalet i dolçaina
- Gremio de horneros
- Misterio del Paraiso
- Gremio
- Imagen de nuestra señora de la Merced
- Gremio de curtidores
- Misterio de Torreblanca
- Imagen de san Vicente
- Tabalet i dolçaina
- Momos y Moma
- Gremio de pelaires
- Imagen de la Trinidad

- Judit, Abigail, Ester, Rut,
- Sansón, David, Moisés, Josué
- Isaac, Abraham, Melquisedec, Gedeón, Caleb, Noe
- Apóstoles
- Perrero de Iglesia mayor
- Díacono con la Cruz parroquial de san Pedro
- Timbales y Clarines
- Trinitarios Descalzos con Beato Miguel de los Santos
- Agustinos con Santa Mónica
- Mínimos con san Francisco de Paula
- Capuchinos con Divina Pastora
- Trinitarios calzados con Nuestra Señora del Remedio
- Carmelitas descalzos con santa Teresa
- Mercedarios con san Ramón Nonato
- ¿Agustinos? con San Jaime
- ¿Carmelitas? con san Nicolás
- Franciscanos con san Pascual Bailón
- Franciscanos con Niño Jesús
- Franciscanos con Nicolás Factor
- Dominicos con Santo Domingo.
- Nuncio con Bordon
- Cruz y dos velas
- Parroquia de san Miguel
- San Valero
- Santa Cruz con imagen de santa Elena Emperatriz.
- San Bartolomé
- San Lorenzo
- San Salvador con la Transfiguración del Señor
- San Nicolás
- San Esteban
- Santo Tomás
- Santos Juanes
- Santa Catalina
- San Andrés
- San Martín
- San Juan del Hospital con san Juan Bautista
- Bou
- León
- L'anchel bobo
- Tobías y san Rafael
- Un rey de armas
- Ministro pertiguero
- Díacono de la catedral
- Ministros de la ciudad
- Grupo de clero catedral con imágenes de plata:
  - San Luis Bertrán
  - Aguila
  - imagen de san Vicente Martir



- 2a Aguila
- Anda de la Virgen
- Imagen de san Vicente Ferrer
- 3er Aguila
- Personaje con capa
- 4 ciegos, llevados por dos niños
- Angel y anciano (san Juan en Apocalipsis)
- Els Cirialots
- Dos ministros de la iglesia y otros con varas: levitas
- Henán y Asaph, representados por capilla de música de la catedral
- 6 mancebos con espigas y vid simbolizando las especies eucarísticas
- Pavordes, Canónigos y Dignidades
- Títulos y Nobles
- Monaguillos e incensadores
- Palio y Custodia con el Santísimo
- Arzobispo con pages
- Vergueros de la ciudad con varas de oficio
- Presidencia de la Ciudad
- Compañía de granaderos
- Música y granaderos

(62) ZACARES, Jose Ma., *op. cit.*, p. 27.

(63) "El Excmo. Ayuntamiento si fuere de su agrado podrá invitar a las corporaciones siguientes para que acompañen al Señor Sacramentado en el día del Corpus y son las siguientes:

- Real Colegio de Corpus Christi con la Handa o Efigies del Sr. Beato Patriarca con los colegiales y demás.
- Padres Escolapios con la Efigie de san José de Calasanz y Colegio Andresiano.
- Colegio de santo Tomás de Villanueva con la Efigie del Santo o de la Presentación
- Colegio Real de san Pablo con su Efigie
- Tercera orden de Ntra. Sra. del Carmen con su Efigie
- Tercera Orden de la Merced
- Tercera Orden de san Francisco de Paula
- Cofradía de Ntra. Sra. del Rosario
- Congregación de los Señores Velantes al Smo. Sacramento.

La dificultad en algunas corporaciones será por la Cera. De la congregación de Velantes el Presidente es el Marqués de Cáceres", *AHH*, P/I/I/A, 1848.

(64) En 1851 aparece la lista siguiente de cofradías invitadas:

- Nuestra Señora de la Correa en San Agustín
- Purísima Concepción en iglesia de la Sangre
- Buen Pastor en convento de religiosas Capuchinas
- Nuestra Sra. del Rosario en iglesia del Pilar
- Ntra. Sra. del Pilar en la misma iglesia
- San Antonio de Padua el morenito en Capuchinos
- Stma. Trinidad y Ntra. Sra. del Remedio en san Juan del Hospital
- Ntra. Sra. del Carmen en Sta Cruz

- San Roque y San Sebastián en la misma iglesia
- San Ramón en San Martín
- Ntra Sra de los Desamparados en su capilla
- San José en la misma capilla
- Divina Pastora en convento de Trinidad
- Santa Lucía en su Hermita

En 1853 no aparecía ya la cofradía de san José y en cambio figuraban las de:

- Santa Rita de Casia en San Agustín
- San Pascual Bailón en san Juan de Rivera

AN. P/I/I/A, 1851 y 1853.

(65) DH, 28 mayo, 1845.

(66) "Función del Corpus. 1852. Lista de Convidados:

#### SENADORES

- D. Juan Castillo
- D. José Ma Vallterra
- Sr. Obispo de Avila
- Sr. Marqués de Cáceres

#### DIPUTADOS A CORTES

- D. Domingo Mascarós
- D. Javier Paulino
- D. José Martínez y Peris
- D. José Campo

#### CONSEJEROS PROVINCIALES

- D. José Fernandez
- D. Baltasar Puig
- D. Honorato Viera
- D. Martín Belda
- D. Mariano Amigo y Fabra
- D. José Marqués
- D. Juan Tamarit
- D. Joaquín Pedron

#### DIPUTADOS PROVINCIALES

- D. Luis Miguel Prat
- D. Ventura Caro
- D. Juan Gualberto Gaselly
- D. Ramón Yafez
- D. José Cervello Giner
- D. Vicente Tortosa
- D. Roque Paula
- D. Mariano Aparici
- D. José Ma. Martín Murciano
- El Marqués de Montortal

## CORPORACIONES, AUTORIDADES Y OTROS FUNCIONARIOS

- Tribunal de comercio
- Junta de Comercio
- Rector y claustro de la Universidad Literaria
- Cuerpo Consular
- Real Cuerpo de la Maestranza
- Oficiales generales
- Presidente y Junta Directiva de la Academia de s. Carlos
- Baile General del real Patrimonio
- Intendente Militar
- D. Manuel Bonafós, Comisario de guerra
- D. Manuel Lopez Maestre, Comisario de guerra
- Administrador Principal de Correos
- Tesorero de Rentas de la Provincia
- Administrador de Contribución Directa
- Inspectores de Contribución Directa
- Administrador de Contribución indirecta
- Inspectores de id.
- Inspectores de Aduanas y resguardos
- Jefe de la Sección de Contabilidad
- Secretario del Gobierno de la Provincia
- Asesor de Rentas
- Auditor de Guerra
- Comandancia de Marina
- Capitán del Puerto
- Ingeniero en jefe del Distrito
- Comandante de Telégrafos
- Jueces de Primera Instancia (D. Ricardo Vitimi, D. José de Soto, D. Juan Gomez, D. Antonio Martinez).
- Decano del colegio de abogados
- Mayoral primero del de Escribanos
- Fiscal de la Subdelegación de ventas

## ESTADO NOBLE

- Sr. marqués de Cruilles
- Barón de Uxola
- El Conde de Casal
- Marqués de Beruel
- Barón de santa Barbara
- Barón de Zenija
- Marqués de Castellfort
- Barón de Barcheta
- Conde de Castellar
- Marqués de Errera
- Barón de Villantardi

- Conde de Orgaz
- D. Juan Cervero
- D. Ignacio Guerola
- D. Tomás Tamarit
- D. Bernardo Morera
- D. Rafael Yañez
- D. Juan Martínez Vallejo
- D. Joaquín Gargallo
- D. Pascual Company
- D. Tomás Martínez de León
- D. Antonio Morales
- D. Fernando Borrás
- Conde de Zanoni
- Barón de
- Marqués de Almunia
- Conde de Olocau
- Conde de Calderón
- Marqués del Puerto
- Marqués de Malferit
- D. Frigola
- D. José Asensi y Climent

#### EX-CONCEJALES Y PERSONAS NOTABLES

- D. Francisco de Paula Labaila
- D. Juan Dorda
- D. Jaime Sales
- D. José López y Benito
- D. Juan Bautista Romero
- D. Benito Domínguez
- D. Mariano Cabrerizo
- D. Francisco Arolas
- D. José Lasala
- D. Mariano Antonio Manglano
- D. Joaquín Cabrera
- D. Valentín Carsí
- D. Juan Miguel de S. Vicente
- D. Joaquín Ma. Albert
- D. Joaquín Fores
- D. Peregrín Carruana
- D. Felipe Marco
- D. Timoteo Calvo
- D. José
- D. Ramón Coll
- D. José Escriba
- D. Francisco Sabater
- D. Francisco Bovi
- D. Fernando Hispano

- D. Antonio Rodríguez de Cepeda
- D. Atanasio Checa
- D. Franco Calatayud
- D. Franco de Sena Chocomeli
- D. José Beltrán
- D. Basilio Genovés
- D. Mariano García Cembrero
- D. Simeón Montaner
- D. Antonio de la Cuadra
- D. José Juanes
- D. Francisco Palau
- D. Francisco de Paula Jalonero
- D. Vicente Guzman
- D. Joaquín Montesinos
- D. José Ansaldo
- D. Vicente Urgellés
- D. Mariano Almenar
- D. Manuel Encina
- D. Alonso Navarro
- D. Luis Hispano
- D. Ramón Dorda
- D. Pedro Dorda
- D. Jacinto Ronda
- D. Jaime Cervera
- D. Gabriel Torres Jurado, caballero del hábito de san Carlos
- D. José Miguel, id.
- D. Santiago García
- D. José Ma Ordoñez
- D. Blas Aparisi, Secretario de honor de S. M.
- D. Antonio Serra, Jefe de Guardia Municipal
- Sr. D. Mariano Carriquirri
- D. Antonio Calatayud
- D. Ramón Calbo

**AHH**, P/I/I/A. 1852.

- (67) ORGA, J., "El día del Corpus en Valencia", **DE**, 15 junio, 1876. Por su parte, el **Diario Mercantil** afirmaba en 1852 que "entre las funciones religiosas que celebra Valencia no hay ninguna más popular y que ponga más en relieve el carácter netamente bullicioso de nuestros paisanos", **DE** 11 junio, 1852.
- (68) **DE**, 3 julio, 1859; **LO**, 27 junio, 1876.
- (69) **DE**, 10 junio, 1879. El día 15 del mismo año comentaba **Las Provincias**: "S.D.H. hizo su entrada en el templo poco después de las siete y media, con gran sentimiento de las familias menestrales que, ocupadas en sus faenas se ven privadas de asistir a unas solemnidades por las que tanto se afana el católico pueblo de Valencia", **LP**, 15 junio, 1879. Véase también la crónica de la fiesta en la parroquia de san Andrés de 1880. Comentaba al respecto **Diario Mercantil** que "si las pro-

cesiones de las parroquias han de comenzar a las cuatro o cuatro y media de la tarde, con lo cual se privara del trabajo a todos los que a ellas quieran asistir, o mucho nos equivocamos o se suprimen antes de un par de años tres o cuatro de las que ahora tienen lugar", **DH**, 1 junio, 1880.

- (70) **DH**, 29 mayo, 1853.
- (71) **DH**, 18 junio, 1854.
- (72) **AHH**, LA/SO, 4 junio, \*817, 1855.
- (73) **DH**, 17 junio, 1859.
- (74) **FONTANA**, José, **La crisis del Antiguo Régimen 1808-1833**, Barcelona, Crítica, 1983, p. 48.
- (75) **ARTOLA**, Miquel, **La burguesía revolucionaria (1808-1874)**, Madrid, Alianza, 1974, p. 180.
- (76) **LP**, 10 junio, 1871. Dicha asociación se había creado unos meses antes. Su objetivo era "la propaganda católica" y **Diario Mercantil** publicó un manifiesto y el proyecto de estatutos -"Nada, ni una palabra para la política. Todo, hasta el último aliento para la religión"- . Frente al extravío del mundo la Asociación de Católicos proponía una "catolización de los individuos, del hogar, de los pueblos". Esta asociación se acogía al Patronato de la Virgen de los Desamparados y de san José. Formaban su primera junta directiva: Manuel María Errando, Juan Bautista de la Concepción Llovera, Bernardino Cubells, Vicente Peiró y Aniceto Herraéz y Bernardo Prat, **DH**, 15 abril, 1872. En 1896 publica **Las Provincias** un interesante artículo en el que se hace historia de la Asociación y se presentan las actividades de la misma, **LP**, 5 junio, 1896.
- (77) Esta asociación fue fundada en 1883. Era caritativa y benéfica: "Era frecuente en otro tiempo ver por las calles y plazas de la ciudad, durante las primeras horas de la noche, enjambres de muchachos y no pocos jovencuelos talludos, que con gritos altisonantes, ademanes indecentes y groseros insultos a los transeúntes, daban triste idea de nuestra cultura popular"... "Todas las personas sensatas lamentaban estas escenas y un hijo del trabajo, un pobre carpintero, ciudadano modesto y virtuoso, D. Gregorio Gea y Miquel, se propuso, remediar este mal", **LP**, 3 marzo, 1895; al año siguiente de su fundación (1884), el Patronato participó en la procesión con trescientos cincuenta jóvenes, **LP**, 15 junio, 1884.
- (78) **LP**, 7 junio, 1907.
- (79) Puede verse toda esta temática en la serie documental del **AHH** P/I/I/A, 1851-1891.
- (80) Hemos esbozado algunos de estos conflictos en **ARINO**, Antonio, **El Corpus Republicano. Evolución de la fiesta del Corpus entre 1860 y 1875**, Valencia, Excmo. Ayuntamiento, 1988.
- (81) **AHH**, **Documentos de Actas**, 2 de mayo, 1867. El texto completo de la **Concordia** ha sido publicado en **ARINO**, A., op. cit., pp. 49-50.
- (82) **AHH**, P/I/I/A, 1867.



- (83) **AHH**, P/I/I/A, 1868.
- (84) **LP**, 13 junio, 1868.
- (85) **LP** y **DH**, 27-29 mayo, 1875.
- (86) **DH**, 5 junio, 1896.
- (87) **DH**, 15 junio, 1900.
- (88) **DH**, 7 junio, 1901.
- (89) **LO**, 4 junio, 1864.
- (90) **LP**, 26 y 28 de junio, 1878.
- (91) **LP**, 22 junio, 1878. Véase otra noticia similar de 1892: en esta ocasión son los vizcondes de san Germán los que reciben a sus numerosos invitados: en **LP**, 19 junio, 1892. Id. en **LP**, 17 junio, 1876, donde se refiere una velada en casa del antiguo senador del reino sr. de la Cárcel.
- (92) **AHH**, P/I/I/A, 1894.
- (93) **LP**, 11 junio, 1901.
- (94) Véanse las correspondiente cartas en **AHH**, P/I/I/A, 1878.
- (95) **LP**, 11 junio, 1901 y **DH**, 7 junio, 1901.
- (96) BERGER, P. **La revolución capitalista**, Barcelona, Península, 1989, p. 86.
- (97) **AHH**, P/I/I/A, 1850
- (98) **DH**, 6 junio, 1852.
- (99) Hemos tomado las citas de la descripción de LLORENTE, Teodoro, **Valencia**, t. II, p. 367. En algunos documentos municipales recibe también el nombre de Archants, **AHH**, P/I/I/A, 1850.
- (100) **DH**, 10 junio, 1851. Hemos recogido material mucho más abundante sobre las críticas a la **degolla** así como al repertorio simbólico de la procesión tanto en **Festes, rituals i creences** como en **El Corpus republicano**.
- (101) La idea de que por Valencia han pasado "los vientos de la civilización" está tomada de un manifiesto destinado a recabar una suscripción voluntaria entre los vecinos para aumentar el número de serenos. Se encuentra en **AHH**, **Documentos de Actas**, 1868 y va firmado por el alcalde primero Juan Prífol, en fecha de 3 de noviembre de 1868. La crítica a la carencia de significación en **DH**, 10 junio, 1851. Por otra parte en 1859 el Ayuntamiento se vió en la precisión de editar un folleto explicando el significado y carácter inofensivo de la Degolla, **AHH**, LA/SO, 11 junio, 1859.

- (102) En esta dirección apuntaba por ejemplo la crítica del concejal Juan Casaf que pedía en 1860 la supresión de todo el repertorio simbólico "por la convicción que tienen de que en un acto de tanta gravedad y respeto no deben existir los objetos y alegorías cuya supresión propone", **AHH**, LA/SO, 5 mayo, \*123, 1860. Véase también otras deliberaciones del Ayuntamiento de tono similar en **AHH**, LA/SO, 30 abril, \*178, 1864; en 1883 otro concejal pedía la supresión de la procesión de todo "lo que no fuera esencialmente necesario como acto esencialmente religioso", **AHH**, LA/SO, 30 mayo \*315, 1883; LA, 25 mayo, 1885; LP, 13 mayo 1869; 18 junio, 1870.
- (103) **AHH**, P/I/I/A, 1867.
- (104) **DH**, 17 junio, 1859; **DH**, 15 mayo, 1876; **DH**, 11 junio, 1887. Teodoro Llorente recuerda que "los jóvenes más distinguidos de la ciudad pagaban al Ayuntamiento para salir en la degolla. LLORENTE, T., *Valencia*, t. II, p. 367, nota 3.
- (105) LP, 10 junio, 1871 y 17 junio, 1876.
- (106) Sólo citaremos aquí algunas de las innumerables críticas de *Diario Mercantil* que se repiten incesantemente cada año: **DH**, 27 junio, 1886; 2 junio, 1888; 16 junio, 1892.
- (107) **EP** 18 junio, 1897.
- (108) LP, 31 junio, 1866.
- (109) Hemos analizado con mayor profundidad el artículo de Justo Nivel en *Festes, rituals i creences*, pp. 428-ss.
- (110) LP, 14 junio, 1900.
- (111) **AHH**, P/I/I/A, 1925 y 1929.
- (112) Voz "secularización" en **SH**, p. 273; VAN DULMEN, Richard, *Los inicios de la Europa moderna*, Madrid, Siglo XXI, 1984, pp. 372 y 381.
- (113) LUCKMANN, Thomas, *La religión invisible*, Salamanca, Síguene, 1973, p. 49.
- (114) BERGER, P., -KELLNER, H., -BERGER, B., *Un mundo sin hogar. Modernización y conciencia*, Santander, Sal Terrae, 1979, p. 78; BERGER, P., *El dosel sagrado. Elementos para una sociología de la religión*, Buenos Aires, Amorrortu, 1971, pp. 157-ss. Véase también BAUM, Gregory, *Religión y alienación*, Madrid, Cristiandad, 1980, pp. 149-177; FIERRO, Alfredo, *Sobre la religión. Descripción y teoría*, Madrid, Taurus, 1979, pp. 245-250; TOURAINE, A., "Modernidad y especificidades culturales", en *Revista Internacional de las Ciencias Sociales*, n. 118, diciembre, 1988, pp. 470-483.
- (115) PAYNE, S.G., *El catolicismo español*, Barcelona, Planeta, 1984, pp. 124-ss.; VILLOTA, Ignacio, *La iglesia en la sociedad española y vasca contemporáneas*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 1985, pp. 67-ss; MAGENTI, Silvia, "El anticlericalismo en la ideología y en la práctica política del blasquismo", en *I Congrés d'Història de la Ciutat de València*, Valencia, 1988, t. III, p. 1.2



- (116) LP, 2 mayo, 1869.
- (117) ARIÑO, A., *El Corpus republicano*, pp. 35-8.
- (118) "Una manifestación importante", LP, 29 mayo, 1875.
- (119) LP, 29 mayo, 1874; 9 junio, 1874.
- (120) LP, 31 mayo, 1877. En el mismo sentido se pronuncia el texto de 29 mayo de 1975 cuando sostiene que "las fiestas religiosas son nuestras grandes solemnidades públicas".
- (121) MAGENTI, Silvia, *op. cit.*, p. 1.2.
- (122) AHN, P/I/I/D, 1901.
- (123) AHN, P/I/I/D, 1902. Toda la documentación y gestiones correspondientes se conservan en este legajo.
- (124) Puede seguirse la evolución de estos acontecimientos en la prensa. Hemos consultado para trazar la crónica de los mismos *El Pueblo*, *Las Provincias* y *Diario Mercantil*.
- (125) Véanse al respecto la serie de artículos publicados en *Las Provincias* bajo el pseudónimo E. Pontico entre finales de mayo y mediados de junio. Este autor publicó una primera serie titulada "La fiesta del Santísimo Corpus", que constó de 6 capítulos, entre los días 26 de mayo y 1 de junio; después, una vez celebrada la fiesta del Corpus, publicó otra serie titulada "Sobre el estado religioso político social de Valencia" entre los días 6 y 9 de junio.
- (126) El dictamen de la Comisión dice así: "Convocada esta Comisión para tratar de si el Ayuntamiento, según tradicional costumbre ha de sufragar este año las fiestas del Corpus Christi que celebra la Iglesia Católica, acordó en sesión de hoy, por mayoría proponer a V. E. lo siguiente: 1.-Que de conformidad con el acuerdo adoptado con carácter general, no sufrague el Excmo Ayuntamiento gasto alguno de la procesión ni de los actos religiosos que la Iglesia celebra con motivo de tal festividad. 2.-Que no asista el Ayuntamiento en corporación a ninguno de dichos actos religiosos, ni a la procesión. 3.-Que se destine la suma de tres mil pesetas para los festejos que revistan carácter profano y exclusivamente popular, y cuya supresión al no ser substituidos por otros nuevos en esta época eliminaría un regocijo público ya instaurado en nuestras costumbres y perjudicaría gravemente al Comercio y a la Industria, los cuales festejos son:
- A) La cabalgata tradicional que saldrá a las doce de la mañana del 29, recorriendo la carrera enarenada; la cual cabalgata que no hará visita ni invitación alguna a autoridades, se compondrá de los elementos de costumbre, suprimiéndose de ella la asistencia de la representación del Ayuntamiento y carruajes que destinaban a los mismos, así como también la *dogolla* que será reemplazada como cierre de la comitiva por el carruaje de "Lo Rat Penat".
- B) La salida, exhibición y paseo de las Rocas en la forma y modo de años anteriores, colocación de mástiles y toldo y celebrándose la serenata que son de costumbre y cubriéndose la carrera con la necesaria capa de arena.

La mayoría de esta comisión al proponer a V.E. los precedentes acuerdos hace constar que consigne a los festejos de carácter popular indicados en el tercer extremo por respeto a una costumbre altamente beneficiosa a los comerciantes e industriales, quienes han solicitado no sea suprimido. No obstante V. E. como siempre acordará lo que mejor estime". El día 19 de mayo se acordaba retirar el anterior dictamen. **AHH**, P/I/I/A, 1902.

- (127) Véase **LP** y **EP** desde el 20 al 28 de mayo, 1902.
- (128) **DH**, 2 junio, 1902.
- (129) **EP**, 29 marzo, 1 y 2 abril, 1903.
- (130) E. Poncio, "La fiesta del Santísimo Corpus", V, en **LP**, 30 mayo, 1902.
- (131) **EP**, 4 junio, 1904.
- (132) **La Voz de Valencia** publica un artículo el día 25 de diciembre de 1911 afirmando que la Junta Municipal de Asociados ha aprobado el restablecimiento de la antigua subvención de 12.000 pesetas para fiestas religiosas, es decir "para ayudar a los gastos de unas solemnidades que por su significación y tradición brotaban del alma valenciana", **La Voz de Valencia**, 25 diciembre, 1911.
- (133) **EP**, 12 junio, 1903; ver también **AHH**, P/I/I/A, 1903.
- (134) **AHH**, P/I/I/A, 1905.
- (135) Véase **EP**, 19-24 junio y **LP**, 20-24 junio, 1905.
- (136) **AHH**, P/I/I/A, 1905; **EP**, 20-24 junio, 1905
- (137) **EP**, 16 junio, 1908; **EP**, 20 mayo, 1909; **EP**, 27 mayo, 1910; **EP**, 16-17 junio, 1911.
- (138) **EP**, 2931 marzo; 2-7 junio. En el Archivo Municipal se conservan interesantes documentos como por ejemplo la correspondencia mantenida con el gerente de la compañía de tranvías, que antes que elevar los cables prefirió pagar 500 pesetas para hacer la correspondiente operación de recorte a las rocas. También se conserva una instancia de Lo Rat Penat pidiendo al alcalde que no permita ese atentado contra el arte, **AHH**, P/I/I/A, 1912.
- (139) Sobre la bomba de 1911 y los enfrentamientos entre católicos y republicanos en Ruzafa que acabó a tiros, ver **LP**, 16 junio, 1911. Sobre las explosiones de 1919 ver **DH**, 20 junio, 1919 y **LP**, 20 n. 1919. El día 21 publicaba, ¿casualmente?, el **Diario Mercantil** un artículo sobre el famoso Corpus de Sangre catalán, **DH**, 21 junio, 1919. El diario **El Pueblo** se hacía eco con frecuencia de otro tipo de incidentes: criticaba la intolerancia cerril de muchos católicos que obligaban a descubrirse a los transeuntes cuando pasaba el Santísimo. "La tradicional, estúpida y brutal intolerancia de algunos clericales es incomprensible en estos tiempos de impiedad... Nada se consigue con hacer que un ciudadano se descubra al paso de una imagen en la que no cree: tan sólo provocan la indignación de los que tampoco son creyentes", **EP**, 5 junio, 1920; id. en **EP**, 8 junio, 1917.

- (140) LP, 31 mayo, 1907.
- (141) Sobre la fiesta del Corpus durante la II República ver: KP, 27 mayo, 1932; LP, 25-27 mayo, 1932; LP, 11-12 junio, 1936.
- (142) DH, 19 marzo, 1850.
- (143) LP, 21 marzo, 1869. "Lo poblada que se halla esta Vega y la vista de las hogueras encendidas a las puertas de casi todas las alquerías y barracas hubiera hecho pensar a un forastero que presenciaba el espectáculo de una vasta población devorada por un incendio", DH, 20 marzo, 1851.
- (144) LO, 19 marzo, 1863.
- (145) DH, 20 marzo, 1852; LO, 18 marzo, 1862.
- (146) DH, 20 marzo, 1860.
- (147) DH, 18 marzo, 1866.
- (148) DH, 18 marzo, 1851. Dicho bando se repitió en idénticos terminos en años sucesivos.
- (149) Estan tomadas estas expresiones y calificativos de DH, 19 marzo, 1850; DH, 19 marzo, 1859; LO, 18 marzo, 1862; LO, 5 marzo, 1863; LO, 18 marzo, 1863; LO, 19 marzo, 1863; LP, 13 marzo, 1866.
- (150) DH, 20 marzo, 1852; DH, 19 marzo, 1859; DH, 19 marzo, 1863.
- (151) DH, 16 marzo, 1865.
- (152) DH, 20 marzo, 1852; DH, 20 marzo, 1856; DH, 20 marzo, 1859; DH, 20 marzo, 1861.
- (153) LP, 20 marzo, 1870.
- (154) LP, 19 marzo, 1868.
- (155) DH, 21 marzo, 1865; LP, 21 marzo, 1869.
- (156) LP, 19 marzo, 1867; LP, 23 marzo, 1869; DH, 19 marzo, 1863.
- (157) LO, 19 marzo, 1862.
- (158) LP, 18 y 19 marzo, 1869; DH, 19 marzo, 1869.
- (159) SOLER GODES, Enric, Calendari faller, Valencia, 1953.
- (160) LO, 20 marzo, 1864.
- (161) Merece transcribirse íntegra la siguiente noticia que nos proporciona la prensa: "el gremio de carpinteros, deseoso de tomar una parte activa en los festejos que se preparan en honor de nues-

- tra escelsa y querida Patrona, la Virgen de los Desamparados y en atención a la falta de recursos con que actualmente se cuenta, ha dispuesto solicitar el competente permiso de la autoridad y de la empresa de la plaza de Toros para esponer al público en el circo taurico una gran falla la vispera de san José, a la que se le prenderá fuego al anohecer, juntamente con un castillo de fuegos artificiales. La entrada en la plaza costará un real de vellón, y lo que se recaude si este proyecto llega a realizarse, servirá para costear las fiestas que el gremio resuelva celebrar en honor de la Santísima Virgen", LP y DH, 13 febrero, 1867.
- (162) DH, 19 marzo, 1868.
- (163) LP, 19 marzo, 1870.
- (164) Llibret de Jativa, *La creu del matrimoni*. Jativa, Imp. de Baly Bellver, 1866, pp. 1-7.
- (165) DH, 19 marzo, 1859.
- (166) DH y LP, 19 marzo, 1870; *El Tío Melo*, n. 3, 21 marzo, 1870.
- (167) DH, 20 marzo, 1860.
- (168) DH, 20 marzo, 1867. La prensa afirma que los murciélagos fracasaron en su intento de quemar la falla y no descendieron por el alambre, molestando a la gente con sus luces. De ello se deducía que la falla había sido preparada con precipitación. LP, 19 marzo, 1870.
- (169) LP, 17 marzo, 1870.
- (170) DH, 13 y 20 marzo, 1864; DH, 11 marzo, 1866.
- (171) LO, 15 marzo, 1860; LO, 15 marzo, 1863; DH, 10 marzo, 1866.
- (172) DH, 14 marzo, 1856; LO, 15 marzo, 1864; DH, 16 marzo, 1867.
- (173) LO, 18 marzo, 1862.
- (174) LP, 11 marzo, 1866.
- (175) DH, 13 marzo, 1864.
- (176) DH, 20 marzo, 1864.
- (177) CARRERES ZACARES, S., *Los falles de Sant Joseph*. Colecció de llibrets que escrigue Joseph Bernat i Baldovi, Valencia, MCMIX.
- (178) LO, 23 febrero, 1864; DH, 3 marzo, 1864.
- (179) DH, 19 marzo, 1869.
- (180) DH, 19 marzo, 1850.

- (181) **DH**, 19 marzo, 1851.
- (182) **DH**, 17 marzo, 1863.
- (183) **DH**, 18 marzo, 1865.
- (184) **DH**, 9 marzo, 1866.
- (185) **Carta pastoral dirigida al clero, ayuntamiento y fieles de Játiva**, publicada en el **Boletín Eclesiástico** y reproducida en **Diario Mercantil**, de donde ha sido tomada, **DH**, 17 marzo, 1866.
- (186) **LP**, 17 marzo, 1869. A pesar de ello **Las Provincias** pedía que al menos se mantuviera la policía urbana.
- (187) **DH**, 18 marzo, 1865.
- (188) **DH**, 18 marzo, 1865.
- (189) **El Tío Nelo**, n. 3, 21 marzo, 1870.
- (190) **LP**, 19 marzo, 1870.
- (191) **SANCHIS GUARNER, M.**, **La ciutat de València. Síntesi d'Història i de Geografia urbana**. València, Excnc. Ajuntament, 1983, pp. 489-ss.
- (192) **LO**, 19 marzo, 1864.
- (193) La hoja de versos ha sido publicada por **AMADES, Joan**, **Costumari**, pp. 926-927.
- (194) **DH**, 17 marzo, 1863.
- (195) **DH**, 28 febrero, 1861.
- (196) **LO** y **DH**, 10 marzo, 1865; **DH**, 18 marzo, 1865.
- (197) Cuenta **Diario Mercantil** que un grupo de gente persiguió a una criada en octubre de 1857 (**DH** 12 octubre, 1857) y en noviembre afirmaba: "No somos partidarios de este aduinculo, pero tampoco vemos derecho en nadie para silbar a una persona en un sitio público y esperemos que intervendrá la autoridad". Según el cronista del diario quienes habían protagonizado el alboroto eran "criados, soldados y paisanos", en una palabra "cierta clase de gentes", **DH**, 3 noviembre, 1857.
- (198) **TRANOYERES, L.**, "Litertura Fallera", **LP**, 10 marzo, 1894.
- (199) **DH**, 18 marzo, 1866.



- (200) La expresión "falla erótica" la tomamos de la prensa de la época a falta de otra mejor. **DH**, 20 marzo, 1864; **DH**, 19 marzo, 1851.
- (201) **DH**, 19 marzo, 1851.
- (202) SOLER GODES, E. *op. cit.* pp. 17-36. **LO**, 19 marzo, 1862.
- (203) **LO**, 19 marzo, 1862; **DH**, 18 marzo, 1864.
- (204) **Llibret** de Játiva, 1866.
- (205) *Ibidem*. pp. 53-54.
- (206) **LO**, 18 marzo, 1864.
- (207) **Llibret** de Bernat i Baldovi. Véase en CARRERES ZACARES, S., *op. cit.*, 65 pp.
- (208) Véase en SOLER GODES, E., *op. cit.*, p. 19
- (209) Véase CIPLIJAUSKAITE, Biruté, **La mujer insatisfecha. El adulterio en la novela realista**, Barcelona, Edhasa, 1984, 186 pp.
- (210) **LP**, 17 marzo, 1867.
- (211) **DH**, 20 marzo, 1863.
- (212) Tal vez de este tipo era la falla plantada en la calle de san Vicente en 1861 y de la que sabemos que estaba formada por "una acróbata".
- (213) **DH**, 20 marzo, 1864.
- (214) **Llibret** de Tros-Alt, 1864.
- (215) Por ejemplo la calle Alta se traslada a la plaza de Mosen Sorell "por ser sitio más espacioso y no entorpecer el tráfico", **LO**, 15 marzo, 1864.
- (216) Además de la población activa en sentido estricto, se han vaciado también los datos correspondientes a la categoría "estudiantes", porque en un primer momento creímos que éstos podían jugar algún papel en las fallas y en la determinación de la fisonomía de la calle. Ahora bien, desde el punto de vista de la fijación de la fisonomía de la calle, es evidente que los estudiantes son una variable claramente dependiente de otras categorías como "clase alta" "comercio" y "empleados".
- (217) Los datos absolutos de la población activa de la calle y la distribución en categorías pueden verse en el correspondiente Anexo. Bajo la categoría "clase alta" incluimos a la nobleza, propietarios y rentistas, a los industriales y fabricantes y a las profesiones liberales.
- (218) **LO**, 18 marzo, 1864; **LP**, 13 febrero, 1867; **DH**, 16 marzo, 1867.

- (219) LO, 18 marzo, 1862; LO, 5 marzo, 1863.
- (220) LP, 18 marzo, 1868; DH, 16 marzo, 1867; DH, 17 marzo, 1867; DH, 10 y 16 marzo, 1865; DH, 20 marzo, 1864.
- (221) LP, 6 marzo, 1866.
- (222) LO, 15 marzo, 1863; DH, 20 marzo, 1864; DH, 20 marzo, 1864; LO, 15 marzo, 1864; LO, 10 marzo, 1865; DH y LO, 16 marzo, 1865; LP, 11 marzo, 1866; LP, 13 marzo, 1866; DH, 16 marzo, 1867.
- (223) "Al romper el día sonará por las inmediaciones una completa banda de música y más tarde el popular tabalet", LP, 17 marzo, 1866.
- (224) LP, 6 marzo, 1866; En 1864 la misma falla del Tros-Alt es organizada por "vecinos amigotes" según dice el verso que explicaba su asunto. Véase nota anterior.
- (225) LO, 18 marzo, 1862.
- (226) LO, 15 marzo, 1863.
- (227) DH, 20 marzo, 1864.
- (228) DH, 20 marzo, 1852.
- (229) DH, 18 marzo, 1863; LO, 19 marzo, 1863.
- (230) LO, 19 marzo 1863.
- (231) DH, 20 marzo, 1863.
- (232) LO, 18 marzo, 1862. "Las calles de Valencia eran demasiado estrechas para contener la multitud". DH, 19 marzo, 1863; DH, 19 marzo, 1864; LO, 21 marzo, 1865; LP, 20 marzo, 1866.
- (233) LO, 19 marzo, 1863.





NOTAS de la IV<sup>a</sup>. PARTE



- (1) Iglesias llenas de devotos: LP, 20 marzo, 1883. Fiesta de hecho: DH, 19 marzo, 1887; DH, 20 marzo, 1888; LP, 20 marzo, 1889. "Puede decirse que la fiesta de san José comenzó ya ayer por la mañana. Como en día festivo la gente del pueblo recorría las calles deseosa de contemplar las hogueras o falles en honor del Patriarca", DH, 19 marzo, 1861. Vacaciones de estudiantes por san José: DH, 20 marzo, 1874; Se toman dos días de fiesta, DH, 18 marzo, 1879; se declaran en huelga, DH, 19 marzo, 1884; DH, 20 marzo, 1887. "Por la mañana se vieron llenas las iglesias y por la tarde los cafés, los teatros, el paseo de la Alameda, la plaza de Toros", las calles estaban atestadas de gente, LP, 20 marzo, 1899.
- (2) DH, 20 marzo, 1886.
- (3) DH, 20 marzo, 1873.
- (4) LP, 19 marzo, 1875. Sobre hogueras y monigotes puede seguirse la escueta crónica anual en los siguientes textos periodísticos: DH, 11 marzo, 1871; LP, 21 marzo, 1871; LP 23 febrero; 19 marzo, 1872; DH, 20 marzo, 1873; LP, 4 marzo, 19 marzo, 21 marzo 1875; LP, 8 y 19 marzo, 1876; DH, 2, 13 y 18 marzo, 1877; LP, 19 marzo, 1878; DH, 5 y 7 marzo, 1879; LP, 12 marzo, 1881; DH, 18 marzo, 1881; DH, 25 febrero, 1882; DH, 9 marzo, 1883; DH, 12 marzo, 1884; DH, 19 marzo, 1886; LP, 19 marzo, 1892; DH, 19 marzo, 1893; LP, 20 marzo, 1894. El Diario Mercantil de este mismo año cuenta que unos jóvenes fueron pillados en el momento de arrancar puertas para destinarlas a la hoguera, DH, 19 marzo, 1894; KP, 18 marzo, 1895; DH, 19 marzo, 1897.
- (5) DH, 19 marzo, 1886: "Algunos mal avenidos con la suspensión de fallas quemaron anoche hogueras en diferentes puntos de la capital en honor del santo, cuya fiesta hoy se celebra".
- (6) LP, 12 marzo, 1881; DH, 13 marzo, 1871; DH, 9 marzo, 1883.
- (7) DH, 18 marzo, 1871; LP, 21 marzo, 1871; DH, 17 marzo, 1872; LP, 19 marzo, 1876; LP, 20 marzo, 1877; LP, 19 marzo, 1881; DH, 18 marzo, 1885; DH, 17 marzo, 1882; DH, 16 marzo, 1883; DH, 18 marzo, 1886; LP, 20 marzo, 1887; DH, 18 marzo, 1887; LP, 17 marzo, 1888; LP, 20 marzo, 1888; DH, 17 marzo, 1889; LP, 19 marzo, 1892.
- (8) DH, 20 marzo, 1884.
- (9) LP, 19 marzo, 1891; DH, 19 marzo, 1894.
- (10) "Con objeto de ser ayer los días del ilustrado ingeniero director de las fábricas de gas y electricidad, Sr. Ferrandis, sus subalternos y numerosos amigos le demostraron el aprecio que le profesan, ofreciéndole cuantiosos presentes entre los que recordamos dos elegantes escribanías de plata..." (sigue una lista de 12 regalos), LP, 20 marzo, 1889; En 1886 se relatan varios regalos efectuados a D. José Campo, entre ellos el album dedicado por Lo Rat Penat, DH, 17 y 19 marzo, 1886; regalo de operarios de fábrica Martínez a su principal, LP, 19 marzo, 1892, etc.
- (11) DH, 18 marzo, 1881; LP, 18 marzo, 1877.
- (12) Ilustre Congregación de san José en el Convento de san Gregorio, LP, 20 marzo, 1872; Ilustre asociación josefina en san Martín, LP, 17 marzo, 1878; Congregación josefina de san Estebán, LP, 16 marzo, 1879; Esclavitud Josefina, LP, 19 marzo, 1879; Congregación josefina de la Buena Muer-

te, LP, 17 marzo, 1880; cofradía de san José en san Andrés, LP, 19 marzo, 1889; Cofradía de san José en la Santísima Cruz, LP, 17 marzo, 1894. Afirmaba *Diario Mercantil* en 1881: "Son tantas las funciones a celebrar que no hay bastantes músicas", *DH*, 18 marzo, 1881. En 1893 afirmaba *Las Provincias*: "Es tanta la devoción que hay en nuestra católica ciudad al casto esposo de la Virgen María y tantas las pías asociaciones que existen para obsequiarle..", LP, 18 marzo, 1893.

- (13) *DH*, 16 marzo, 1884.
- (14) *DH*, 28 febrero, 9 y 19 marzo de 1890; LP, 7, 8 y 21 de marzo.
- (15) LP, 17 marzo, 1862; *DH*, 22 marzo, 1881.
- (16) LP, 21 marzo, 1890; LP, 18 marzo, 1891. En el discurso leído por D. Luis Hernández durante la sesión literario musical de 1891 presentó a san José "como modelo de artesanos, extendiéndose en consideraciones para demostrar lo mucho que el obrero debe a la Iglesia", *DH*, 21 marzo, 1891; LP, 17 marzo, 1888. Que los jesuitas fueron abanderados de la confrontación católica contra el mundo contemporáneo y la sociedad liberal no necesita mayores pruebas. Ellos fueron también los principales destinatarios de los ataques anticlericales. Hay un ejemplo en Valencia de este tipo de ataques propiciado por los blasquistas con ocasión de que el día de san José se prendió fuego al jardín Botánico. El diario *El Pueblo* acusó a los jesuitas de provocar inconscientemente aquel incendio durante la celebración de la fiesta de san José al disparar un castillo de fuegos artificiales, *EP*, 20 marzo, 1899.
- (17) *DH*, 18 marzo, 1879.
- (18) *DH*, 18 marzo, 1898; LP, 17 marzo, 1898.
- (19) *DH*, 18 marzo, 1886.
- (20) *DH*, 9 marzo, 1890.
- (21) Llibret de Maldonado, 1888.
- (22) *DH*, 22 marzo, 1887. Llibret de plaza de Porchets, *Señor Don Simón...!!! Falla qu'els vehins de la plasa dels Porchets cremen enganà la vespra de San Chusep*, Imp. de Chusep Ha. Blesa, 1877.
- (23) Instancia de P. San Miguel y Bonaire, por ejemplo, en *AHH*, Ferias y Fiestas, 1892 y 1893.
- (24) La prensa señala cada año la importancia del consumo de dulces y la especialización de una industria "confiteril" al servicio de determinadas festividades, entre las que san José gozaba de una posición de prioridad. Concretamente algunos establecimientos habían convertido la fabricación de dulces en un auténtico arte, fino y distinguido, dedicado a surtir las reuniones y convites de las notables familias de la mediana y alta burguesía. En 1891 señalaba *Diario Mercantil* que había tortadas de distintas formas y tamaños "al alcance de todas las fortunas" y siempre quedaban para los más pobres el consuelo de los sufridos buñuelos. En cambio El Sr. Burriel desde su establecimiento de la plaza de la Reina se encargaba de contentar "a los paladares más delicados", *DH*, 18 marzo, 1891; *DH*, 18 marzo, 1897. *Diario Mercantil* de 1896 distingue entre los buñuelos "propios de "las gentes con pocos recursos" y "los platos de dulce que con tanta habi-

lidad confeccionan los confiteros" para que los saboreen "las clases más acomodadas", *DH*, 20 marzo, 1896. El gusto y el arte tienen una indudable vertebración socio-económica. El Pueblo afirmaba en 1898 que lo que hacía el Sr. Burriel "no era una industria, era un arte", *KP*, 18 marzo, 1898.

(25) *DH*, 19 marzo, 1871; *LP*, 14 marzo, 1871.

(26) *DH*, 19 marzo, 1873.

(27) *LP*, 16 febrero, 17 marzo; *DH*, 20 marzo, 1877.

(28) Tros-Alt, Pza Reina (1880), San Bult (1884), Maldonado y Calabazas (1889) y varias en 1883, 1887 y 1888: *LP*, 20 marzo, 1877; *LP*, 19 marzo, 1879; *DH*, 18 marzo, 1880; *LP*, 20 marzo, 1880; *LP*, 19 marzo, 1881; *LP*, 20 marzo, 1883; *LP*, 19 marzo, 1884; *DH*, 20 marzo, 1887; *LP*, 20 marzo, 1888; *LP*, 19 marzo, 1889; *LP*, 20 marzo, 1890.

(29) *DH*, 21 marzo, 1892.

(30) *DH*, 12, 17 y 20 marzo, 1872.

(31) *Diario Mercantil* en 1873 afirmaba: "Se han disparado por esas calles multitud de cohetes y cartillas causando el mayor susto a los pacíficos transeuntes y principalmente a las señoras", *DH*, 21 marzo, 1872. *Las Provincias* afirmaba que era "un desahogo censurable en una ciudad culta y más en épocas poco tranquilas" y pedía su prohibición, *LP*, 21 marzo, 1874. En 1890 volvía a la carga *Diario Mercantil*: "Con autorización o sin ella hubo disparo de cohetes. Ni más ni menos que si estuviéramos en el Riff", *DH*, 20 marzo, 1890; Y en 1900 *Las Provincias* sugería que "sería de celebrar que desapareciese por el buen nombre de Valencia", *LP*, 19 marzo, 1900.

(32) "Indudablemente -afirmaba *Las Provincias* en 1887- que tendremos este año muchas fallas que es lo principal, pero con los accesorios que les son propios de fuegos artificiales y música, eso no". El Ayuntamiento aplicaba los siguientes arbitrios:

- la falla paga 5 pesetas
- la solicitud se pide en papel sellado acompañando diseño y dos libritos
- la música paga otro arbitrio de 5 pesetas
- fuegos artificiales, 50 pesetas más

"Ah! -proseguía el diario-, una pregunta! Tenemos noticia de que con motivo de algunas fallas se trata de repartir bonos a los pobres ¿Esto paga arbitrio también?", *LP*, 15 marzo, 1887.

(33) *DH*, 22 marzo, 1881; *DH*, 12 marzo, 1884; *DH*, 18 marzo, 1887; *DH*, 12 marzo, 1887; *Llibret* de Calle Calabazas (1893); *Llibret* de Plaza de la Jordana (1894); *LP*, 18 marzo, 1899; *KP*, 17 marzo, 1900.

(34) Copiamos aquí dos programas, uno de la plaza de Toros (1887) y otro de la Plaza de la Reina (1898). En ellos puede verse ya cierta formalización secuencial:

## PLAZA DE TOROS:

Día 18: Exhibición de la falla desde las nueve de la mañana hasta el anochecer. Desde las cuatro de la tarde en adelante, la brillante y acreditada banda del regimiento de infantería de España ejecutará piezas escogidas (da la lista). Los intermedios de dichas piezas serán amenizados por la popular música del país el tabalet y la dulzaina.

Día 19: Exhibición de la falla desde las nueve de la mañana a una de la tarde. A las tres se abrirán de nuevo las puertas y desde las cuatro en adelante la mencionada banda del día anterior ejecutará el programa siguiente (da la lista). En los intermedios tabalet y dulzaina. En uno de ellos se soltarán globos. A la hora oportuna se disparará un grande y variado castillo de fuegos artificiales. Terminado éste se dará fin al espectáculo prendiéndole fuego a la falla, iluminándose antes con luces de bengala.

DE, 18 marzo, 1887.

## PLAZA DE LA REINA

Día 17: al anochecer pasacalle con dulzainas

Día 18: al amanecer diana de dulzainas y música por la banda La Lira y después una traca.

Por la noche de 9 a 12 serenata

Día 19: al amanecer se repite igual que el día anterior. Por la noche serenata de 9 a 12 de la noche.

Día 20: Diana

Serenata hasta las doce, hora en que se quemará la falla

LP, EP, 17 marzo, 1898.

Este programa amplísimo de la plaza de la Reina y que intentaron secundar otras agrupaciones no pudo llevarse a cabo porque el alcalde únicamente permitió que se quemara el día 20 la falla de Sogueros, que era la que había obtenido el primer premio, LP, 20 marzo, 1898.

(35) LP, 18 marzo, 1900.

(36) LP, 1 marzo, 1900.

(37) BLASCO IBÁÑEZ, V., *Arroz y Tartana, Obras completas, T. I*, Madrid, Aguilar, 1972, p. 316. Sobre el momento de la cremación cuenta la prensa que "los más bullangueros saludaban con estrepitosas carcajadas el derrumbamiento de las figuras entre las rojas llamaradas", LP, 19 marzo, 1882. "Esta operación constituye otra segunda diversión por las escenas a que daba lugar la caída de las figuras envueltas por las llamas", LP, 20 marzo, 1894; "la caída de las figuras entre las llamas producía en cada falla la hilaridad del gentío" LP, 20 marzo, 1897.

(38) Grao y Cañamelar (1872), Sueca (1876), Grao (1877), Gandía (1885), Castellar (1886), Alcira (1889), Gandía (1897), Gata (1898).

(39) Sobre el impuesto ver LP, 20 marzo, 1872; Sobre censura DE y LP, 19 marzo, 1871 y LP, 15 marzo, 1872.

- (40) LP, 11 marzo, 1875.
- (41) LP, 18 marzo, 1882. El día 12 de marzo afirmaba *Diario Mercantil*: "los organizadores de esta diversión popular no quieren pagar dobles derechos de los que han venido satisfaciendo en años anteriores. Como quiera que el Ayuntamiento no puede acceder a esta petición por hallarse consignada en el presupuesto de ingreso la cantidad que se debe abonar por esta clase de licencias, habrán de renunciar los interesados a la popular diversión a menos que abandonen su actitud", *DH*, 12 marzo, 1882.
- (42) *DH*, 9, 11 y 20 marzo, 1883; *DH*, 18 febrero, 1885; LP, 20 marzo, 1886.
- (43) LP, 18 marzo, 1885; LP, 20 marzo, 1886; *DH*, 17 y 19 marzo, 1886.
- (44) *DH*, 6 marzo, 1885; *DH*, 17 febrero, 1886; LP, 9 marzo, 1883; LP, 21 marzo, 1883. *Las Provincias* afirma en 1886 que es una "alegre, característica e inocente tradición valenciana", LP, 18 marzo, 1886 y días antes había afirmado: "Preferiríamos que desapareciera ese arbitrio a matar una antigua costumbre característica de nuestro pueblo, hija de su viva imaginación y que sin perjudicar a nadie proporciona un día de distracción", LP, 4 marzo, 1886.
- (45) "Hora bona qu'en les maixqueres/Hija un poquet de rigor/ Que al cap es festa pagana/ Y el progrés en lo seu vol/ Sinse que ningú la mate/ La mata per consunció", PALANCA Y ROCA, F., op. cit., pp. 104-108.
- (46) VALENTINO, "Sobre las fallas de San José", LP, 21 marzo, 1883.
- (47) PALANCA Y ROCA, F., op. cit., pp. 104-108.
- (48) *ibidem*.
- (49) LP, 19 marzo, 1885; LP, 17 febrero, 1885; afirma *Las Provincias* en 1886: "Todas las tradiciones populares van desapareciendo a medida que el Ayuntamiento va estableciendo arbitrios. ¡Son muy valencianos nuestros ediles!", LP, 17 marzo de 1886. El día 20 del mismo año publicaba un artículo cargado de ironía: "En vista del buen resultado que dan para las arcas municipales los arbitrios sobre las máscaras y las fallas, un concejal va a proponer al Ayuntamiento estos otros:
- Licencia para poner los altares de los milacres de san Vicente: 60 pesetas.
  - Para sacar las Rocas y los gigantes en la procesión del Corpus: 10 pesetas por carro o por cabeza.
  - Para salir a comer la mona: dos pesetas por individuo.
  - Para volar cometas: un sello móvil milocha o cacherulo, según tarifa que se publicará con arreglo a tamaño.
  - Para tocar la dulzaina o el tabalet: una peseta por cada pieza.
- De este modo si no se cubre el déficit de los presupuestos municipales, por lo menos nos convertiremos los valencianos en un pueblo serio, culto y aburrido, desapareciendo todo lo que da que reír a los forasteros según el dictamen facultativo de la Correspondencia", LP, 20 marzo, 1886.



(50) **DE**, 18 febrero, 1885; **DE**, 21 marzo, 1880; **DE**, 19 marzo, 1890. "Ahora que ya han pasado las "fallas" cuatro palabritas. Nosotros a fuer de Valencianos nunca atentaremos contra las diversiones tradicionales populares, siempre que estas no puedan irrogar perjuicios a la moral pública, a la seguridad personal o a la propiedad. En el presente año hemos tenido ocasión de observar que las fallas hubieran podido ser causa fácilmente de algún incendio y los fuegos pirotécnicos que las adornan lo han sido de desgracias, hasta el extremo de haber sido conducidos a la casa de Socorro dos jóvenes, una de catorce años con varias quemaduras en el rostro ocasionadas por la traca del Tros-Alt y otra de 21 años lesionada también en la cara y en la mano derecha.

En atención, pues a los mencionados hechos no pediremos la supresión de las fallas, pero si que llamaremos la atención de la alcaldía para que en lo sucesivo no permita la colocación de aquellas en calles estrechas, ni el disparo de tracas u otros fuegos que no sean fijos y estén situados de modo que no puedan perjudicar a los espectadores", **DE**, 21 marzo, 1880.

(51) **DE**, 13 marzo, 1887.

(52) **DE**, 20 marzo, 1887.

(53) **LP**, 5 marzo, 1896; **LP**, 7 marzo, 1896.

(54) **LP**, 7 marzo, 1896.

(55) **KP**, 20 marzo y 9 abril, 1896.

(56) "Mañana por la noche a las 8 h. en casa baja de c/ Adressadors habrá reunión de todos los falleros para tratar del permiso que han de pedir a la autoridad a fin de colocar las fallas y quemarlas la víspera de san Vicente. La comisión ruega a todos los falleros la asistencia a dicha reunión", **KP**, 7 abril, 1896; **LP**, 7 abril, 1896.

(57) **AHE**, P/I/I/F, 1899. Contiene el legajo un decreto pidiendo informes al Arquitecto Mayor y diversas diligencias: 1) Se entregan los bocetos al arquitecto; 2) informe del arquitecto; 3) expedición de licencias con observaciones de arquitecto; 4) notificación a falleros y conformidad.

(58) La falla de la plaza de Toros de 1877 tenía doce figuras y un caballo "de tamaño natural", **DE**, 15 marzo, 1877. En la plaza de la Reina se expuso en 1880 una locomotora "de tamaño natural", **LP**, 7 marzo, 1880.

(59) En 1874 se habla de una en la plaza de las Monjas y otra en la plaza del Repeso, **LP**, 19 marzo, 1874.

(60) Octogonal por ejemplo era la de la calle de la Linterna en 1898, **LP**, 18 marzo, 1898.

(61) Ver **AHE**, P/I/I/F, 1888, 1895 y 1896.

(62) **DE**, 18 marzo, 1893.

(63) **LP**, 18 marzo, 1893.



- (64) 1888: Ruzafa, Tros Alt, Calabazas, Embajador Vich, P. Encarnación, P. San Gil, Sogueros, Caballeros, Cervantes, Guillen Sorolla, San Bartolomé.  
 1892: Aragón-Espartero, San Miguel, Santa Teresa-Pintor Domingo, Maldonado, Calabazas, Balmes, Ercilla-Munancia, P. Moscas.  
 1893: P. San Gil, Ercilla-Munancia, Calabazas  
 1894: P. San Gil, Temple-Trinitarios, Torno-Sorolla, Gracia-Linterna, Calabazas, Porchets, Jerusalén-Buenavista, Juan de Austria, Jordana, Calatrava.  
 1895: San Bult, Cuarte-Botánico, Tros Alt, Correjería, Gracia-Linterna, Tejedores, Calabazas, P. Moscas, Lepanto.  
 1896: Contraste, Porchets, Cirilo Amorós, Gracia-Linterna.  
 1897: P. Arbol, Corset, Porchets, Mayor, Cajeros, P. Moscas.  
 1898: Contraste, Reina, Ruzafa, Sogueros, Beneficencia.  
 1899: Ruzafa, Porchets, Pilar, Contraste, Príncipe Alfonso, P. San Jaime.  
 1900: Triador, Matias Perelló-Maestro Aguilar, Bajada de San Francisco, Correjería, Pilar, Comedias, Cirilo Amorós.
- (65) 1888: Maldonado.  
 1892: Beata, Aragón-Espartero, Cuarte-Palomar.  
 1893: Gracia-Linterna, Sogueros.  
 1894: Correjería, P. San Jorge.  
 1895: Pellicers, Mar.  
 1896: Maldonado, P. Arbol, Galindo, Jordana.  
 1897: Galindo, Maldonado.  
 1898: D. Juan de Austria, Linterna, Barcas.  
 1899: Cirilo Amorós, Barcas, Bajada de San Francisco.  
 1900: Jordana, Hosen Sorell, Pertusa.
- (66) 1892: San Vicente.  
 1894: P. Galindo, Maldonado, Tejedores, Teresa-Pintor Domingo.  
 1895: P. Pelota, Cuarte-Palomar.  
 1896: Jordana, Gillem de Castro-Lepanto.  
 1897: Cirilo Amorós, Pelota.  
 1898: Pelota, Príncipe Alfonso.  
 1899: P. Reina, P. Pelota.  
 1900: Ruzafa, Gracia-En Sanz, P. Domingo-Villena, Almudín.
- (67) *DE*, 20 marzo, 1894.
- (68) Aunque no llegó a plantarse en 1896 la prensa reprodujo el argumento: "tratan de colocar una falla que representará una fuente, encima de la que varios hombres del pueblo sostienen con gran esfuerzo un puchero del que asoman algunas cabezas de políticos. Sobre estos habrá otro hombre que representa a cierto general, de pie, fumando un cigarro puro. La fuente tendrá dos caños de uno de los cuales saldrá sangre y del otro dinero. En uno de los caños de la fuente se leerá "Fuente nacional surtida con sangre y dinero del contribuyente" y en el otro "Aguas minerales, buenas para curar el estómago y llenar la barriga", *LP*, 12 marzo, 1896. La versión de *Diario Mercantil* era algo diferente, aunque sustancialmente idéntica: "una fuente monumental coronada por un puchero que contiene cabezas de políticos y está sostenida por la Agricultura, la Industria y el Comercio. En una de las caras de la fuente un caño arroja oro y soldados, que recoge

una negra en una cuba y va a llenar un carrito de aguador, cuyos cántaros son figuras de políticos y extranjeros.

En el lado opuesto el cañon arroja sangre que no puede recoger en su cántaro roto, y que se titula Prestigio, un soldado que allí hay". El resto es igual que en Las Provincias. ver DH, 12 marzo, 1896.

- (69) Versión de LP y DH: "Sobre una mesa hay una urna de cristal llena de candidaturas en las que se ven pintados sapos, culebras y calaveras. Todas estas candidaturas caen de un puchero volcado, en el que está escrito con gruesos caracteres esta palabra "sinceridad". Sobre el puchero está sentado un mico con las manos en las narices haciendo signos de burla. En los ángulos de la mesa hay colocados melones con gorros frígios, calabazas con boinas, un flamante morrión de miliciano y algunas latas de conservas. Alrededor de la mesa se encuentran los candidatos Ull de bou, Miseria, D, Pepito y Gayarre, sentados en mesitas en actitud de repartir candidaturas", DH y LP 7 marzo; LP, 8 marzo, DH, LP y KP, 18 marzo, 1899.

- (70) DH, 20 marzo, 1894.

- (71) "Excelente idea ha sido la expuesta por nuestro apreciable colega satírico La Traca de abrir una suscripción en sus columnas entre los Pepes y Pepas de esta capital y destinar sus productos a premiar las dos mejores fallas que se levanten en Valencia la vispera de san José. Parece que el primer premio consistirá en costear la música de la falla que más se distinga por su originalidad y agudeza y el segundo en una ruidosa traca con el correspondiente permiso para su disparo a la falla que siga en mérito a la primera.

Este certamen es un aliciente más que contribuirá al mayor lucimiento de las fallas, cuya popular y característica fiesta creemos no debe desterrarse de Valencia", DH, 8 marzo, 1887; LP, 8 y 9 marzo, 1887.

- (72) "Una de (las fiestas) que más jolgorio y animación prestan a nuestra bullanguera capital es la fiesta tradicional de san José, con su séquito de fallas, buñuelos y músicas. El espectáculo regocija, pero hora es de darle un aspecto y significación que esté más en consonancia con la cultura de Valencia.

Lástima que el prurito creciente que se observa en hacer renacer aquella costumbre, quizá la más genuinamente valenciana de todas las que subsisten, no se tradujera en el afán de reformarla progresivamente, ofreciendo en vez de figuras protescas y escenas arrancadas de la vida privada del vecindario cuadros artísticos que simbolizaran las necesidades, los gustos y vicios de la sociedad, ridiculizando o glorificando todo aquello que lo mereciera en el orden público de la vida.

A este fin habían de conspirar los sostenedores de la costumbre en cuestión y no a continuarla en la forma actual que es enojosa por lo burda y desaliñada. Nos honra pues poco y haciendonos eco del común sentir de los valencianos reflejamos aquí su opinión corroborada por ellos mismos ayer al pie de los autos de fe levantados en las calles de la Beata, Maldonado, Santa Teresa, Lepanto y Ercilla y plazas de San Gil y Galindo, todos los cuales merecieron elogios justísimos y prudentes.

Y los merecieron porque en ellos domina ya la corrección artística, la delicadeza del pensamiento y la pureza de intención en el fondo", DH, 19 marzo, 1893.

- (73) "Algunos socios de Lo Rat Penat acarician el propósito de estimular y mejorar, en cuanto quepa, la tradicional fiesta valenciana de las fallas del día de san José, acordando o gestionando la

adquisición de dos o tres premios a las que más lo merezcan y nombrando un jurado para que califique el mérito de las fallas y les otorgue el premio que hayan merecido. Es buena idea", LP, 14 febrero, 1895. Unos diez días después anunciaba el citado diario: "Lo Rat Penat ha invitado a las sociedades recreativas de Valencia para tratar de otorgar varios premios a las mejores fallas de san José. Hay el propósito de conceder dos premios, uno de 150 pesetas y otro de 100". El día 14 de marzo afirmaba: "No han respondido las sociedades valencianas al llamamiento que hizo el Rat Penat con objeto de dar animación a la fiesta de las fallas y fomentar el buen gusto y el arte en ellas. Sólo La Senyera Comercial ha ofrecido su concurso; las demás el silencio por respuesta según nos decían anoche. En vista de esto El Rat Penat concederá sólo un premio que consistirá en un precioso estandarte de raso, bordado, parecido a los que se otorgan en la Batalla de Flores. El Jurado lo compondrán tres individuos de la citada sociedad y dos artistas valencianos", LP, 14 marzo, 1895. Finalmente el día 17 de marzo el diario informaba de las características del estandarte ("copia de las tradicionales banderolas de la procesión del Corpus") y de la composición del Jurado (Josep Bodria, Teodoro Llorente, y los pintores Julio Cebrián, Constantino Gomez y el escultor José Guzmán). Añadía el diario que la Sociedad de Obreros en General se había adherido a la plausible idea de Lo Rat Penat, LP, 17 marzo, 1895.

- (74) Dictamen de la comisión de Lo Rat Penat: "Nomenats los que firmen per la Junta de Lo Rat Penat pera adjudicar un premi a la millor falla de enguany, per unanimitat han pres los següents acorts;

Primer. Que ninguna falla reunix en absolut les condicions que deuen ferla acreedora al premi ofert, unes per falta de eixecució y altres per carir del caracter satirich que, a juhi de la comisió, deuen tindre les falles.

Segón. Que obligats a concedir lo premi, son mereixedores de ell les de la plases de la Pilota, carrer de la Pau y de Guillem de Castro. La primera, encara que carix del element epigramatic, la artistica construcció de ella, lo acertat y ben proporcionat de la mateixa y son conjunt armonich, han mogut als que suscriuen a concedirle lo premi, sentint no dispondre de altres dos premis pera les restants, pues la notable eixecució de la primera, sa riqueza de detalls y la acertada agrupació de les figures son dignes de honorifica recompensa. En quant a la del carrer de Guillém de Castro, no pot menys lo jurat de declarar que, per la intenció del asunt y sa bona expresió, mereix ser considerrada com una de les millors.

Terser. Que les instalades en lo Tros-Alt, carrer de Gracia y plasa de Pellicers revelen en sos organizadors bon gust e intenció.

Lo que tenim l'honor de fer publich para satisfacció dels interesats.

Valencia, 18 de mars de 1895. F. Cebrián Mezquita, Joseph Bodria, Constantino Gomez, Joseph Guzmán. Per si y per lo secretari D. Teodor Llorente y Falcó, F. Harti Grajales", LP, 19 marzo, 1895.

- (75) La comisión que entrega el premio firma la siguiente acta: "En la ciudad de Valencia, a 18 de mars del any 1897, reunit lo jurat que ha de adjudicar lo premi ofert per la societat Lo Rat Penat a la falla que reunira les millors condicions de art y bon gust, ha resolt per unanimitat concedir l'esmentat premi a la situada en la plasa de la Pilota". Y el diario Las Provincias comenta la acción de Lo Rat Penat en los siguientes términos: "La conducta de Lo Rat Penat debían imitarla otras sociedades de Valencia, pues así aumentaría el estímulo y el gusto artístico con él, en el popular festejo, que tan bien retrata el carácter alegre y chispeante de nuestros paisanos", LP, 19 marzo, 1897.

- (76) DE, 19 marzo, 1899.

- (77) LP, 19 marzo, 1899.
- (78) KP, 19 marzo, 1899.
- (79) DH, 12 marzo, 1881.
- (80) Falla de la plaza de Toros, DH, 27 febrero, 1887. También se hace encargo a artista en plaza de san Gil, 1894.
- (81) DH, 19 marzo, 1899.
- (82) KP, 20 marzo, 1900.
- (83) ANH, P/I/I/F, 1892.
- (84) LP, 18 marzo, 1892.
- (85) DH, 16 marzo y LP, 18 marzo, 1894.
- (86) KP, 18 marzo, 1898; LP, 18 marzo, 1898.
- (87) KP, 19 marzo, 1898.
- (88) En la sección de Ferias y Fiestas se encuentra toda la documentación correspondiente a estos temas y concretamente en la signatura P/I/I/F podemos localizar la documentación correspondiente a fallas, desde 1888 hasta 1900, con la salvedad de algunos años como 1889-1891.
- (89) JOVER ZANORA, Jose María, "La época de la Restauración: Panorama Político-Social, 1875-1902", en AA.VV., (dir. Tuñón de Lara), *Historia de España*, VIII, Barcelona, Labor, 1981, p. 341.
- (90) En 1872 se publicaba el siguiente bando: "Alcaldía popular de Valencia. Sección Primera. Próximo el día en que por costumbre inmemorial se exponen al público y encienden al anochecer las hogueras denominadas vulgarmente falles, he creído conveniente dictar algunas disposiciones encaminadas a evitar las ofensas a la moral, y alusiones a instituciones y personas determinadas que pudieran hacerse con tal pretexto.  
Al efecto he acordado en cumplimiento de lo dispuesto por el bando general de Buen Gobierno no permitir la colocación de ninguna hoguera sin licencia de mi autoridad, que deberá solicitarse por medio de instancia en debida forma a la que se acompañara el correspondiente dibujo y copia de los versos, carteles o alegorías que hayan de fijarse; advirtiendo que quedan dadas terminantes órdenes a los dependientes de esta alcaldía, para que vigilen el cumplimiento de dichas disposiciones, cuya infracción se castigará según proceda.  
Y habiendo determinado anunciarlo en todos los periodicos de esta capital para la debida publicación, ruego a usted se sirva publicarlo en el que tan dignamente dirige... Valencia, 7 marzo, 1872. El alcalde: Francisco de Paula Gras", DH, 8 marzo, 1872.
- (91) En el legajo de 1891 aparece la siguiente nota: "Los dibujos de las doce fallas anteriores se entregan hoy al Capitán Jefe de la Guardia Municipal, a fin de que en el acto de la visita que

según costumbre gira la alcaldía, pueda comprobarse si la ejecución se ha ajustado al modelo. Valencia 17 de marzo de 1891. P. O. Monteserin", *AHH*, P/I/I/P n. 1. 1891. Los bocetos de ese año y el siguiente ya no volvieron al archivo o han desaparecido con posterioridad, pues no aparecen en el legajo correspondiente. Ver también por ejemplo *KP*, 18 marzo, 1898. Afirma *Diario Mercantil* en 1899: "Nuestros alcaldes unas veces obedeciendo a consideraciones personales y otras a exigencias de la política, empuñan estos días el lápiz de la censura y borran sin ton ni son los proyectos de "fallas" que la imaginación y el ingenio popular inventan para la celebración de la tradicional costumbre con que se festeja a san José. Consideramos esta actitud de los alcaldes sobrado abusiva cuando se salvan ciertos límites. Hay que conceder a dicha costumbre lo que tiene de epigramática y de cómica, en la cual ya por medio de personajes o de formas simbólicas se dirigen a satirizar y poner en caricatura ciertos hechos políticos, sociales y aún individuales.

¿Por qué se ha de poner coto a estas manifestaciones, que después de todo son inocentes desahogos de la gente popular? Mientras la decencia, el decoro y un detestable gusto no padezcan, hay que dejar en libertad a los autores de proyectos de "fallas" para que luzcan su ingenio y los valencianos puedan ese día disfrutar a sus anchas con su antigua y popular costumbre.

Deseche, pues, el actual alcalde vanos escrúpulos y no cercene por pueriles consideraciones los proyectos que presentan los "falleros", *DH*, 8 marzo, 1899.

- (92) Publicaba *Diario Mercantil* la siguiente noticia en 1880: "Algunos vecinos nos encargan advertirnos al público que no debe censurar la impropiedad con que se representarán algunas fallas, pues la censura previa les ha prohibido la colocación de aduñiculos necesarios y aún indispensables para la común comprensión del asunto que se desarrolla sobre el tablado por medio de figuras alegóricas.

Mesa de café veremos sobre cuya tabla de mármol aparecerá un jarro a guisa de taberna en vez del recipiente adoptado por la costumbre. Cosas de este país", *DH*, 17 marzo 1880. *Las Provincias* copiaba el texto literalmente, *LP*, 18 marzo, 1880.

- (93) *DH*, 20 marzo, 1894.

- (94) Textos de prensa que dan noticia de la censura y critican su existencia:

- *LP*, 19 marzo, 1871: "La costumbre de las fallas es quizás la más respetada de todas en nuestra ciudad y aún en tiempos en que existía la previa censura y mandaban autoridades que hoy son consideradas como arbitrarias y conculcadoras de la ley, se permitía cierta expansión a esta inveterada fiesta, expansión que este año de libertad se ha cortado de una manera injustificada y que no sabemos hasta qué punto será legal. Nosotros habríamos comprendido hasta cierto punto que la falla de la calle de la Correjería se hubiese prohibido, pero de ningún modo nos podemos explicar el que a media tarde, cuando mayor concurrencia había acudido a verla, cuando había estado durante toda la mañana espuesta al público y era de todos conocida, se mandase quitarla, dando así lugar a comentarios y escenas que nada ciertamente favorecen a la previsión de las autoridades. Comprendemos también que no es el señor gobernador quien debía conocer el papel que iba a jugar adoptando medidas como la de ayer pues no siendo hijo de Valencia, mal puede comprender lo que iba a herir el sentimiento popular; la culpa es de las personas que le rodean, y que por adquirir un título más, sin duda, á los ojos de la presente situación, no han tenido inconveniente en aconsejar con rigor intempestivo", *LP*, 19 marzo, 1871.

-Días después el diario conservador polemizaba con *El Tribuno*, periódico progresista, que era partidario de la censura de las fallas y que se encontraba ahora con la crítica de *LP*: "Nosotros, que al fin y al cabo, aunque liberales impenitentes, no lo somos tanto como *El Tribuno* y



estamos muy lejos de admitir la ilegislabilidad de ciertos derechos, hubiésemos felicitado al Sr. León (gobernador) por la adopción de las buenas prácticas de gobierno que tan refinadas están con las exageraciones liberalescas del día... Nos hubiera parecido muy bien que el gobernador hubiese impedido que en las fallas apareciesen ciertos detalles demasiado expresivos; pero no podíamos aplaudir que por la mañana se permitiese lo que por la tarde se prohibía, y que después de haber visto toda Valencia ciertas cosas, se diese la campanada de destruir la falla injuriosa a media tarde, en medio de la rechifla y la algazara de chicos y grandes. Esto no es enaltecer, sino desprestigiar a la autoridad, y no pudimos creer que el señor gobernador obrase con tal ligereza de motu proprio sino aconsejado por personas apasionadas", LP, 22, marzo, 1871.

-DH, 19 marzo, 1878, era una crítica de las alcaldadas.

-DH, 19 marzo, 1881: crítica de la censura practicada por el Sr. Busutil, alcalde del rey, que visitó las fallas y mandó "retirar no pocas décimas y cuartetos". "Es dirá el lector que esas composiciones literarias serían inmorales o atacarían los dogmas de la religión, o se predicaría en ellas la disolución social, etc. etc. Pues nada de todo esto: una de las que se le pusieron al alcalde del rey entre ceja y ceja decía ni más ni menos que en España no existe un buen gobierno..... Que se retire inmediatamente esa soflama, y un mozo se encaramó en lo alto de una escalera, arrancó el papel y D. José se fue tranquilo a casa, convencido de que había salvado la patria". Diario Mercantil cuenta además otras modificaciones en otras fallas.

-DH, 12 marzo, 1887: "Partidario (el alcalde fusionista Sr. Ferraz) de la previa censura y de otras antiguallas tan ridículas como enojosas, la ha emprendido contra los falleros, a los cuales ha puesto en grave apuro". El citado diario refería la prohibición de un boceto. Y añadía: "Claro es que prohibida la falla y hecho público el asunto, la maledicencia encontrará ancho campo para producir sus perniciosos efectos y hoy serán muchos los que harán suposiciones gratuitas sobre un hecho que tal vez no tenga nada de particular".

-DH, 20 marzo, 1894: crítica de censura de alcalde y gobernador.

-DH, 14 marzo, 1895: preocupación censora de autoridades.

-DH, 19 marzo, 1895: modificaciones.

-DH, 20 marzo, 1895: incidentes en plaza de Pellicers.

-LP, 19 marzo, 1895: Crítica de Las Provincias a modificaciones y censuras.

- (95) La bibliografía sobre el funcionamiento del sistema de la Restauración es abundantísima. Tan sólo citaremos aquí algunas obras básicas: JOVER ZAHORA, Jose Ma., "La época de l Restauración: Panorama político social, 1875-1902", en op. cit., pp. 271-406; MARTINEZ CUADRADO, H., *La burguesía conservadora (1874-1931)*, Madrid, Alianza, 1980, 6 e.; DELGADO, J. L. (ed.), *La España de la Restauración. Política, economía, legislación y cultura. I Coloquio de Segovia sobre Historia Contemporánea de España*, dirigido por H. Tuñón de Lara, Madrid, Siglo XXI, 1985. Estudios del funcionamiento del sistema en el País Valenciano: YANINI, A., *El Caciquismo*, Valencia, Institució Alfons El Magnànim, 1984; "El sistema político de la Restauración", en CERDA, H. et al. (eds.), *Historia del pueblo valenciano*, Valencia, Levante, 1988, pp. 725-738; PEREZ ARRIBAS, E., *Política i cacics a Castelló (1876-1901)*, Valencia, Alfons el Magnànim, 1988; HARTI, Manuel, *Cossiers i anticossiers. Burguesia i política local (Castelló, 1875-1891)*, Castelló, Diputació Provincial, 1985.

(96) LP, 19 marzo, 1871.

(97) LP, 19 marzo, 1871.

- (98) LP, 19 marzo, 1900. Ver también **Almanaque LP**, 1900.
- (99) LP, 18 y 18 marzo, 1871.
- (100) LP, 19 marzo, 1871.
- (101) LP, 19 marzo, 1873.
- (102) LP, 20 marzo, 1873.
- (103) DH, 15 marzo, 1873.
- (104) **LLibret de calle Calabazas**, 1873.
- (105) LP, 19 marzo, 1874.
- (106) LP, 14 marzo, 1873; DH, 20 marzo, 1873.
- (107) LP, 19 marzo, 1874. Concretamente, según una nota que envía el Centro Republicano a **Las Provincias** participaron en la confección de la falla: José Alós Orduña como iniciador. Fue auxiliado por Enrique Guerrero, Eduardo Aparicio y Josep Marco (pintor). La parte literaria se debió a Torroné y Vicente Boix y los versos a D. Joaquín Aleixandre. Contrariamente a lo que alguien había rumoreado no había tomado parte en ella el infortunado Mariano Aser.
- (108) **LLibret de la Correjería**, 1873.
- (109) LP, 19 marzo, 1874.
- (110) DH, 15 marzo, 1876.
- (111) LP y DH, 18 marzo, 1888.
- (112) **LLibret de calle san Vicente**, 1892. A principios de 1889 se produce el conflicto con las aduanas francesas: no aceptan la exportación de vinos españoles. El día 26 de enero los comerciantes cierran las tiendas en señal de protesta y unos 2.000 operarios se quedan sin trabajo. El día 27 hubo manifestación de operarios en la Alameda, llegando a reunirse unos 6.000. La cuestión vinatera tenía, pues, importantes repercusiones en la ciudad. La persistencia del conflicto en los años sucesivos hace que el tema encuentre eco en la falla. Ver, **Almanaque de LP**, 1890.
- (113) DH, 18 marzo, 1892.
- (114) DH, 18 marzo, 1893.
- (115) **AHH**, P/I/I/F, 1888.
- (116) **Llibret de Gracia-Torno**, 1888.

- (117) Versos en **AHH**, P/I/I/F, 1888.
- (118) **LP**, 18 marzo, 1890.
- (119) **LP**, 21 febrero, 1896; **DH**, 27 febrero, 1897; **DH** y **LP**, 18 marzo, 1897.
- (120) **LP**, 18 marzo, 1893.
- (121) **LP**, 20 marzo, 1883.
- (122) Afirmaba el **Llibret**: "Al mirar fachendas tales/ Preguntareis muy formales/ ¿Cuál de los tres es más pillo?/ El responder es sensillo"/; "Todos los tres son iguales"/ Pero vereis como aluego/ Cuando se hayan sacudido/ Con todo el rencor más siego/ Los entregaremos al fuego / Y tendrán su meresido".
- (123) **DH**, 3 marzo; **LP** y **DH**, 18 marzo, 1892.
- (124) Y acababa el **Llibret**: "Donarie el millor dit/ per pegar foch en la falla/ tota la mala canalla/ que tenia dins de Madrit".
- (125) **Llibret** de Alta-Mosen Sorell, 1900.
- (126) **LP**, 16 marzo, 1875.
- (127) **LP**, 25 febrero; **DH**, 26 febrero, 1892.
- (128) **AHH**, P/I/I/F, 1892.
- (129) **DH**, 18 marzo, 1892.
- (130) **LP**, 18 marzo, 1891.
- (131) **DH**, 19 febrero; **LP**, 26 febrero, 1893.
- (132) **Llibret** de Maldonado, 1892..
- (133) **DH**, 10 marzo, **LP**, 15 marzo, 1893. Ver **Almanaque LP**, 1894 donde se afirma que en marzo de 1893 para sacar al sr. Chapa como diputado, apoyado por el alcalde y el gobernador y por Capdepon "se habían preparado varias marañas y fue famosa la de la sección 42 (Patraix) donde habían trasladado el colegio electoral de sitio y en el cual echó el pucherazo a solas la Mesa, mientras los electores buscaban y no encontraban el lugar de la elección". El público airado rompió la urna y tuvo que ser invalidada la elección.
- (134) **DH**, 12 marzo, 1895; **DH** y **LP**, 15 marzo, 1895.
- (135) **Llibret** de plaza de la Reina, 1899.
- (136) **AHH**, P/I/I/F, 1899.



(137) Llibret de Calle de Quart, 1892.

(138) Llibret de calle Cervantes, 1888.

(139) JOVER ZAMORA, J. Ma., op. cit., pp. 384-5.

(140) LP, 21 marzo, 1871.

(141) DE, 15 marzo y LP, 16 marzo, 1873.

(142) DE, 19 marzo, 1879.

(143) DE, 16 marzo, LP, 18 marzo, 1894.

(144) Llibret de Jordana, 1897.

(145) Llibret de plaza del Arbol, 1897.

(146) Llibret de plaza de Cajeros, 1897.

(147) Llibret de calle de la Paz, 1898.

(148) Los versos del llibret afirmaban:

a) Quintilla:

"Es el ano de eixe barco  
Un marqués tan ambisiós  
Que no mes vol que millóns  
La pau que no es fasa may  
Encara que es nuiguen tots"

b) Seguidilla

"En el terme de Holvedre  
Garrofera te has criat  
Podrá ser dols el teu frut  
Pera els espanyols amarc"

c) Desina:

"!Un barco en eixe lleterero!  
Li sembla molt a una araña  
Que es chupla tots els millons  
Y poc a poc va tragantse  
Tot el florete de España  
Pues es de tal condició  
Que si pronte no se apaña  
Con no lí chafen el cap  
Cuan manco u pense tindren  
La Inquisició dins de España".

- (149) Llibret de Cirilo Amorós, 1898.
- (150) *DH* y *LP*, 4, 7 y 8 marzo, 1899
- (151) Llibret de plaza Pertusa, 1900.
- (152) Sobre el general Margalló ver *Almanaque LP*, 1894.
- (153) *LP*, 15 febrero, 1894.
- (154) Llibret de plaza Jordana, 1894. La referencia a los obreros que van a Roma está en relación con la peregrinación organizada por diversos obispos españoles al Vaticano, que salió por el puerto de Valencia. Los republicanos blasquistas provocaron diversos incidentes, hostigaron a los peregrinos y llegaron a zarandear a algún obispo.
- (155) "El señor de les ulleres/ curt de vista algú creia./ mes éll ha probat de veres/ qu'al vol y a totes maneres/ allarga y té punteria", Llibret de sant Bult, 1895.
- (156) Llibret de san Bult, 1895.
- (157) *LP*, 19 marzo, 1894.
- (158) *DH*, 20 marzo, 1894.
- (159) *ibidem*.
- (160) *DH*, 14 marzo, 1895.
- (161) *DH*, 19 marzo, 1895.
- (162) *LP*, 19 marzo, 1895. El llibret afirmaba: "Volverán otra vez los canovistes /els puestos de ministros a escalar,/ y otra vez con ampuestos y cabelas/ á tots nos unflarán/ Volveran otra vez en la montaña/ de rebusnes los aires a llenar/ las reatas de burros dels carlistes/el pienso demanant./ Pero el tiempo felis en que pasaba/ yo en España per un republicá/ como ya anda los perros me conosen/ aquell no golverá". Al contrario que *Las Provincias* *El Pueblo* consideraba acertadísima la falla y criticó la censura de la alcaldía: "se suprimió una de las figuras por tener algún parecido con un elevado personaje extranjero que rige altos destinos religiosos y usa silla gestatoria. Dicha determinación fue bastante mal recibida por los organizadores de la falla y vecinos de la calle, que parece no tienen tan elevadas consideraciones religiosas como el sr. Reig, comentándose mucho el proceder del mismo que reformó la falla, después de haber aprobado el proyecto de la misma", *EP*, 19 marzo, 1895.
- (163) *EP*, 20 marzo, 1895.
- (164) *EP*, 18 marzo, 1898; *DH*, 8 marzo, 1899.

- (165) TEIXIDOR, *La construcció d'una ciutat*, p. 22.
- (166) LP, 7 marzo, 1880.
- (167) *ANH*, LA/SO, 24 nov. 1879 \*598; LA, 7 enero, 1880 \*6; LA, 16 febrero, 1880, \*96; LA, 10 marzo, 1880, \*168. Ver SORRIBES, J., *op. cit.*, pp. 239-ss.
- (168) LP, 12, 13, 14 y 18 marzo, 1880.
- (169) *DH*, 20 marzo, 1880. Cuenta así en 1920 el relato de lo sucedido Elías Torno, quien entonces era un niño de diez años: "una locomotora enfilant les encara alçades cases que era precis tirar a terra pera obrir el carrer de la Pau. Dies o semanas antes, una locomotora sense govern, arrancantse del deposit de màquines de la estació del ferrocarril de Campo (A.V.T., hui Norte) corregué les vies que estaven lliures, saltá al fondo, rompé tres parets de la estació y del vell convent y entonces cuartel de Sant Francés y en una "cuadra" de este queda empotrà...y els falleros de la plasetta de la Reina la imitaren simbolicament, en el afán de profetisar que al pas que anaven y si no intervenia una locomotora loca, mai es voria uberta la vía, hui tan vella del carrer dela Pau", TORNO, Elies, "Pensant en les falles", *PF*, 1920.
- (170) *ANH*, LA/SO, 6 febrero, \*13, 1893.
- (171) LP, 15 y 17 marzo, 1893.
- (172) *Afirmaba el Llibret*: "Pera la gent que treballa/Te gran argument la falla/ Y de clara explicació/ U que dorm com un llió/Un escrivent que fa el naua/ Dos obrers que están parats/ Dormen també baix la taula/ Millons de espedients bañats/ Y ella espera la paraula /Que a tots porta engañats".
- (173) *DH*, 15 marzo, 1893.
- (174) *EP*, 15, 18 y 19 marzo, 1898; LP, 18 marzo, 1898.
- (175) *DH* y LP, 16 y 18 marzo, 1881.
- (176) TEIXIDOR, Ha. J., *op. cit.*, p. 310.
- (177) TEIXIDOR, Ha. J., *op. cit.*, pp. 22-26.
- (178) *DH*, 18 marzo, 1891.
- (179) LP y *DH*, 5 y 18 marzo, 1895.
- (180) *Llibret*: "A no ferse, pues, de dia/ estes funsions tan grotesques/ de segur qu'hauria gresques/ y palos també n'hauria; / y mes en la picardia/ de tindre el gas tot a fosques/ picánne están ya les mosques/ al pensar, que del contracte, / no se cumplix ningun pacte/ y algú se papa les rosques".
- (181) *Llibret* de santa Teresa, 1893.

- (182) Esta es la fórmula utilizada en la instancia. Ver **AHH**, P/I/I/F, 1893.
- (183) **Llibret** de Cirilo Amorós, 1883. Este era el tema de Colón (1892) que de nuevo jugaba con la ambigüedad del término "adoquin": " Este barrio es el ensanche/ lleno de preciosas casas/ Con sus patios anchurosos / y sus hermosas fachadas.... /Convertido en mar de fango/ que repugna a quien lo pasa /que le ensucia, lo salpica/ lo desespera y lo mancha;/ unos cuantos adoquines/es sólo lo que falta./ ¡Con tantos que hay en Valencia..../ Ediles, dadnos socorro/ tened de nosotros lástima/ adoquines a la calle/ que nos hace mucha falta".
- (184) **DH** y **LP**, 24 febrero, 1893; **DH**, 13 y 16 marzo; **LP**, 18 marzo, 1894.
- (185) Este era el tema de la plaza dels Porchets ("!Fora manipulaors i explotadors!"), de la Bajada de san Francisco (que fue censurada), de la plaza de las Barcas (que seguramente no se llegó a plantar, pero que editaron **llibret**), de la plaza del Contraste, en la que un sujeto navaja en mano se disponía a pinchar al citado Touchet, incitando a los valencianos a defenderse de aquel atropello, y de las calles Pintor López-Boix. Todas estas fallas editaron **llibrets** que se conservan en el Archivo Municipal.
- (186) **LP**, 15 y 18 marzo; **DH**, 17 y 19 marzo, 1878.
- (187) "Siguen las alcaldadas. Los vecinos de la plaza dels Porchets habían construido una falla, en la que aparecía escuchando las reclamaciones de un labrador (no sabemos si un hortelano o femater) un caballero de cenicienta y poblada barba. No sabemos por qué a alguien debió ocurrírsele que el tal monigote tenía algo de bíblico, se parecía más o menos a alguno de los profetas del antiguo testamento y aquí fue Troya. "De orden de la autoridad que se afeite a ese caballero" dice con entrecortado acento un agente de la autoridad municipal. -¡Bastará con que se le recorte la barba! pregunta un fallero. -Según quede después de la recortadura, responde un edil.-;A la prueba!! a la prueba!, grita el público. Y la prueba empieza. Un figaro empuña unas tigeras de gitano, se encarama en lo alto del tablado y principia la operación entre los gritos, aplausos y silvidos de los espectadores. "Más, más", grita la autoridad, y más y más tigeretazos suelta el rapista, hasta que al fin dejan al pobre barbudo con la cara más limpia que el sacristán.  
Al poco de haber terminado el sacrificio, los vecinos de la plaza dels Porchets, que habían intervenido en la erección de la falla fueron multados. ¿Es que por casualidad habíasele ocurrido afeitarse al señor marqués del Tremolar, precisamente en los momentos en que se estaba cortando la barba al monigote de la falla? ¡Hubiera sido chistoso!", **DH**, 19 marzo, 1878.
- (188) **LP** y **DH**, 12 marzo, 1890. Hay **llibret** de Jordana.
- (189) **Llibret** de Embajador Vich,
- (190) Véase la siguiente "andivinala" del **llibret** de calle de San Vicente:

"¿Qui es el que trau gran partit  
en mes grasia y mes salero  
de este odisisim arbrit?

El consumidor

¿A qui per roin dona frets  
tentandlo el anchel del mal  
pa que fasa negociets?

El consechal

¿Qui paga els vidres trencats  
y veu en mes gran dolor  
tantes immoralitats?

El consumidor

¿Y qui es el que fá mes mal  
que pot fer el consumero,  
consumidor y consechal?

El matutero".

- (191) **Llibret** de Calabazas, escrito por Jose María Fambuena. Tres matuteros beben vino para pasarlo de matute y van borrachos. Habla de los faroles que se apagaron. En el Archivo Municipal hay un legajo que se titula del siguiente modo: "Alcaldía. Imposición de multa al autor de una falla en la calle de Calabazas". En el legajo se contenía el siguiente decreto: "Habiendo tenido conocimiento esta Alcaldía por informe de la Guardia Municipal de que la instalación de la falla de la calle de Calabazas se había verificado sin atenerse al proyecto presentado con arreglo al que se concedió la licencia, en uso de las facultades que la ley me concede he acordado imponer al solicitante D. Emilio (ilegible) la multa de cincuenta pesetas que satisfará dentro del plazo de diez días y papel correspondiente. Jose María Sales, 20 de marzo de 1888". Por detrás hay una inscripción del día 11 de agosto que dice "Archívese", firmada por el alcalde accidental. Ver también prensa: LP 4 marzo, LP y DH, 9, 18 y 21 marzo, 1888.
- (192) **Llibret** de P. san Miguel, 1890.
- (193) LP, 11 marzo, 1890. Se conserva **llibret**. Ver **Almanaque LP**, 1891.
- (194) **Llibret** de calle san Vicente, 1890.
- (195) **El Tabalet**, n. 4, 23 march, 1847. En el número 8 volvía a reiterarse el mismo tema.
- (196) **Llibret** de calle Beata, 1892.
- (197) Afirma el **Llibret** de calle Cervantes (1888) : "esta falla es un misteri/ Pot dir algú que se yo/.... Qui vullga la explicasio/ Que s'en vinga allá a les huit/ Y vorá fun, fen y...foc". Id. en Alta-Nosén Sorell de 1900.
- (198) **Llibret**: "Dihuen molts á boca plena/Encara qu'alguns mal cadre/qu'el haber hui tan de lladre/ Es perque falta faena/LLeveuse dels ulls la bena/No digau aixó, caram, /Es precis que compren- gan/Qu'el home treballaor/Hans de ser secuestraor/En un rincó es mor de fam".
- (199) DH, 8 y 17 marzo; LP, 1 marzo, 1891. Sobre el clima de inseguridad ciudadana, afirma el **Almanaque de LP**: En febrero de 1887 el gobernador cerró las casas de juego "pero con esta clausura coincidió la aparición nocturna de ladrones que en los puntos más céntricos de la ciudad roban el reloj y el dinero o por lo menos la capa". A la vigilancia de la policía se añadió la de la Guardia Civil, **Almanaque LP**, 1888, p. 32.



- (200) LP, 14 y 17 marzo, 1872. Afirma LP que José Botella fue gobernador durante el último mandato de los conservadores; luego se pasó a Romero Robledo y después volvió a Cánovas, como sus compañeros del Círculo Proteccionista, *Almanaque LP*, 1889, p. 37.
- (201) *DE*, 18 marzo, 1880.
- (202) Pueden consultarse los versos manuscritos en *AHE*, P/I/I/F, 1900.
- (203) LP, 18 marzo, 1887. *Diario Mercantil* no habla de las dos sino solamente de la de Calabazas.
- (204) *AHE*, P/I/I/F, 1892.
- (205) *Llibret de Santa Teresa-Pintor Domingo*, 1892.
- (206) LP 28 febrero y 18 marzo, 1892.
- (207) LP, 9 marzo, 1887.
- (208) LP, 3 marzo, 1872.
- (209) LP, 16 marzo, 1879.
- (210) *Llibret de Jabonería Nueva*, 1887. Una crítica de los desequilibrios de un progreso mal entendido aparecía en la calle de san Vicente (1888). Por un lado el toreo estaba en auge y lanzaba a los diestros a la fama, encumbrando su posición social, mientras en contraste los maestros, cuya labor era tan necesaria, se morían de hambre.
- (211) *Llibret de Huerto de Soqueros*, 1898.
- (212) *Llibret de Jabonería Nueva*, 1887. En el llibret de la plaza de san Bartolomé había la siguiente décima:
- Si vols seguir un consell  
Que et donare com amic  
Pera conseguir ser ric  
Tira el treball al bordell  
Y feste de cor budell  
Alternant entre toreros  
En pinchos y barateros  
Y voras si aixina o fas  
Com tots de tu faran cas  
Tan politics com banqueros.
- (213) *Llibret de san Gil*, 1890. Sobre las mujeres afirma que son "eixos sers, que sens ducte creá Deu pera endolsar les amargures de la nostra vida... pero tambien es "el ser més pernicios y el mes temible sens ducte quant pert tots els purs y delicats sentiments que la formen".

- (214) LP, 15 y 16 marzo, 1890. Esta falla seguramente no llegó a plantarse, según afirma LP.
- (215) LP, 16 marzo, DE, 14 marzo, 1879.
- (216) DE, 10 y 17 marzo; LP, 18 marzo, 1891.
- (217) LP, 18 marzo, 1880.
- (218) LP, 18 marzo, 1891.
- (219) Llibret de Gracia-Linterna, 1891.
- (220) LP, 18 marzo, 1887 y 1888; Llibret de Bonaire, 1893.
- (221) Llibret de san Cristóbal, 1871.
- (222) LP, 16 marzo; DE, 14 marzo, 1879; DE y LP, 18 marzo, 1882; DE y LP, 18 marzo, 1882.
- (223) Llibret de Maldonado, 1887.
- (224) DE, 20 marzo, 1891.
- (225) LP, 9 marzo, 1890.
- (226) LP y DE, 19 marzo, 1890.
- (227) LP, 19 marzo, 1893.
- (228) ANH, P/I/I/F, 1893.
- (229) Crearon algún tipo de conflictos las fallas de Pelayo, en la que un padre y un hijo fueron a protestar al Ayuntamiento, ANH, P/I/I/F n.1, y la de la plaza del Esparto, porque la autoridad o algún socio del Fun-Club que se sintió ofendido, hicieron retirar los versos, LP, 20 marzo, 1888.
- (230) LP y DE, 18 marzo, 1888; LP, 20, 22 y 23 marzo, 1888.
- (231) DE, 19 marzo, 1890; LP, 19 marzo, 1890.
- (232) LP, 18 marzo, 1899.
- (233) Almanaque de LP, 1901.
- (234) ANH, P/I/I/F, 1900
- (235) EP, 17 marzo, 1900.
- (236) LP, 19 marzo, 1874.

- (237) LP, 17 marzo, 1876; LP, 13 marzo, 1896.
- (238) Llibret de Don Juan de Austria, 1898..
- (239) LP, 19 marzo, 1875.
- (240) Llibret de Cirilo Amorós-Pascual y Genis, 1897.
- (241) Los valores de esta escala para el periodo 1871-1900 son los siguientes: baja persistencia = entre 1 y 7 fallas por emplazamiento; media-baja=entre 8 y 15 fallas por emplazamiento; media-alta=entre 16 y 13 fallas por emplazamiento; alta persistencia=entre 24 y 30 fallas por emplazamiento.
- (242) AHH, P/I/I/F, 1898, compañía dirigida por D. Miguel Cepillo.
- (243) Sobre Centro Republicano ver LP, 19 marzo, 1873; sociedad El Iris, DH, 9 marzo, 1881; casino El Porvenir, Nuevo Casino de plaza de la Pelota, LP, 18 marzo, 1895; Círculo de Bellas Artes, KP, 18 marzo, 1895; KP, 20 marzo, 1900. En esta última participaron García Mas, Soriano Torrejón, Sanchis Arcis, Vives, Soler.
- (244) AHH, P/I/I/F, 1888.
- (245) AHH, P/I/I/F, 1891.
- (246) Nos permitimos aquí la libertad de introducir este neologismo, porque con él queremos designar el tipo de relaciones que imperan en un vecindario. En este sentido "vecindad" no se adecúa totalmente a nuestro objetivo. Al igual que "patronazgo" designa a la relación patronal, "vecinazgo" -otros autores hablan de "vecindaje"- designa la relación de una vecindad. El uso de "vecindaje" puede encontrarse en GARCIA, J.L., *Antropología del territorio*, Madrid, Taller de Ediciones, 1976, p. 221.
- (247) LP, 21 marzo, 1871.
- (248) DH, 22 marzo, 1881.
- (249) LP, 18 marzo, 1890.
- (250) AHH, P/I/I/F, 1892.
- (251) Llibret Boix-Pintor López, 1899.
- (252) En la Bajada de san Francisco el llibret cita los nombres de Puig Torralba (poeta), Herele (industrial), Batiste Carbonell (relloncher), Ramón Ortega (tonda), Pascual Sales (barber). Llibret de 1899. Da la impresión de que estos son los miembros de la comisión fallera. Por primera vez encontramos un llibret que cite nombres propios y profesiones. Después, esta costumbre se hará más habitual. Con todo hay que recordar que llibrets anteriores tanto de esta calle como de otras estaban firmados ya por "la comisió" al igual que las instancias municipales.



- (253) **EP**, 7 abril, 1896.
- (254) **LP**, 9 abril, 1896.
- (255) Equivale a una muestra aleatoria con un 5'3 % de error máximo posible.
- (256) **AHH**, P/I/I/F, 1893.
- (257) **DH**, 17 marzo, 1897.
- (258) Véase la siguiente noticia de **Diario Mercantil**: "Anteayer mañana se celebró con gran solemnidad en la capilla de la casa social del numeroso gremio de maestros carpinteros la función que todos los años dedica esta a su santo patrono el patriarca san José conmemorando sus días". La capilla, afirma el citado diario, estaba invadida por las familias de los artesanos. Hubo misas de gloria con escogida orquesta y excelentes voces. En uno de los balcones estaban colocadas las históricas banderas del gremio y en el centro un estandarte, **DH**, 21 marzo, 1879. Por su parte **Las Provincias** anunciaba en 1886: "Hoy, a las 10 horas, la asociación de maestros capinteros, hará función religiosa en Escuelas Pías en honor de san José. Y como durante la pasada epidemia colérica no falleció ningún asociado, siendo como son más de 500, al terminar la misa se cantará un **Te-Deum** de acción de gracias", **LP**, 19 marzo, 1886.
- (259) **DH**, 12 marzo, 1881; **DH**, 8 marzo, 1883.
- (260) En 1886 se habla de un vecino de oficio carpintero, **LP**, 19 marzo, 1886; en 1892 Jose Estellés, que firma la instancia de la calle Balmes es carpintero, **AHH**, P/I/I/F, 1892; en 1898, el autor de la falla del Huerto de Sogueros es Pedro Ferrer Calatayud, pintor, **LP**, 19 marzo, 1898.
- (261) **DH**, 19 marzo, 1899.
- (262) **EP**, 20 marzo, 1900.
- (263) **AHH**, P/I/I/F, 1899; **LP**, 19 mar, 1899.
- (264) **LP**, 15 marzo, 1899.
- (265) **DH**, 19 marzo, 1899; **DH**, 20 marzo, 1877.
- (266) Un vecino costea una traca en la calle de las Barcas en 1872; **DH**, 17 marzo, 1872; El sr. Polo suelta globos desde su balcón en la falla de san Cristobal, **LP**, 21 marzo, 1871.
- (267) **Llibret de Boix-Pintor López**, 1899..
- (268) **DH**, 16 marzo, 1875.
- (269) Después de diversas conferencias con el alcalde de unos y otros, comerciantes y falleros, se llega al acuerdo de que la falla podrá quemarse si hay presente un retén de bomberos para evitar el fuego. Es la primera vez que intervinieron los bomberos en la historia de las fallas, Ver

ANN. P/I/I/F 1891 y LP, 14 y 17 marzo, 1891.

(270) Dentro del cuadro 21 pueden diferenciarse dos situaciones:

1) Es claramente superior a la media la ratio de clase alta en las calles de Caballeros, Juan de Austria y Nave. En estas dos últimas se da también una puntuación ligeramente superior en la categoría de empleados. Algo similar sucede en la calle de Cirilo Amorós, siendo en este caso algo más elevado el valor de esta última categoría, mientras que en la calle Bonaire sucede a la inversa: la ratio de clase alta se acerca bastante a la media, rebasándola únicamente en dos centésimas, mientras que la de empleados está cuatro centésimas por encima de su media.

2) En la plaza de la Reina el elevado valor de la categoría "clase alta" se da junto a una no menos elevada puntuación de la ratio correspondiente a "comercio". Una situación similar, aunque con valores inferiores en ambas ratios se produce en la plaza de la Pelota y calles de Santa Teresa y Bajada de San Francisco.

(271) Dentro del cuadro 22 pueden diferenciarse tres situaciones:

1) En las plazas de Porchets, Santa Catalina y Mercado la ratio de "comercio" es la única que presenta puntuaciones claramente superiores a la media.

2) En cambio las calles de Calabazas y Correjería así como la plaza de Collado presentan una predominancia compartida de las ratios de "comercio" y "artesanado". Mientras que la calle Alta comparte idéntica estratificación profesional pero añadiendo también una puntuación ligeramente superior a la media en la ratio de "empleados".

3) La fisonomía socio-profesional de la calle de Gracia y de la plaza de Nosen Sorell se caracteriza porque en ellas las ratios correspondientes a "comercio", "artesanos" y "jornaleros" presentan valores ligeramente superiores a la media.

(272) Dentro del cuadro 23 pueden diferenciarse tres situaciones:

1) En la calle de Maldonado aparece una puntuación muy elevada en "artesanos", siendo claramente inferior a la media en las ratios de las restantes categorías.

2) Los valores de "artesanos" y "jornaleros" son superiores a las medias del conjunto de la población muestral en las calles de Padilla y Botánico así como en las plazas de san Gil, Contraste y Mayor de Ruzafa. Mientras que en las calles de Jerusalem y Cervantes y en la plaza de san Higuél se dan al mismo tiempo valores altos en la ratio de "artesanos", siendo sólo ligeramente superiores a sus respectivas medias en "jornaleros" y "empleados".

3) La calle de Corset en Ruzafa presenta una puntuación no sólo predominante, sino muy elevada, en la ratio de "jornaleros". Es la calle más claramente obrera de toda la muestra. En cambio en la calle de Lepanto encontramos una puntuación claramente superior de la ratio de "jornaleros" junto con puntuaciones ligeramente por encima de la media o equiparables a ella en el caso de las categorías de "comercio" y "artesanado", por lo que tal vez podría incluirse en el grupo de clase media.

- (273) En este cuadro se han añadido los datos de dos calles céntricas de la ciudad (Mar y Mercado) para que la ordenación de los vecindarios falleros quede ubicada en relación con lo que en principio son vecindarios de clase alta: el uno claramente comercial (Mercado), el otro aristocrático y burgués (Mar).
- (274) *DH*, 15 marzo, 1896.
- (275) VALENTINO, "Sobre las fallas de san José", *LP*, 21 marzo, 1883.
- (276) PALANCA I ROCA, F., *op. cit.*, 1888.
- (277) *LP*, 24 marzo, 1871; *LP*, 18 y 19 marzo, 1887; *DH*, 18 marzo, 1890; *DH*, 21 marzo, 1893, donde se habla del regalo de una tortada por parte de los falleros de la calle de Gracia a los asilados de san Eugenio; *EP*, 18 marzo, 1895; *DH*, 13 marzo, 1895. Instancia de la plaza de las Moscas, *AHH*, P/I/I/F, 1895; *LP*, 15 marzo, 1899.
- (278) REIG, Ramir, *Blasquistas y clericales*, pp. 244-ss.
- (279) VALENTINO, "Sobre las fallas de san José", *LP*, 21 marzo, 1883.
- (280) *DH*, 19 marzo, 1900. Las citas que repiten estas mismas fórmulas comienzan a multiplicarse con cierta frecuencia: "Una de las diversiones más favoritas" y que imprime "el carácter festivo de nuestros paisanos", *DH*, 13 marzo, 1873. En 1887 los adjetivos "popular" y "característica" se citan al unisono, *DH*, 11 marzo, 1887; *Las Provincias* habla del tradicional "espíritu epigranático de nuestro pueblo" que encuentra en las fallas su principal cauce de expresión, *LP*, 19 marzo, 1887; *Diario Mercantil* sostiene que en las fallas predomina "la nota picante y cómica revelando por regla general la gracia e ingenio que es peculiar a la gente del pueblo de este país" y califica a las fallas como "una de las fiestas más típicas de Valencia", *DH*, 18 marzo, 1891. E insiste en 1892: "ha venido a ser dicha fiesta una crítica mordaz y una sátira picante que el ingenio y la fantasía de nuestro pueblo suele revestir de formas expresivas y con cierto sabor artístico que son el regocijo del vecindario", *DH*, 18 marzo, 1892. Para *Las Provincias* resultan ser "uno de los días más valencianos del almanaque", *LP*, 18 marzo, 1892. Las citas podrían repetirse igualmente en los años sucesivos. Ver, *DH*, 19 marzo, 1893; *EP*, 18 marzo, 1895; *LP*, 1 marzo, 1897: "el popular festejo que tan bien retrata el carácter alegre y chispeante de nuestros paisanos"; *DH*, 19 marzo, 1899, etc.
- (281) *LP*, 19 marzo, 1887. Afirmaba *Diario Mercantil* en 1887: "A juzgar por el aspecto que ofrecían las calles sólo debieron quedar en casa los enfermos e inútiles. No ha podido ser más explícita ni contundente la aprobación que el vecindario ha prestado a aquella diversión inocente", *DH*, 19 marzo, 1887. Otras citas donde puede constatarse esta afluencia generalizada en *LP*, 19 marzo, 1872; *DH*, 18 marzo, 1891; *LP*, 19 marzo, 1892; *LP*, 19 marzo, 1894.
- (282) *LP*, 19 marzo, 1892; *DH*, 19 marzo, 1895; *DH*, 18 y 19 marzo, 1899.
- (283) *DH*, 19 marzo, 1893: "una alegre y continua peregrinación a las fallas, formada por gentes de todas las clases sociales de Valencia y muchos forasteros que se reconcentran aquí con aquel propósito".

(284) **DE**, 15 marzo, 1896: "las fallas atraen a Valencia a millares de vecinos de los pueblos comarcanos".

(285) **LP**, 17 marzo, 1889.

(286) **LP**, 18 marzo, 1892.

(287) **DE**, 19 marzo, 1899.

**NOTAS de la Va. PARTE**



- (1) "Salvador Martí Rius, habitante en la calle de Ensans número doce segundo en representación de todos los organizadores de Falla, acordado en junta por los mismos en catorce del pasado, a V. Atentamente esponen, que así como en años anteriores la Fiesta típica de la Falla se celebraba en dieziocho y diecinueve Solicitan de V el permiso sea por este año el diecinueve y veinte, por ser dos días festivos y no perder nadie su obligación en el trabajo. Gracia que no dudamos alcanzar. Dios guarde a V. muchos años. Salvador Martí. Valencia 5 de marzo de 1904". Dicha petición fue autorizada por el alcalde como acredita un escrito que la acompaña, **AHE**, P/1/1/F, 1904.
- (2) Debe advertirse que aunque fue suprimida la fiesta de san José en 1911 y en los calendarios de 1912 ya no figura como festivo, sin embargo seguramente las gestiones efectuadas por el episcopado ante el Papa favorecieron su recuperación y de hecho en el calendario de 1914 vuelve a aparecer como festivo.
- (3) **LP**, 19 n. 1916.
- (4) **LP**, 20 n 1902; **EP**, 19 n, 1912; **LP**, 20 n, 1916.
- (5) **EP**, 18 y 19 n, 1906
- (6) **DH**, 20 n 1909.
- (7) **DH**, 18 n 1919. Hay listas de "Pepes" de familias ilustres y crónicas de celebraciones en las páginas dedicadas a los "Ecos de sociedad" de la prensa. Ver por ejemplo: **DH**, 19 n, 1901; **LP**, 18 n. **LP** 19 n 1911; **LP**, 20 n, 1912; **LP** 20 n 1914; **LP**, 18 n, 1915. **EP**, 19 n, 1907 trae una poesía en honor de los Pepes de Eduard Vidal.
- (8) **LP**, 19 n 1917. Sobre los cultos solemnes ver: **LP**, 20 n 1919; **LP**, 16 n 1920. **DH**, 20 n 1909.
- (9) En 1915 el día 20 era sábado, y como llovió el día 19, una comisión de falleros fue a visitar al alcalde para pedirle permiso para quemarlas el día 20. De hecho 9 fallas se quemaron el día 19, varias el día 20 y otras el día 21, domingo (**DH**, 20 n, 1915). En 1916 algunas fallas fueron quemadas el día 20, domingo. La prensa comenta el hecho exclamando: "¡Y un día más de jolgorio!", **LP**, 20 n 1916.
- (10) **Diario Mercantil** nos muestra cómo se empalmó en realidad el día 17 con los dos siguientes. Así hubo tres días de fallas en 1901 (**DH**, 17 n, 1901) y lo mismo sucedió en 1912 al volver a caer el día 17 en domingo, **EP**, 18 n, 1912. En 1918 hubo una petición de un día más de fiesta.
- (11) **El Pueblo** recoge la noticia de que en la calle Gracia-Ensanz se dieron premios en 1904 a los balcones mejor engalanados, **EP**, 21 n, 1904. Pero el hecho de que junto con los bizcochos se repartían también banderas a los socios de la falla, nos induce a pensar con toda certeza que las banderas, cobertores y posiblemente macetas se utilizaban para engalanar los balcones y ventanas de la calle.
- (12) **DH**, 20 n 1920.
- (13) Algunos de estos términos ya habían aparecido esporádicamente con anterioridad, pero ahora se hacen más usuales y se genera un vocabulario festivo más amplio: **planta**, **boscuità** y **desperta**



aparecen claramente en 1901 (Llibret de Plaza del Pilar). La *bescuità* como vinos era una denominación habitual del reparto de bizcochos en las fiestas de san Vicente. En 1912 *El Pueblo* habla ya de *cremà*, por lo tanto debía ser un término usual cuando lo recoge la prensa (KP, 19 m). En el Llibret de la plaza Collado de 1913 encontramos una descripción poética de toda la secuencia ritual fallera con sus denominaciones estereotipadas: *demana*, *plantà*, *desperta* y *cremà* y diversos llibrets de 1915 utilizan no sólo esta terminología sino también *masclotà*, *engraellat*, etc. (Llibret de Cuarte-Monserrat y de Maestro Ripoll, por ejemplo).

- (14) Llibret de Plaza Collado, 1913.
- (15) Llibret de Cuarte-Dr. Monserrat, 1915.
- (16) *Las Provincias* publicaba un artículo curioso en 1906 sobre el diferente uso social de la onomástica popular. Según el articulista, Josefina y Pepita eran frecuentes entre la clase superior, mientras que Pepa era más propio de criadas, porteras y anas de leche, LP, 19 m, 1906.
- (17) Ver "La Valencia inculta", artículo firmado por V. en LP, 20 m, 1913. Otras críticas sabrosas a la afición petardista en LP, 19 m 1914: "Todos los años al llegar estos días el kabilismo se enseñoorea de las gentes y los nocetones reunense en cuadrillas para fastidiar los oídos del vecindario a ciencia y paciencia de las autoridades. Se permite la ejecución libre de la burrada libre en forma de violentos petardos que crisan los nervios y no son sino una enseñanza muy útil para los desesperados de mañana. Así empezaron las bromas de las sufragistas. Así las juventudes encuentran una escuela práctica de disparar que se traduce luego en las contiendas políticas". LP, 19 m 1917 afirma que "la bestialidad domina groseramente en Valencia". En cambio en 1918 se alegraba LP de que al escasear la pólvora también escasearían las tracas: "Es un consuelo para los enemigos de los explosivos", LP, 17 m 1918. También *Diario Mercantil* criticó el abuso de los petardos en 1920, pidiendo a las autoridades que los prohibieran para demostrar "que lo son de una ciudad culta y civilizada", porque incultura y barbarie es la imagen que se ofrece a los forasteros. No la de una ciudad europea, sino propia de rifefos, DN, 20 m 1920.
- (18) Los textos son abundantísimos al respecto y se repiten año tras año. Citaremos tan sólo algunas referencias y copiaremos dos textos más significativos: En 1901 *Las Provincias* pedía a las autoridades que pusiesen coto al disparo de centenares de cohetes, "como si nos hallásemos en el pueblo más abandonado del mundo" (LP, 20 m, 1901). Insistía en las mismas fechas de 1902 el citado diario porque se habían disparado cohetes "a ciencia y paciencia de los agentes de la autoridad, en sitios tan céntricos como en la calle de Lauria" (LP, 20 m, 1902). Era este un espectáculo "vergonzoso e indigno de la tercera capital de España" (LP, 20 m, 1903). En 1906 afirmaba *El Pueblo* que la guardia civil no pudo hacer nada "dado el considerable número de cohetes y los muchísimos puntos donde esto ocurría" (KP, 19 m, 1906). La alcaldía publicó bandos represivos para la afición pirotécnica incontrolada (LP, 18 m, 1907), pero no parecían tener excesiva efectividad, pues en 1912 insistía una vez más *El Pueblo* en que se habían disparado "miles de petarditos", suponiendo una amenaza "para la integridad física del transeunte" (KP, 19 m 1912). Y al día siguiente publicaba el citado diario un extenso artículo encabezado con el título "Espectáculo deplorable", en el que se atacaba a fondo la costumbre valenciana. Reproducimos este texto por su indudable interés:

"Lo es el que hemos presenciado estos días de fallas, en que las calles de la ciudad se han convertido en una prolongación de Harruecos, con el disparo constante, brutal, de pe-



tarditos, tracas, japonesas y anoche hasta petardos de gran tamaño.

Y como el uso, merced a una tolerancia inexplicable, se trocó en abuso, fueron muchas y muy enérgicas las protestas que los transeúntes pacíficos dirigían contra las autoridades. Todos hemos visto como muchachos y grandullones disparaban petarditos a la vista de los guardias de orden público y municipales, quienes impasibles dejaban hacer, sin amonestar a los más osados, que corrían la pólvora en calles atestadas de público y con evidente peligro para el físico y la indumentaria de las señoras.

Esto en manera alguna ha debido consentirse, aparte otros motivos que no se ocultarán a los menos discretos, por el triste concepto que de nosotros puedan formar los forasteros no valencianos que nos hayan visitado estos dos días.

Sin interrupción se ha disparado desde el amanecer hasta altas horas de la noche y en todas las calles, aún en aquellas distantes de las que ~~ostentaban~~ su correspondiente falla. Petardos que estallaban junto a los vestidos de las señoras los hubo a millares, y, como decimos, anoche los más desahogados pasaron a mayores disparando cohetes como la muñeca, de cuatro y cinco salidas, que sembraban la alarma y el desasosiego en las gentes que a bandadas invadían las calles.

Es preciso que las autoridades adopten medidas enérgicas para que estas deprimentes escenas no se repitan, porque tendría triste gracia que después de haber conseguido modificar las costumbres, en bien de la cultura y de la tranquilidad de los ciudadanos; después de haber acabado con los atropellos y denasias que solían cometerse con motivo de las fallas, volviésemos de nuevo a los tiempos en que aquí dominaban y mangoneaban la cosa pública las gentes de orden, pero en los que le encendían el pelo al verbo los camorristas mal educados, originándose cuestiones y peleas que terminaban en los juzgados o en las Casas de socorro.

Y como no hablamos a humo de pajas y prevenimos que en la mañana denominada por los estultos de Gloria y en los días de Pascua puede repetirse el espectáculo de anteayer y ayer, creemos del caso advertir al Gobernador y al Alcalde para que adopten aquellas precauciones aconsejadas por las circunstancias, ordenando a sus subordinados que bajo ningún pretexto consientan el disparo de petarditos y petardones, que si por un momento pueden tolerarse, en manera alguna deben permitirse cuando, como ahora, se abusa durante dos días enteros, en desdoro de la ciudad y en perjuicio de las gentes pacíficas" (EP, 20 m, 1912).

El texto refleja tanto el ambiente general de la fiesta y la importancia que tenía dentro del mismo el disparo continuo de petardos, como la visión ilustrada de la cultura que defendía *El Pueblo*: Valencia mirándose en la Atenas clásica (EP, 20 m, 1914) y su falseamiento del pasado para arremeter políticamente contra las gentes de orden. De nuevo en 1915 atacaba *El Pueblo* los "excesos" pirotécnicos de los falleros. No sólo se disparaban carretillas, sino también tracas y unos "atronadores enormes, que son disparados sin calcular el daño que pueden hacer". Después de hacer un repaso a las desgracias de los días precedentes, producidas por el uso indiscriminado e inconsciente de la pólvora, se pronunciaba el diario republicano en los siguientes términos:

"En manera alguna pretendemos que se coarte a los falleros en sus iniciativas y expansiones alegres para divertir al vecindario; esta clase de festejos son muy 'nuestros' y no es cosa de cambiar el modo de ser de los valencianos de la noche a la mañana. Pero imaginen las autoridades y aún los mismos falleros lo que hubiese ocurrido de haber hecho buen tiempo; las calles donde han sido instaladas las cuarenta fallas y sus inmediatas atestadas de público, de señoras y chiquillos, mientras los grandes se encendían el pelo a cohetazo limpio. Una catástrofe o varias; asusta el pensarlo.

Conviene, pues, para el año próximo se prohiban las 'mascletaes', 'els tronaors' y el alborotar por las calles antes de hacerse de día; porque eso de que a las cuatro de la madrugada se despierte al vecindario entre truenos y quejidos dulzaineros podría tolerarse en los pueblos, pero en Valencia, no; ¿o es que se pretende resucitar 'les festes de carrer y de carreró'?" (KP, 20 m, 1915).

Las críticas de la prensa se sucedieron implacablemente. La autoridad fue formalmente represiva, pero cauta y moderada en la práctica, salvo excepciones. En 1904 se produjeron algunos incidentes de importancia en la falla de la calle Torno, llegando a instruir diligencias el juzgado por lo sucedido. Las Provincias narra así lo sucedido:

"Según la versión oficial, en dicha calle como en otras se dispararon gran número de cohetes y al tratar de impedirlo el inspector de la guardia municipal, Sr. Gallent, los coheteros y otras personas que hacían causa común con ellos la emprendieron contra los agentes de la autoridad, al detener estos uno de los más levantiscos.

A pesar de ello los guardias condujeron al detenido por la calle de Viana en dirección a la plaza de la Bocha, y al llegar al cruce de la de Recaredo, bien sea porque la gente apedreó a los guardias o porque, contra ellos se hicieron disparos de arma de fuego, según afirma el citado inspector, este hizo uso del revolver contestando con otro disparo" (LP, 22 m, 1904).

Los disparos del inspector hirieron a un joven de catorce años; el juzgado instruyó un sumario y el Ayuntamiento realizó la correspondiente investigación.

(19) Afirma el Llibret de Maestro Ripoll en 1918: "Ya saps lector de sobra y de memoria lo que son les costums de Sen Chusep: fer bufols, plantar falles y cremarles y arnar el gran sarau en lo carrer".

(20) KP, 14 m, 1918. Ver también LP, 20 m, 1916. Copiamos aquí el programa de actos de la Falla Plaza Molino de la Robella de 1916, como un ejemplo del desarrollo que se había producido en la programación de la fiesta. Hay que advertir que prácticamente todos los años reproducía la prensa y algunos libretos el contenido fundamental de dichos programas. Los festejos de Molino de la Robella comenzaban el día 17 y se extendían durante el 18 y 19:

-DIA 17: Gran volteig de campanes con a prinsipi dels festechos, y reparto de banderes en tabalet y donsaina.

-DIA 18: A les cinc del matí gran diana, despertá a càrrec dels coneguts donsainers Honorato Gil y fill y la llorechá banda 'Unión Musical', de Burchasòt. A continuació disparo de una traca. A les dotse pasacalle per dits donsainers y disparo de una traca, que recorrera els principals carrers. De quatre a sis vesprá, pasacalle y consert per la sitá banda. De nou a onse nit, consert per la mateixa banda. A les onse, disparo de focs solts y gran concurs de traques.

-DIA 19: A les sis diana per els donsainers y música. A les nou, pasacalle per els donsainers. A les deu, reparto de limosnes. A les dotse, disparo de una traca de 2.000 metros que recorrera els carrers siguients: Guerrero, Cubells, Saboneria Nòva, Peu de la Creu, Reixes, Pasache Monistròl y carrer y plasa del Molí de la Robella. De quatre a sis, consert per la banda "Unión Musical" de Burchasòt, amenisant els intermichos els donsainers. De nou a onse nit, consert per la banda anteriorment dita. A les dotse, magnífic castell

de fòcs artificials, confeccionat per al afamat pirotècnic sifior Martínez, de València. Cuant s'acabe el castell se dispará una magnífica traca y a continuació fòc a la falla. LA COMISIO. (Llibret de Molino de la Robella, 1916).

- (21) LP, 18 n 1914. Sobre cultos solemnes al santo: LP, 20 n 1919; LP, 16 n 1920.
- (22) Como todos los partidos de masas de la época. ver HOBSBAWM, *La era del imperio (1875-1914)*. Barcelona, Labor, 1989, p. 94.
- (23) KP, 27 f, 1905.
- (24) KP, 16 f, 1912.
- (25) Esta reinterpretación de la figura de san José fue efectuada en un amplio artículo que bajo el pseudónimo de Cantaclaro le fue dedicado en 1908. Al final de dicho artículo afirmaba el articulista: "Hablando en religioso aseguro que nadie o casi nadie sabe quien era san José y sostengo que ni es ese viejo cargado con un chico y vestido de mamarracho que la Iglesia ha encaramado en sus altares, que no da idea verdadera del simpático obrero de Nazareth ni encaja en la farsa que de su persona propala entre los espíritus frívolos el catolicismo" (KP, 19 n, 1908).
- (26) Se afirmaba en la crónica de 1914: "Menos mal que a los falleros no les da al naípe por nutrir a la Iglesia. No, la fiesta es totalmente profana, en la verdadera acepción del vocablo. Aquí el único que ingresa y se lucra es cierta parte de la industria, pues el Ayuntamiento que percibe 300 pesetas por las licencias -dos duros por falla- regala en premios 875 pesetas.  
Es decir que le cuesta el festejo callejero del que participan todos los valencianos unas mil pesetas menos de las que regaló ha poco la coalición monárquica para solemnizar el centenario de San Valero", KP, 18 n, 1914.
- (27) El texto de Cantaclaro sigue en los siguientes términos: "Es verdad que digan lo que quieran lo mismo sucede con todas las demás festividades religiosas que traen aparejada la histórica mona, el pan de ou, el pavo asado, el clásico besugo y la sopa de almendra, como la de san José el manchoso buñuelo.  
La corrida de toros, los fuegos artificiales, la traca, el ball de Torrent, la falla, la suculenta paella... En esto vienen a parar las más viejas y arraigadas devociones que han cristalizado en las costumbres, que las presiden sin otras consecuencias religiosas que la punta que les sacan los curas al barrer para adentro, presentándonos como el pueblo más católico del mundo, en vez de calificarnos como yo lo hago del pueblo más festivo de la tierra", KP, 19 n, 1908.
- (28) KP, 18 n, 1915.
- (29) KP, 18 n 1914: "Menos mal que a los falleros no les da al naípe por nutrir a la Iglesia".
- (30) AHE, P/I/I/F, 1915.
- (31) Se trata de las instancias de las fallas Muñoz Degrain, 1917: San Bult, 1917 y Plaza de Serranos, 1918. en AHE, P/I/I/F.

- (32) **EP**, 18 n, 1920. Según **LP**, 17 n, 1920: los falleros de dicha calle condujeron la imagen de san José al convento de monjas de Jerusalén. Esto implica que tenían una imagen del santo. Por otra parte en la revista **Letras y Figuras**, n. 7 de 1911 se habla de erigir un altar en honor del santo.
- (33) **Llibret de Corset-Cadiz**, 1913. En 1912 **Las Provincias** dedicaba un importante apartado a describir irónicamente escenas de borrachera, las curdas josefinas, **LP**, 20 n 1912.
- (34) **Tú, la Beta**, 1917.
- (35) **LP**, 19 n, 1906.
- (36) **Llibret de Angeles-Maldonado**, 1918.
- (37) **DH**, 20 n, 1909. En el año 1913 el colegio de la Beneficencia plantó su falla el día de san Vicente, porque la fiesta de san José coincidía con la Semana Santa, **LP**, 20 n, 1913.
- (38) Dice así la crónica: "Siempre se ha visto que las costumbres bárbaras están más arraigadas en los pueblos más aferrados a las tradiciones, más reaccionarios. El alcalde de Algenesí teniendo en cuenta lo ocurrido otros años, dictó un bando antes de San José, prohibiendo el disparo de cohetes. El bando no surtió efecto alguno pues con motivo de las fallas se dispararon miles de cohetes que además de las molestias consiguientes, causaron lesiones a varios vecinos. El alcalde volvió a dictar otro bando para que ayer, sábado de Gloria, no volviera a repetirse el abuso, lo que no se consiguió pues el abuso de los cohetes llega a lo inconcebible. Lo ocurrido demuestra el poco respeto que a los algenisenses les merece la autoridad y lo muy amigos que son de hacer su santa voluntad; dedicándose sin acatar orden alguna al bárbaro sport de correr la pólvora en perjuicio de la integridad personal de los transeuntes" **EP**, 23 n, 1913.
- (39) **LP**, 24 febrero, 1911. Sobre falla en Castellón en 1907 ver **LP**, 19 n, 1907.
- (40) Hemos oído utilizar por primera vez este neologismo al prof. Isidoro Horeno en el Congreso de Antropología de Alicante. Con este término se alude a un fenómeno específico de la identidad de los grupos y el sentido de pertenencia. Como afirma Herton "los límites de grupo no son necesariamente fijos, sino que cambian de manera dinámica como respuesta a contextos situacionales especificables". Esos contextos de referencia pueden ser **intra-grupo** o **extra-grupo**. Al afirmar que la identidad es un fenómeno contrastivo, estamos indicando que en ella es decisiva la referencia a los contextos **extra-grupo**. Véase **HERTON, R.I., Teoría y estructura sociales**, México, F. C. E., p. 289.
- (41) **LP**, 18 n, 1920. Sobre este fenómeno, la importancia de los emigrantes en la configuración de identidades nacionales de carácter étnico, puede verse **HOBSBAWN, E., La era del imperio**, pp. 153-ss.
- (42) "Reviste los síntomas de un sarrampión fallero, el furor que este año ha acometido a nuestros paisanos, como añaño ocurría con los festes de carrer", **EP**, 17 n, 1913.
- (43) **DH**, 13 n, 1901.



(44) LP, 20 n, 1909.

(45) EP, 20 n, 1910

(46) Decimos que el Ayuntamiento adoptó esta determinación de crear premios de forma titubeante, porque tanto la documentación del Archivo Municipal como la prensa nos muestran con qué dificultades se llegó al citado acuerdo. El día 13 de marzo publicaba el *Diario Mercantil* la siguiente exhortación al concejal de Fiestas: "Amigo Pastor y Canut, gran festerero valenciano; ¿No sabe usted que el día 19 del mes que corre celebramos aquí la fiesta de san José? ¿Y qué hace usted vamos a ver, para que el movimiento artístico que va imprimiendo carácter a nuestras populares fiestas, penetre también en las de san José? ¿Será usted, sin que nadie lo sospeche, enemigo del Dulce Esposo de María? No lo creemos; antes bien, lo de Esposo de María debe ser para usted un aliciente que le lleve con más ardor a la adoración del Santo. Pero el caso es que no hemos visto programas de fiestas, ni concursos para premios a los autores de la mejor falla, ni jurado calificador, ni nada que nos señale la actividad, el celo y la inteligencia de usted, ilustre festerero mayor valentino. Si no recordamos mal la Comisión de Fiestas acordó algo referente a premios para fallas; pero acordado o no, cuando se conceden premios a máscaras y mascaradas, entendemos que también se deben destinar algunos centenares de pesetas a premios para los falleros. Sr. Pastor y Canut en sus manos encomiendan su deseo los autores de las fallas, algunas de las cuales son obras de arte. Conviene estimularlas, otorgándoles algunos premios en metálico. Esta fiesta puede que sea la más popular de Valencia. Mucha gente no va a ver las máscaras, pero seguramente no quedan diez personas en Valencia que el día 18 no salgan de su casa a recorrer las calles para ver las fallas. Animo D. Anacleto: que no se diga que usted se ha dormido en ó sobre los laureles de Hono" (DM, 13 n, 1901). El día 14 de marzo el presidente de la Comisión de Fiestas elevaba al señor alcalde la propuesta de la creación de premios para las fallas. Dicho dictamen era desechado el día 18 según corrobora al pie del mismo la firma del alcalde J. Montesinos. En cambio el día 23 de marzo se proponía de nuevo a la sesión municipal que fuera reconsiderado dicho dictamen concediendo un premio a la mejor falla. Si en la primera sesión había faltado un sólo voto para que saliese adelante la propuesta, ahora habían cambiado de parecer algunos concejales que votaron antes negativamente, y el dictamen fue aprobado, según corrobora un certificado firmado por el alcalde y el secretario, AMH, P/1/I/F, 1901. Pocos días después el Ayuntamiento acordaba conceder un voto de gracias a la Sociedad Lo Rat Penat, a El Cabás y a la peña Els tres tornillos por su concesión de premios a las fallas (ibid.). Si seguimos los acontecimientos a través de la prensa, parece ser que el concejal presidente de la Comisión de Fiestas elevó la citada propuesta al Pleno confiando en que sería aprobada y de acuerdo con las citadas asociaciones constituyó un jurado para recorrer las fallas y conceder los premios, EP y LP, 15, 16 y 17 n. Aunque el dictamen fue desechado el día 18 por falta de un voto para su aprobación, el jurado recorrió las fallas y otorgó los premios, viéndose obligado el Ayuntamiento a aceptar los hechos consumados, pues el día 19 los periódicos daban la noticia de la concesión de los premios con toda naturalidad y sin hacerse eco de los acuerdos municipales, EP, LP, 19 n.

EP y LP, 19 n, 1901.

(48) Solicitud de premios a Sociedades: "El deseo de procurar que las próximas fiestas de san José se celebren en esta ciudad alcanzando el mayor grado de cultura posible y fomentar con ellas la manifestación del sentimiento artístico de este pueblo, influye en el animo de este Excmo Ayuntamiento para solicitar el concurso de esa Sociedad de su digna presidencia a fin de que coopere al mayor esplendor de los festejos, ofreciendo algún premio para las fallas que por su mérito

artístico, sean acreedoras de ello; el cual se adjudicará a juicio de un jurado nombrado al efecto, y del que desde luego formará parte un representante de esa sociedad, que no dudo se dignará V. designar. Las señaladas muestras de afecto con que esa Sociedad ha acogido cuanto a mayor solemnidad en las fiestas de Valencia se refiere permite acariciar hoy la esperanza de que recibirá con gusto esta solicitud". Esta firmada el día 10 de marzo de 1903, **AHH**, P/I/I/F, 1903.

- (49) **KP**, 19 n. 1906 afirma que por la noche hacían constar el premio con "cartelones". La documentación sobre los premios puede encontrarse en la serie correspondiente de legajos de **Ferias y Fiestas (1901-1920)**.
- (50) En una comunicación enviada al Ayuntamiento por Lo Rat Penat notifica que en su sesión plenaria del día 10 de marzo de 1903 han acordado conceder un premio "al millor llibret", teniendo en cuenta que los premios ofrecidos ya habían "convertit en artistica esta festa" pero "res s'ha fet pera procurar que el bon gust lliterari inspire els llibrets de relació y explicació", **AHH**, P/I/I/F, 1903.
- (51) Se ofrece en esta nota un listado, sin pretensiones exhaustivas, de las sociedades encontradas en la lectura y vaciado de la prensa. Dejo de lado las citas y noticias referentes a Lo Rat Penat y Círculo de Bellas Artes, porque dada su importancia nos aparecen en muchos otros contextos. **Els Tres Tornillos (LP, 16 n. 1901)**; **El Cabás** nombró socios de mérito a Llorente, Benlliure, Sorolla, Giner y Blasco Ibañez (**KP**, 5 n. 1901); **Peña Pinzón**, **Orfeo L'Antigor (KP, 13 n. 1902)**; **Peña La Granera (KP, 16 n. 1903)** **Sociedad Humorística La Paella (KP, 17 n. 1902)**, **Sociedad Artes y Letras (KP, 20 n. 1903)**, **L'Antigor (KP, 17 n. 1903)**; **Els Tronaors (LP, 21 n. 1904)**, **La Lligona (KP, 20 n. 1904)**, **Valencia Nova**, **La Rialla, L'Antigor, Hartingala Club (AHH, 1905)**, **L'Antigor, Les Albaes, La Rialla, Hartingala Club (KP, 18 n. 1906)**, **El Cantó (KP, 18 n. 1906)**, **L'Antigor, Els Sinc**, de la cual formaba parte **Rafael Gayano (LP, 18 n. 1907)**; **La Rialla (KP, 19 n. 1907)**; **L'Antigor (KP, 16 n. 1908)**; **Els Hateixos, La Chala (KP, 17 n. 1908)**; **L'Antigor** organizó en 1909 un homenaje a **Bernat i Baldovi (LP, DH y KP, 18-22 n. 1909)**; **Junta del Centro Instructivo Republicano 'El Porvenir' (KP, 18 n. 1909)**; **Pensat i Fet (KP, 17 n. 1910)**, **Los XI (KP, 18 n. 1910)**; **Letras y Figuras (KP, 17 n. 1911)**; **El Radium (KP, 19 n. 1911)**, **La Guasa (KP, 18 n. 1911)**; **El Silensi**, secuela de **Los XI**, **La Guasa, Pensat i Fet** y una colla de alumnos de la facultad de Medicina, más el semanario **El Notiló (KP, 17 n. 1912)**; **jóvenes nihilistas de la Peña A Trosos (KP, 18 n. 1912)**; **Peña Els XIII**, de la sociedad **Les Albaes (DH, 18 n. 1912)**, **La Traca (KP, 19 n. 1912)**; **Los XI y El Cantó (KP, 20 n. 1912)**; **Grupo Bohemio y Club Lucentum (futbol)**, **El Cantó (KP, 17 n. 1913)**; **sociedad humorística El Bon Humor y La Traca (KP, 18 n. 1913)**, **Agrupación Poc i Flana (KP, 19 n. 1913)**, **Agrupación Instructiva Valenciana (KP, 20 n. 1913)**; **L'Aventador (KP, 15 n. 1914)**; **semanario la Pebrera (KP, 17 n. 1914)**; **Les Criaes (KP, 18 n. 1914)**, **El Nicalet, Peña Els Baratets, Rot-Club (KP, 19 n. 1914)**, **Academia Valencianista del Centro Escolar y Mercantil (KP, 20 n. 1914)**; **Agrupación Artística Terra Llevantina (KP, 16 n. 1915)**, **Peña Els Baratets (KP, 18 n. 1915)**, **Peña Los Vivos (KP, 19 n. 1915)**; **Academia Valencianista (KP, 18 n. 1916)**, **Centre Instructiu de la Verge del Pilar (LP, 20 n. 1916)** **Centre Valenciniste Instructiu, Peña Caridad, Peña Bohemios, Sociedad Velo-Club (EP, 18 n. 1916)**; **La Traca, Pensat y Fet, Juventud valencianista, Centro Escolar y Mercantil, Peña El Silensi (KP, 20 n. 1916)**, **Juventud Artística Valenciana (EP, 19 n. 1917)**; **Peña Edetana y Peña Chica (DH, 17 n. 1918)** **Peña El Bufol (KP y DH, 17 n. 1918)**; **Centre Regional Valencia de Barcelona (KP, 19 n. 1918)**; **fábrica de torcidos de algodón Sres Descalzo y Viuda de Villena (LP, 17 n. 1920)**. **El Pueblo** habla de los premios de las casas comerciales en **KP, 20 n. 1920**.

Como hemos dicho en 1903 se constituyó una asociación de un día formada por operarios de un taller de ebanistería para premiar a la mejor falla. Transcribimos la noticia, porque más allá de su singularidad expresa hasta qué punto la fiesta penetraba la vida cotidiana: "Los operarios del taller de ebanistería de D. Isidro Aguilar constituyeron ayer una original sociedad del día, con el objeto de celebrar humorísticamente la fiesta de las fallas y otorgar un premio a la que les pareciese mejor. Al efecto construyeron un lindo estandarte blanco con franja de plata y coronado con el escudo de Valencia, en el cual estandarte está pintada una alegoría republicana. Hoy la entregarán como premio a la falla que más les guste y declararán disuelta la sociedad. Idea original es esta que revela el ingenio y el buen gusto de los obreros valencianos, y prueba que estos se asocian y cooperan cada vez con más entusiasmo a todas las fiestas populares, contribuyendo a transformarlas en verdaderas manifestaciones artísticas. Las tradicionales fallas van tomando el mismo carácter ingenioso y cultísimo del Carnaval y de las ferias. Nuestra felicitación a los obreros Antón Codina, Emilio Moreno, José Escribá, José Sanchis, Manuel López y Bautista Faubel, autores de la ocurrencia a que nos referimos y constructores del estandarte", *KP*, 19 n.º, 1903.

La referencia a la peña creada por la Asociación de Obreros en General para visitar las fallas puede encontrarse en *DE*, 19 n.º, 1918.

(52) *LP*, 20 n.º, 1918.

(53) *DE* y *LP*, 17 n.º, 1910, reproducen la convocatoria del premio de *Pensat i Fet*. La nueva asociación se proponía defender "les rancies tradicions no contaminades de ridicules influencies de novetat". Era una sociedad defensora de la raigambre valenciana del festejo: "Volem, sobre tot, ben valenciana a Valencia". En resumen, una sociedad defensora de la supuesta "cultura tradicional" contra la homogeneización impuesta por el proceso de modernización.

(54) En 1913 *La Traca* dedica un número especial a las fallas, *KP*, 18 n.º, 1913. El periódico *El Rápido* sacó fotografías de todas las fallas durante varios años, *KP*, 19 n.º, 1913.

(55) Afirma *Pensat y Fet* que su propósito es ofrecer "esta delicá presea de còses pròpies, nòstres, á tú (San José) gran amic y protector de tot quant se fàsa pera enaltir la 'terreta'", 1912.

(56) *DE*, 18 n.º, 1915.

(57) Sobre fallas de movimiento a la antigua, ver las del Círculo de Bellas Artes, por ejemplo en 1914, *LP*, 18 n.º, 1914. También fue de movimiento la de Pelayo, 1918. Las fallas portátiles fueron innovación de la calle de Salvador Giner y plaza de la Jordana: 1909, 1910, 1914.

(58) *LP*, 19 n.º, 1908.

(59) Los datos disponibles sobre dimensiones son los siguientes: Plaza Príncipe Alfonso 1901= 6 m de base x 3 m de ancho y x 3 m. de alto; Reina 1902 = 5'50 m. de altura x 6 m. de ancho; Sogueros-Jordana 1903 = 5'20 m. de altura; Hernán Cortés 1903 = 8 m. de altura; Pizarro-Cirilo Amorós = 7 m. de altura; Nunancia 1904 = 4 m. de altura x 2 m. de base; Salvador Giner 1907 = 5 m. de altura x 2'5 m. base; Jordana-Sogueros 1907 = 8 m. de altura; San Gil, 1909 con 7 m. de altura x 3 ancho y 18 de circunferencia; Ripalda-Beneficencia 1910 = 10'5 m. de altura x 3 m. de base; Espinosa 1911 = 3 m. de base; Gracia-Ensanx 1911 = 5'7 m. de altura; Ripalda 1912 = 3m. de ancho x 4 de base x 5m. de altura; Hosen Sorell 1912 = más de 3 m. de altura; Corset-Cádiz 1912= 4 m.

de base x 3'5 m. de altura; San Miguel 1912 = 4 m. de alto x 3 m. de ancho; San Miguel 1913 = 4 m. de altura x 5 m. de ancho x 6 m. de largo; Gracia-Ensanx 1915 = 6 m. de altura; Pertusa 1916 = 7 m. de altura x 5 m. de base; Alboraya 1917 = 6 m. de altura; Embaff-Torno 1919 = 7 m. de altura; Jerusalem 1920 = 7 m. de altura x 5 de base. En 1903, es la misma prensa la que califica de monumental a la falla de la plaza de la Reina, en la que se representaba a la grua Titán, EP, 19 n. 1903.

- (60) **Las Provincias** compara a las fallas con "fastuosos carros de cabalgata", LP, 18 n. 1912.
- (61) LP, 19 n. 1912. EP, 12 n. 1902. El viejo estilo de hacer falla -la falla escenario- era denominado por **Las Provincias** en 1902 y 1904 como "jeroglíficos de cartón y tela", LP, 19 n. 1902 y 1904.
- (62) DE, 19 n. 1912.
- (63) DE, 13 y 17 n. 1901; EP, 12 y 18 n. 1902; EP, 19 n. 1905; LP, 19, 20 n. 1907; EP, 19 n. 1907; EP, 17 y 19 n. 1908; EP, 16 y 19 n. 1912. Por su parte afirmaba LL. Bernat en el *Pensat i Fet* de 1913: "Les famoses y típiques falles valencianes están passant per una transformació que, sobre no llevarles son mérit primitiu y esencial, qu'es demostrar el ingeni festiu y satiric del pueblo soberano, els anyadix les bellees incomparables de l'Art" (PF, 1913).
- (64) EP, 18 n. 1902.
- (65) Afirmaba **El Pueblo** en 1912 con respecto a los libretos que "los mejores poetas valencianos han sido muy solicitados para cumplir encargos de libretos", EP, 18 n. 1912. "Decididamente este año el popular festejo revestirá caracteres artísticos y literarios no igualados a juzgar por el prurito que se advierte en todos los falleros de no dejarse pitar por sus émulos", EP, 16 n. 1912.
- (66) **Llibret de plaza de las Yervas**, 1915.
- (67) **Llibrets de Maldonado-Torno**, 1913; **San Gil**, 1917; **Gracia-Adresaros**, 1914; **San Gil**, 1908. El libret de la calle de Caballeros, 1919, afirmaba que "Valencia es niu de festes, país encantat, patria de artistes, giquet paradís"; el de la calle de Ripalda afirmaba que Valencia es la "tierra del art"; **Murillo-Palomar**, 1914; **Sant Vicent de Fora**, 1911; **Juan de Austria**, 1912. En la revista *Pensat i Fet* aparecía con frecuencia la frase: "Hi han falles que pareixen monuments i monuments que pareixen falles". Ver por ejemplo, **González Martí** en PF, 1918. Afirmaba **Las Provincias** en 1908: "El trabajo de ahora no es el de hace unos años, en que todo se reducía a colocar en la calle o plaza cuatro bastidores de lienzo y unas cuantas figuras repletas de paja. Hoy hay que preocuparse del alumbrado eléctrico, que ha de ser en extremo espléndido y de la difícil colocación de la falla porque está más que falla es un monumento", LP, 18 n. 1908.
- (68) EP, 19 n. 1912
- (69) "Obsérvase también que entre los organizadores va extendiéndose la idea de confiar la construcción de las fallas a artistas, sacando esta fiesta de la vulgaridad en que antes se encerraba, tanto por lo que respecta a los asuntos como por la ejecución de artefactos y figuras", DE, 18 n. 1915. "Hace unos años las fallas las hacían el fuster, el masa y el sabater del vehinat"



afirmaba José Epila en el *Pensat i Fet* de 1916. En idénticos términos se expresaba *EP*, 19 n. 1912.

(70) *LP*, 15 n. 1902.

(71) *LP*, 19 n. 1901.

(72) Hay que hacer sin embargo una advertencia: en algunos casos quien firma el boceto no es la misma persona que el artista que construye la falla. Por ejemplo en Guillem Sorolla-Torno, 1912, firma F. Caro, pero los artistas son Castrillo y J. Gómez; o en Cuarte-Palomar, 1912, firma el boceto Folchi (González Martí) y el artista fue Carlos Cortina; Lo mismo sucede en Plaza del Pilar, 1916, firma boceto Eugenio García y el artista fue Carlos Cortina.

(73) *LP*, 18 n. 1908 y *LP*, 9 enero, 1911.

(74) *LP*, 29 enero, 1911.

(75) Afirma *El Pueblo* con respecto a la falla de la plaza de Mariano Benlliure que "la idea merece aplausos y por ello felicitamos al Sr. Fernández Gil, autor y director de la construcción de la falla", *EP*, 19 n. 1905.

(76) Por ejemplo Carlos Cortina en la falla de Cuarte-Palomar, *AHH*, P/I/I/F, 1912..

(77) "Como se ve ha desaparecido el chisme de vecindad, con muy buen acuerdo por cierto; pero no vemos tampoco en esas fallas la nota humorística social o política, que tan bien suelen sentir y ejecutar los falleros valencianos" *DH*, 18 n. 1909.

(78) *DH*, 17 n. 1910 reproduce íntegro el texto de la convocatoria.

(79) *LP*, 17 n. 1912.

(80) *LP*, 19 y 20 n. 1907; *LP*, 19 n. 1908.

(81) *LP*, 18 n. 1914. La crítica de *Las Provincias* puede seguirse en textos como los siguientes: "¡Bendita sea la fiesta de los Pepes! Que aunque los gustos modernos han hecho perder a la falla valenciana su carácter típico sustituyéndola en algunos casos por monumentos tan pretenciosos como antiartísticos, el recuerdo se conserva y a la tradición no han de faltarle entusiastas que le rindan culto", *LP*, 18 n. 1911. En 1920 afirmaba el citado diario que "sigue dominando el modernismo fallero, con lo cual ha perdido lo que tenía de más típico esta fiesta popular", *LP*, 18 n. 1920. Y el día anterior afirmaba que las artísticas "son las que menos gustan", *LP*, 19 n. 1920.

(82) *EP*, 19 n. 1911; *LP*, 18 y 19 n. 1920; *DH*, 19 n. 1912.

(83) *Diario Mercantil* criticaba en 1909 la falta de garra satírica (*DH*, 18 n. 1909), mientras que en 1915 afirmaba en tono elogioso que ahora los falleros "buscan el arte y la sátira político-social. Por lo uno y por lo otro merecen el aplauso de todos" (*DH*, 18 n. 1915) y en 1920 continuaba manteniendo este tono elogioso (*DH*, 19 n. 1920). En la crónica de la fiesta de 1912 había alaba-

do, por un lado, el arte desplegado por los falleros de la calle de Juan de Austria, afirmando que la junta había conseguido "dar a la fiesta formas cultas, un ambiente saturado de distinción y de buen gusto que se compagina muy bien con el carácter del vecindario y con el espíritu de la época", y por otra parte criticaba duramente la entrega del primer premio a la falla anuncio del papel de fumar *Ché* así como los textos del llibret de la plaza de Collado por contener "versos un poco más de lo regular subidos de color, que han producido pena entre las personas de buen gusto" (*DH*, 19 n. 1912). El diario *El Pueblo*, por su parte, se pronunciaba en 1911 a favor de la modernización (*KP*, 20 n. 1911) y señalaba en 1914 que la fiesta había sufrido modificaciones, pero "sin que pueda afirmarse que se ha bastardeado" (*KP*, 18 n. 1914).

(84) *DH*, 19 1901.

(85) *LP*, 9 y 11 n. 1904. Por ejemplo fue prohibida la falla de Derechos-Luis Vives, 1904, porque criticaba la reacción y era una apología de la república. Por otra parte puede observarse la discordancia que hay entre la descripción que los falleros de la plaza de las Arenas en Ruzafa hacen de su argumento y la descripción que da la prensa. Esta discordancia sólo se explica por la mediación de la censura.

(86) La crítica de *El Pueblo* proseguía en los siguientes términos: "Si el Sr. Capriles pudiera meter el lápiz y la guardia civil en las redacciones de los periódicos, aviados quedarían los periodistas y los lectores. No ha de tardar el día en que hasta los adoquines se levanten en Valencia para pedir que se lleve de aquí al Sr. Capriles con cien de a caballo", *KP*, 11 n. 1902). Sobre la Visita del alcalde y el secretario al gobernador puede verse *LP*, 9 n. 1902.

(87) *KP*, 19 n. 1902.

(88) *LP*, 19 n. 1901; *LP*, 19 n. 1903: "Nada que corregir, hecho que ocurre pocas veces. Sólo el Gobernador civil tachó con lápiz algunos inofensivos versos de llibrets"; *KP*, 20 n. 1905; *LP*, 18 n. 1906. El día 19 de dicho año afirmaba *LP* que los catalanes se habían sentido aludidos en la falla de la calle de Pelayo y habían pedido su reforma (*LP*, 19 n. 1906). En 1907, el día 19 el Gobernador prohibía la venta de los llibrets de Hernán Cortés, *KP*, 20 n. 1907.

(89) Y prosigue el citado diario metiéndose con el órgano carlista: "Si no tuviéramos otras pruebas de la avilantez de esos rapazuelos bastaría el suelto en que el periódico de los carlistas engaña a sus lectores, para convencernos que ni practican las creencias religiosas de que alardean, ni conocen la nobleza de conducta en las luchas políticas. Por cierto que merecen transcribirse algunos párrafos del suelto embustero que publica el diario enemigo del liberalismo. 'Marcha por un camino sembrado de escopetas de caña, como aquellas que dispararon en Beninaclet contra D. Rodrigo Soriano....Estos sorianistas son el mismo demonio para hacer fallas con intención y tal'", *KP*, 20 n. 1905.

(90) Por ejemplo el llibret de la plaza del Pilar de 1903 no fue autorizado por el gobernador para evitar un conflicto con *EZUU* (*KP*, 19 n. 1903) y el llibret de la plaza de Collado de 1912 por tener versos excesivamente provocativos; también encontramos versos censurados en el llibret de Gracia-Torno de 1917.

(91) *ANH*, P/1/I/V/, 1914.

- (92) LP, 7 n. 1907.
- (93) DH, 13 n. 1901.
- (94) EP, 20 n. 1905; DH, 19 n. 1901.
- (95) EP, 20 n. 1901: "Sólo en la instalada en la calle de Pintor Sorolla se dió el caso de que a pesar de las insistentes peticiones de la gente, se negase al director de la Banda de la Fuente de san Luis a tocar el himno republicano. Un entusiasta correligionario llegó a ofrecer al maestro cinco duros, porque se tocara la Marsellesa; más este siguió en su negativa que le valió las más acres censuras del público que protestaba". Un incidente similar se producía en 1902 en la falla del Príncipe Alfonso, donde gran parte del público pidió que se tocara la Marsellesa y la banda de música se negó. Entonces "la gente entonó el valiente himno a viva voz y en manifestación llevaron el estandarte, que como premio se concedió a dicha falla, a casa del presidente de la comisión organizadora. Hubo vivas a la República y muera a Capriles. Por supuesto que esto no es nada; el día que ocurra algún serio conflicto verá el Sr. Capriles las simpatías con que cuenta entre el pueblo valenciano", EP, 20 n. 1902.
- (96) EP, 19 n. 1902.
- (97) En 1904 algunos vecinos de Ruzafa, de obediencia republicana, se apoderaron de la figura de Salmerón antes de que "los elementos enemigos de la Unión Republicana" lograran prenderle fuego" (EP, 21 n. 1904). En 1911 también hubo un incidente entre algunos republicanos y un grupo de falleros de las calles de Hurillo-Palomar, que debían ser más bien conservadores: "La intransigencia clerical -afirma El Pueblo- estuvo a punto de producir anoche un conflicto en las calles de Palomar y Hurillo, en cuya confluencia se ha levantado una falla. Se premió esta con un estandarte y algunos individuos quisieron que fuera colocado a los acordes de la Marcha Real, con banda de cornetas y todo. Utilizar la marcha como himno nacional para colocar un estandarte en una falla hubiera sido ridículo, nada serio. Emplearla como trágala a los elementos avanzados de aquella barriada fue una imprudencia intolerable, propia de sujetos mal educados para vivir en sociedad. Algunos republicanos protestaron e impusieron al fin calma a los que justamente ofendidos querían expresar energicamente su indignación", EP, 19 n. 1911.
- (98) LP, 19 n. 1902.
- (99) LP, 17 n. 1907.
- (100) DH, 19 n. 1901.
- (101) LP, 19 y 20 n. 1919. EP, 18 n. 1919.
- (102) Llibret de san Gil, 1904. En 1908 repetían unas estrofas muy similares.
- (103) ANH, P/I/I/F, 1908.
- (104) DH, 19 n. 1909; Ver también la falla de la plaza de Collado de 1912.

- (105) Situación similar puede verse en Cabaleiros-San Jaime, 1908; Comedias-Paz, 1912, afirmando los falleros que "esta falla es artística y alude a ningún asunto político"; o en Felix Pizcueta-Cirilo Amorós, 1914, que dicen haber plantado la falla "para divertir a la gent", *AMH*, P/I/I/F.
- (106) Cirilo Amorós-Hernán Cortés, 1907 y 1908; LP, 18 n. 1907 y 1908.
- (107) Nos ha sido imposible determinar su significado con un mínimo de precisión el significado de las fallas que se citan a continuación. En ellas ni siquiera puede concretarse su orientación crítica o apologética, mucho menos aún podemos adscribirlas con certeza a alguna categoría: Pilar, 1901; Jordana-Sogueros, 1903; Plaza de la Reina, 1904; Jordana, Magdalenas, 1906; Cirilo Amorós-Hernán Cortés, 1908; Cuarte-Turia, 1911; Ripalda, 1912; Sevilla-Corset, 1913; Cuba-Corset, 1914; Plaza de Maestro Ripoll, 1915; Jordana-Burjasot, 1916; Arrancapins, 1917; Gracia-Ensanx, Espartero-Padre Jofré, 1918; Matías Perelló-Maestro Aguilar, 1920.
- (108) HONNSEN, W. J., *La época del imperialismo. Europa 1865-1918*, Madrid, Siglo XXI, 1983.
- (109) Listado de fallas que abordan el tema: Pintor Sorolla, 1901; Mayor de Ruzafa, 1903; Santa Teresa, 1904; Aragón-Padre Jofre, 1905; P. Contraste, 1905; Pilar-Sequiola, 1906; Pelayo, 1906; Gracia-Ensanx, 1908; Jordana, 1908; Caballeros-San Jaime, 1908; Comedias-Paz, 1908; P. Contraste, 1909; Cirilo Amorós-Pi y Margall, 1912; Corset-Sevilla, 1912; San Miguel, 1912; Pintor Domingo-Villena, 1912; Comedias-Paz, 1912; P. Contraste, 1913; Felix Pizcueta-Cirilo Amorós, 1914; Cuba-Corset, 1914; Maestro Ripoll, 1914.
- (110) Llibret de Pintor Sorolla, 1901.
- (111) Llibret de Cirilo Amorós-Pi y Margall, 1912.
- (112) Llibret de Pintor Domingo-Villena, 1912.
- (113) Llibret de Maestro Ripoll, 1914.
- (114) Llibret de Salvador Giner, 1907.
- (115) Puede verse por ejemplo la crónica de la falla de Jordana-Burjasot, en *DE*, 18 n. 1919. Las diez fallas que trataron el tema de la guerra fueron las siguientes. En 1915: Fresquet-Palleter, Gracia-San Gregorio, Mariano Benlliure, Maldonado-Vinatea, Porchets-Flasaders y Jerusalem-Buenavista; en 1916 Plaza del Pilar; en 1917: Rocas Roterós; y en 1919: Jordana-Burjasot y Angeles-Maldonado.
- (116) Llibret Fresquet-Palleter 1915.
- (117) Relación por años de las fallas que repitieron tema. 1901: Comedias-Paz y Plaza de Pertusa; 1902: Zaragoza-Correjería, Plaza de la Reina, Horno del Hospital; 1905: Jordana-Guillen de Castro y Alta-Mesón de Morella; 1907: Hernán Cortés, Gracia-Grbador Selma, Plaza Conde de Casal y Lauria-Pascual y Genis; 1911: Padilla-Gracia y San Vicente extramuros; 1913: Plaza de las Arenas y Jai-Alai; 1914: Maldonado, Plaza del Arbol, Gracia-Padilla y Libertad (Cabañal); 1919: Triador-Torno, Pelayo, Cirilo Amorós-Pi y Margall.

- (118) Relación por años de las citadas fallas. 1901: Matías Perelló-Maestro Aguilar; 1902: Príncipe Alfonso; 1907: Pelayo; 1908: Plaza del Arbol; 1910: Jordana; 1912: Cádiz-Borno; 1917: Plaza de Collado; 1919: Santa Teresa-Eixarchs.
- (119) Damos la relación aquí de 8 fallas que no nos han aparecido todavía en las dos notas anteriores y en las que se hacía crítica de políticos concretos. En 1904 se criticaba a un "político de la actual situación", gallego por más señas, en las calles de Jordana-Sogueros y Plaza Ripalda; ese mismo año en las calles de Pelayo-Játiva aparecía Romero Robledo, vestido de clown, aplicando la ley del embudo a las minorías parlamentarias; en 1909 los falleros de san Gil presentaban un gato (Haura) encaramado sobre una pirámide llena de ventanas con rejas; en la plaza del Contraste, 1910, condenaban a Haura y La Cierva, mientras que en 1912, en Jordana-Sogueros se veía a Haura atacando a Canalejas; los falleros de la plaza de Serranos colocaron una cierva sobre una alta pirámide, haciendo equilibrios, en la plaza de Serranos, 1918; y finalmente en las calles de Santa Teresa-Eixarchs, 1920, se criticaba a Romanones.
- (120) 1901: Príncipe Alfonso; 1902: P. Mayor de Ruzafa; 1904: Torno-Viana, Sequiola-Pilar y Plaza de Las Arenas; 1908: Jesús-Cervantes; 1911: P. Hosen Sorell; 1912: Gracia-Ensanç; 1913: Plaza del Arbol, Sogueros-Ripalda y plaza de Ripalda; 1918: Angeles-Maldonado; 1920: Plaza de Rodrigo Botet y Triador-Torno. A estas deben añadirse las siguientes que criticaban el sistema dual de partidos, el turno: Plaza del Arbol, 1901; Correjería, 1901 y Plaza del Arbol, 1907.
- (121) Llibret de Sogueros-Ripalda, 1913.
- (122) Llibret de Pintor Sorolla, 1901.
- (123) Llibret de plaza del Arbol, 1901.
- (124) Llibret de Triador-Torno, 1920.
- (125) Llibret de Gracia-Ensanç, 1904.
- (126) Llibret de Plaza de la Reina, 1902. Y añade: "Els materials de un foguer/ Tota València els coneix/ De fanc pallús pastat/ Per bofigos sostengut/ No pot tindre resultat".
- (127) Llibret de Pizarro-Cirilo Amorós, 1904.
- (128) Llibret de Padilla-Gracia, 1912; Ver también Arrancapins, 1908 cuyo llibret recibe el título de *Sermó* y en el que se ridiculiza la predicación de un cura; o la representación de la reacción mediante un palomo que parece el Espíritu Santo en Hosen Sorell, 1907. Sobre el asunto de Ferrer Guardia, Plaza de la Jordana, 1910. Finalmente resaltar el relato censurado de Jordana, 1914: *Fiat de los santos*, en el que un cura confiesa a una mujer y después le hace el amor quedando contagiado por una enfermedad venérea.
- (129) Llibret de Triador-Torno, 1919.
- (130) Llibret de Cirilo Amorós-Pi y Margall.
- (131) Llibret de Santa Teresa-Eixarchs-Pintor Domingo, 1919.



- (132) SANCHIS GUARNER, H., *La ciutat de València. Síntesi d'Història i de Geografia urbana*, València, Ajuntament, 1983, p. 566.
- (133) Versos en *AHH*, P/I/I/F, 1903.
- (134) *Llibret: La Estasió del Norte. Colloqui nou entre un treballaor, un seferet y una llauradora*, Cadirers-Burquerins, 1905.
- (135) Sobre el tren directo: Cuarte-Palomar, Espinosa-P. Tosca, Guillen Sorolla-Torno, Cuarte-Dr. Monserrat, Murillo-Palomar, 1912; San Bult, Mosen Sorell, 1913; Espinosa, Serranos y Cuba-Corset, 1917. Sobre la reivindicación de la realización de varios proyectos ver: San Gil, 1903; Alboraya-Trinidad, 1908; Presquet-Tarazona, 1912; Espinosa-P. Tosca, Gracia-Torno, Matías Perello-Maestro Aguilar, 1913; Gracia-Adresadors, 1914; P.Arbol, 1916; Santa Teresa-Eixarchs, Rodrigo Botet, 1918; Tros Alt-Caballeros, 1919; Aragón-Gandía, 1920.
- (136) "Per ell no se fa el directe  
Per ell estem olvidats  
y per ell estem tan quets  
sense adelantar un pas" (*Llibret de San Bult*, 1913).
- (137) El verso estaba escrito en las bambalinas del boceto.
- (138) *Llibret de Plaza de Serranos*, 1917.
- (139) *Llibret de plaza Rodrigo Botet*, 1918.
- (140) *Llibret de Plaza Mosen Sorell*, 1913.
- (141) Sobre el alumbrado ver: Sevilla-Corset y Horno-Cádiz, 1914; Pizarro-Gran Vía, Porchets-Flassaders, Juan de Mena-Pedro Pascual, 1917; Arzobispo Mayoral, Mosen Femares, 1918. Sobre los tranvías: Mosen Sorell y P. Guerrilero Romeu, 1919.
- (142) *EP*, 18 n 1916. Las fallas que criticaron el servicio de agua potable fueron concretamente las siguientes: Gracia-Ensanx, 1901; Ripalda-Soqueros, Hernán Cortés, Jordana-Guillem de Castro, Numancia-Ercilla, Cuarte-Turia y Burquerins-Cadirers, 1904.
- (143) *Llibret de Cadirers-Burquerins*, 1904.
- (144) La crítica al estado de las calles la encontramos en: *Sociedad Escalante (Cabañal)*, 1911 y *Marchalenes*, 1914, *Sevilla-Corset*, 1915, *Cuba-Corset*, 1916.
- (145) Fallas en que se criticaba la lentitud de los monumentos: Cirilo Amorós-Felix Pizcueta Y Don Juan de Austria, 1907; San Gil, 1913; Gran Vía-Pizarro, 1915; y Museo-Salvador Giner y Gracia-Padilla, 1916.
- (146) San Niquel y Mosen Sorell.

- (147) SORRIBES, J., *op. cit.*, p. 170.
- (148) REIG, Ramir, *Obrers i ciutadans. Blasquistes i moviment obrer*, Valencia, IVEI, 1982.
- (149) Estas ocho fallas son: Ripalda, 1903; Gracia-Ensanx, 1906; Grabador Selma, 1906; Maldonado, P. Hosen Sorell, 1907; San Miguel, 1913; Matías Perelló, 1914; Corset-Cádiz, 1915.
- (150) *Llibret de san Miguel*, 1913.
- (151) *Llibret Gracia-Ensanx*, 1906.
- (152) Maldonado, *AHH*, P/I/I/F, 1907.
- (153) Gracia-Ensanx, *AHH*, P/I/I/F 1913
- (154) *Llibret de Hosen Sorell*, 1907
- (155) *Llibret de Corset-Cádiz*, 1915.
- (156) Son: Murillo-Palomar, 1908, Gracia-Ensanx, 1909, Matías Perelló, 1915 y Gracia-Ensanx, 1917.
- (157) *Llibret de Murillo-Palomar*, 1908.
- (157<sup>b</sup>), *Llibret de Gracia-Ensanx*, 1917.
- (158) Esta temática fue tratada por las siguientes fallas: Bajada de san Francisco, 1903; Sogueros, 1911; Plaza de Mariano Benlliure, 1912; Guillem Sorolla-Torno, 1913. Además otras dos fallas abordaron la problemática de las cerillas y de los monopolios: Jai-Alai, 1912 y Encarnación-Pintor Domingo, 1915 y la falla de la plaza del Arbol de 1920 consideraba que la situación que el pueblo padecía se resumía en el ya clásico lema de *Fan, Fon i Fun*.
- (159) ALCAZAR, Joan, *Economía agraria i societat rural al País Valencià (1914-1923) De les dimensions de la crisi a la resposta dels obrers del camp*. Tesis doctoral. Universidad de Valencia, 1987. inédita.
- (160) Hernán Cortés y Plaza del Contraste, 1915.
- (161) Viana-Torno, 1916 y Pi y Margall-Colón, 1918. Esta última criticaba además el excesivo número de arbitrios e impuestos que se debían soportar tras la abolición de los odiados consumos.
- (162) Estas fallas fueron las siguientes: Guillem Sorolla, 1915, Salvador-Libertad, 1915, Espinosa, 1915, P. San Bult, P. Guerrillero Romeu, Viana-Torno, Guillem Sorolla-Torno, 1916; Cabañal, P. Pertusa, Viana-Torno, Espartero-Padre Jofré, 1917; Santa Teresa-Eixarchs, Alboraya, Cuenca, Jordana-Burjasot, Hernán Cortés-Cirilo Amorós, Gracia-Adresadors, P. Maestro Ripoll, P. Pellicers, Poeta Querol, Cirilo Amorós-Pi y Margall, Corset-Sevilla, Corset-Cadiz, Corset-Cuba, 1918; Salvador Giner, 1919, P. San Bult, 1919; Padre Jofré-Cervantes, P. Porchets, 1920.
- (163) *Llibret de Plaza de san Gil*, 1916.

- (164) Llibret de P. Guerrillero Romeu, 1916.
- (165) Llibret de Padre Jofré-Cervantes, 1920.
- (166) Llibret de Hernán Cortés, 1918.
- (167) Llibrets de Guillem Sorolla-Torno, 1915 y Gracia-Adresadors, 1918.
- (168) Ver: Cuenca, Hernán Cortés, Gracia-Adresadors y Poeta Querol en 1918. Los falleros de Salvador Giner, 1919 se preguntaban: "¿No han homens honrats en España?", haciendo referencia a la necesidad de un hombre fuerte que adoptará las medidas quirúrgicas necesarias para salvar al país.
- (169) Santa Teresa-Zixarchs, 1918; Alboraya, 1918. Cuenca, 1918. Gracia-Adresadors, 1918, Corset-Cuba, Corset-Cádiz, 1918; P. Arbol, 1920.
- (170) Una excepción fue la falla de Santa Teresa-Zixarchs que criticaba la tasa en nombre de los labradores y revendedores, ya que eran ellos quienes de forma inmediata tenían que aplicarla en el mercado, mientras los grandes acaparadores quedaban con las manos libres.
- (171) Guillem de Castro-Espartero, Beneficiencia-Ripalda, P. Contraste, Jerusalem-Palomar, Triador-Guillem de Castro, Escuelas Pías, Jerusalem-Buenavista, Salvador Giner, P. Arbol.
- (172) Embaf-Torno, P. Pertusa, P. San Gil, 1919.
- (173) Zapateros, 1904; P. Collado, 1913; Nosen Sorell, 1915; Murillo-Palomar, 1915, Arzobispo Mayoral, 1917.
- (174) Llibret de Alta-Santo Tomás, 1918.
- (175) P. Mercado Central, 1902; Maldonado-Vinatea, 1903; San Gil, 1904 y Císcar, 1916.
- (176) Ripalda-Beneficiencia, 1909; Corset-Cádiz, 1913; P. Arenas, 1915; Arrancapinos, Sagunto, P. Cid, P. Nosen Sorell, Juan de Mena, 1916; P. Guerrillero Romeu, 1917; P. San Miguel, 1919.
- (177) Llibret de Juan de Austria, 1912.
- (178) Llibret de Plaza Pertusa, 1918.
- (179) BERGER, P.-BERBER, B.-KELLNER, H., **Un mundo sin hogar. Modernización y conciencia**, Santander, Sal Terrae, 1979. Más adelante volveremos sobre el tema de la modernidad.
- (180) Dichas fallas fueron las siguientes: Espartero-Padre Jofré, Cuarte-San Miguel, Plaza del Contraste, Encarnación-Pintor Domingo.
- (181) Llibret de Alboraya-Trinidad, 1916.



- (182) La primera falla se plantó en 1913 en la calle Libertad y hacía referencia a los enfrentamientos habidos entre *grameros* y *sayons*. La segunda fue plantada por la Juventud Recreativa la Marina Auxiliante en 1920 y es un poco más ambigua.
- (183) Llibret de Ruzafa-Cirilo Amorós, 1907. Otras fallas que trataron de juegos y deportes: Arrancapinos, 1907; Cirilo Amorós-Pi y Margall, 1910 y Plaza del Angel, 1913.
- (184) Llibret de Arrancapinos, 1907.
- (185) Llibret de Adresadors-San Gil, 1912. Las otras dos que trataron el tema se plantaron en 1911: Espinosa y Torno-Guillem Sorolla.
- (186) Se trata de las siguientes: Bajada de san Francisco, 1904; Espartero-Padre Jofré, 1904; Plaza Mariano Benlliure, Plaza de san Miguel y Murillo-Palomar, 1906; Jordana-Sogueros, 1907; Fresquet-Tarazona, 1911; Plaza del Angel, Jordana-Burjasot, Plaza Pertusa, Plaza de las Yerbas, 1915; Plaza Pertusa, Fresquet, 1916; Jerusalem-Buenavista, 1917; Jerusalem -Buenavista, 1918; Alta-Santo Tomás, 1918.
- (186) Llibret de Jerusalem-Buenavista, 1917 y 1918. La afirmación de que las obras modernas salían de las papeleras puede verse en la escenificación de los falleros de san Miguel, 1906.
- (187) La crítica a las malas faenas de los toreros pueden verse en: Monserrat-Cuarte y Plaza de Toros, 1913; Plaza del Pilar-Horno, 1915; Plaza de Ripalda, 1919. La crítica al toreo como contrario a la modernidad y a la cultura se encuentra en: Maldonado-Torno, Plaza de Pellicers, Poeta Querol, 1913, San Gil, 1916 y Mar-San Cristobal, 1918, mientras que la falla de Alfredo Calderón, promovida por la peña el Galliner en 1920 se planteaba no sin cierta ironía por qué el señor Eugenio Noel se empeñaba en criticar la fiesta si "el poble sols se conquesta en festes, bous y dinés".
- (188) RAFAEL ABELLA, "Los españoles a principios de siglo", en *Historia Universal. Siglo XX. N. 3: Los imperios frente a frente*, Madrid, Historia 16, 1983, p. 39.
- (189) Llibret de Maldonado-Torno, 1913.
- (190) Llibret de Alta-Santo Tomás, 1918.
- (191) Plaza de Cajeros, 1903; Plaza de Mariano Benlliure, 1914 y Jerusalén-Buenavista, 1914.
- (192) Llibret de Cirilo Amorós-Ruzafa, 1902.
- (193) Llibret de Cirilo Amorós-Ruzafa, 1902. Por otra parte en la plaza de Pellicers, 1914, se plantaba una falla titulada "Caprichos Goyescos" en la que se afirmaba que todos tenemos vicios.
- (194) Ruzafa-Cirilo Amorós, 1902; Gracia-Ensanx, 1911; Mosén Mila, Pellicers, 1915; Salvador, 1917.
- (195) Llibret de Pellicers, 1915.
- (196) Llibret de Salvador, 1917.

- (197) Hernán Cortés, 1903; Salvador Giner-Museo, 1909, Trinidad-Alboraya, Murillo-Palomar, Pellicers, Plaza del Angel, 1914; Cuarte-Doctor Monserrat, San Bult, Cuarte-Palomar, Molino de la Robella, Benimaclet, 1915; Corset-Sevilla, 1917.
- (198) Llibret de Hernán Cortés, 1903.
- (199) Plaza de san Miguel, Torno-Viana, 1903; Monteolivete, 1905; Santa Ana-Libertad, 1907; Hernán Cortés, 1913; Mayor de Nazaret, 1916; Mosen Femares, 1919 y Plaza de Collado, 1920. Pueden añadirse seguramente las de Comedias-Tertulia, 1913, que KP sugiere que podría ser vecinal, así como la de San Vicente Extramuros, que por su carácter de asunto escabroso apunta a una crítica de vecindad: en ella un viejo entregaba un saco de dinero a una mujer a cambio de ciertos placeres con su hija.
- (200) ANH, P/I/I/P, 1903.
- (201) Las dos primeras son: Camino de Algirós, 1903, y Corset-Cuba, 1919. Las otras cuatro son: Jordana-Sogueros, 1903, que parece criticar algún acontecimiento ocurrido en un conocido colegio del barrio de las Escuelas Pías; Plaza de La Reina, 1904, que se quedó en mero proyecto, pero no sabemos si ello se debió a causa de que la censura prohibió un tema vecinal o sencillamente a que los falleros, no teniendo ninguna intención crítica, desistieron de plantarla por razones personales; Magdalenas, 1906, en la que se veía un señor y un criado; y Plaza de Monteolivete, 1915, que fue plantada por los soldados del cuartel próximo y en la que se exhibía una escena del rancho de los pobres y el robo que se había producido de uno de estos ranchos.
- (202) KP, 16 m 1906. Hay otra falla de difícil interpretación, Espartero-Padre Jofré, 1918, porque según la prensa estaba tomada de la obra de Benavente "Los intereses creados" (KP, 17 m) o de "La ciudad alegre y confiada" (DH, 17 m), pero su título era "Sigue el tinglado de la antigua farsa" y en ella se veía a un baturro (el pueblo) durmiendo mientras varias muchachas escuchaban el recitado de una obra. Por todo ello parece tener carácter político.
- (203) Plaza de Collado, San Bul, 1912; Mar (CBA), 1917 y 1918; Aragón-Gandia, 1919; San Vicente-Grabador Selma y Pelayo-Buenavista, 1920.
- (204) Llibret de plaza Collado, 1912. Otro de los cuplets afirmaba:
- Molt llarg te'l nas Visantet  
y una chata lí ha dit hui  
"El tros que te sobra a tu  
!moreno!  
cuanta falta me fa a mí".
- (205) Llibret de calle del Mar, 1918.
- (206) Plaza de Pelayo, 1918; Mar-Altar de san Vicente plantada por el Circulo de Bellas Artes en 1914; Alfredo Calderón, plantada por la peña El Gallinero en 1918. En la plaza de san Bult, 1914, se reproducía la clásica escena de L' Horta de la matanza del cerdo.

- (207) Son las siguientes: Cirilo Amorós-Ruzafa, 1901, Cirilo Amorós-Felix Pizcueta, 1903, Cirilo Amorós-Ruzafa, 1905, San Gil, 1908, Plaza de Mariano Benlliure, 1910 y 1912; Jerusalem-Buenavista, 1913.
- (208) Ver por ejemplo los premios de la plaza de los Porchets, 1915; de 1916 y del Círculo de Bellas Artes, de 1917.
- (209) EP, 17 y 20 m 1902.
- (210) Jerusalem-Buenavista, Jerusalem-Paloma, Avellanas-Cabilleros, Colón-Pi y Margall, 1919.
- (211) Ripalda-Beneficencia, 1910; Corset-Sevilla, 1911; Alborayua, 1917.
- (212) Llibret de Ripalda-Beneficencia, 1910.
- (213) Llibret de Corset-Sevilla, 1911.
- (214) Llibret de calle Alboraya, 1917.
- (215) Jerusalem-Paloma, 1919.
- (216) Llibret de Jerusalem-Paloma, 1919. Tal vez convenga reflejar aquí la existencia de otra falla apologética: fue plantada en la plaza de Pellicers en 1916 y constituye un homenaje al ministro Urzaiz que intentó cortar las alas a los especuladores del comercio arrocero y por ello fue ensalzado como ministro que velaba por los intereses valencianos.
- (217) Sogueros-Ripalda, Fresquet-Tarazona, 1902; Plaza del Contraste, 1911; Padilla-Gracia, 1912 y Plaza de Pertusa, 1920.
- (218) Jordana-Burjasot, San Miguel, Peris y Valero-Comedias, 1907; Pilar-Sequiola, Caballeros, 1909; Padilla-Gracia, 1910; Plaza de Collado, 1911; Plaza del Contraste, Santa Catalina, 1912; Rodrigo Botet, 1915; Corset-Sevilla, 1916; Pi y Margall-Cirilo Amorós, 1917. Tal vez convenga incluir en este grupo también la falla plantada en 1918 en la calle del Salvador y dedicada al alcalde republicano como homenaje por su promulgación de la tasa contra los acaparadores.
- (219) Mariano Benlliure, 1903; Plaza de la Reina, 1904; Murillo-Palomar, 1911; Felix Pizcueta-Cirilo Amorós, 1912; Plaza del Contraste, Museo-Huertos, 1914; Plaza del Angel, 1917; Gracia-Garrigues, 1920
- (220) Alboraya, 1911; Arrancapins, 1913; Cuba-Corset, 1915; San Gil, 1917.
- (221) Llibret de Plaza de Collado, 1911.
- (222) Almanaque de Las Provincias, 1906.
- (223) La primera frase pertenece al Llibret de Caballeros, 1909, mientras que el verso está tomado del Llibret de Museo-Huertos, 1914.

- (224) Llibret de Plaza de Contraste, 1914, calle del Mar, 1914, y San Gil, 1917. En iguales términos se expresaban otros falleros: san Gil, 1908, o Salvador Giner, 1917, por poner un ejemplo.
- (225) Cirilo Amorós-Ruzafa, Pilar, 1901; Pelayo, 1905; Hernán Cortés, 1906; Pilar-Sequiola, 1908; Plaza de Mariano Benlliure, 1910; Jordana-Guillem de Castro, Corset-Cádiz, 1912.
- (226) Dedicadas al Quijote fueron: Ruzafa-Cirilo Amorós, 1905; Salvador Giner, 1917; Cirilo Amorós-Felix Pizcueta, 1917. En honor de Wagner y su Parsifal: Cuarte-Palomar y Molino de la Robella, 1914; a Virgilio y Dante: Jerusalén-Buenavista, 1913.
- (227) LP, 18 n. Hubo otras fallas meramente artísticas en Cirilo Amorós-Pi y Margall, 1907, dedicada a la primavera; en Jordana-Guillem de Castro, 1910, dedicada al cometa Haley; y en Cirilo Amorós-Felix Pizcueta, 1903.
- (228) Plaza Mariano Benlliure, 1912; Gracia-Ensanx, 1915; Poeta Querol, 1916; Muñoz Degrain, 1917; Cajeros, 1920; Hort de Ensendra, 1915, hace propaganda del cine Benlliure.
- (229) EP, 19 n. 1912; DH, 19 n. 1919; DH, 18 n. 1915.
- (230) "Anochecido, grupos de muchachos encendieron hogueras en las calles que no disfrutaban del festejo de las fallas de verdad, improvisando otras que saltaban hasta verlas consumidas" LP, 20 n. 1916.
- (231) L'Antigor proyectó una falla para la plaza de la Reina en 1904; la Sociedad Instructivo Humorística Escalante del Cabañal plantó falla allí en 1911 y 1917 como mínimo, El Círculo de Bellas Artes plantó fallas durante varios años en la calle del Mar, obteniendo diversos premios de honor por ellas (1911, 1914, 1917); en la calle de Alfredo Calderón-Pérez Pujol plantó falla la peña El Gallinero (1918 y 1920); también plantó falla la sociedad obrera El Cantó, en la calle de Gravador Selma en 1906 y la Juventud Recreativa Marina Auxiliante del Cabañal plantó su falla en 1920. Además, según la información de Diario Mercantil parece ser que la falla de la plaza de Mariano Benlliure estuvo plantada algunos años por La Araña Club, DH, 18 n. 1915.
- (232) AHH, P/I/I/F, 1901.
- (233) Llibret de Maldonado-Torno, 1916.
- (234) El Fallero, 1936.
- (235) EP, 10 n. 1915.
- (236) LP, 18 n. 1912. Afirma el mismo diario en 1913 que en la plantà participa "toda la honrada vecindad de la clase menestral", LP, 18 n. 1913.
- (237) EP, 18 n. 1916.
- (238) EP, 18 n. 1914.

(239) Sólo a título indicativo aportamos algunas citas: Citado el cargo de presidente, por ejemplo, en KP, 20 n, 1904. Aparecen ya Secretario y Presidente en KP, 18 n, 1907, y concretamente en la falla de Jordana-Sogueros se subraya la existencia de Presidente, Vicepresidente, Tesorero y Vocales. En años posteriores pueden verse las siguientes citas con una mayor complejidad de la organización interna: En 1909, Gracia-Ensanx; KP, 19 n, 1912 (Plaza de Collado, Plaza de Galindo, Murillo-Palomar y Cuarte-Palomar); en 1918: Mar-San Cristóbal.

(240) La convocatoria de la reunión puede verse en KP, 14 n, 1918. El texto de la instancia que se conserva en el Archivo Municipal lo transcribimos a continuación: "Excmo Sr. El que suscribe Cayetano Valcárcel Roig, Presidente de la Comisión de Falla de las calles de Jerusalem y Buena-vista con domicilio en el n. 27, piso 4 de la primera calle mencionada tienen el honor de suplicar a V.S. por cuenta propia y de las comisiones de falla firmadas, se digne presentar a la Corporación Municipal en la primera sesión que se celebre la instancia a continuación se expresa.

Respetables señores concejales que representáis a todos los distritos de nuestra capital, las comisiones de Falla de Valencia solicitan de todo el Excmo Ayuntamiento les autorice para plantar la "Falla" de san José en la noche del día 16 al 17 del actual con el fin de tener un día más de fiesta en el vecindario y rogamos se sirvan acordar salga la Comisión de Fiestas (jurado) de ese Ayuntamiento el Domingo 17 a visitar las fallas y juzgarlas". Hay una nota del Ayuntamiento en que se dice: "Visto, se acordó lo solicitado" Y en una tercera se da cuenta de haber comunicado el acuerdo al solicitante. AHH, P/I/I/P, 1918.

(241) KP, 18 n, 1914.

(242) KP, 18 n, 1916.

(243) Llibret de Maldonado-Torno, 1916.

(244) LP, 18 n, 1912.

(245) Los hermanos Benedito y Marco Diaz Pintado firman la instancia y son los artistas de la Bajada de san Francisco de 1904. Vicente Pellicer firma la instancia de Gracia-Ensanx en 1911; Luis Gimenez la de Murillo-Palomar en el mismo año; Carmelo Roda la de la plaza del Pilar de 1916; Regino Mas la de plaza Maestro Ripoll en 1918, Pascual Isla, la de Comedias-Peris y Valero en 1907, Carlos Cortina, la de Bajada de san Francisco en 1908; Jose Castrillo forma parte habitualmente de la Comisión de la plaza del Arbol y aparece como escultor en la falla de Maldonado

(246) LP, 18 n, 1912.

(247) Llibret de Angeles, Maldonado, Torno, 1918.

(248) KP, 17 n, 1913.

(249) Dentro de este grupo de calles con fisonomía predominante de clase alta pueden distinguirse estas situaciones:

a) Las ratios de clase alta y comercio son superiores, y en algunos casos claramente superiores, a la media en las calles y plazas de Bajada de san Francisco, Zaragoza, Juan de Austria,



Burguerins, Santa Teresa, Mariano Benlliure y Felix Pizcueta. En la plaza de la Reina, que según los datos de este padrón tiene un comportamiento claramente diferente al del padrón de 1889, ambas ratios son tan sólo ligeramente superiores a la media.

b) En segundo lugar encontramos otras tres calles (Mar, Cirilo Amorós y Pellicers) en las que una ratio superior a la media en clase alta combina con ratios igualmente superiores en otras categorías, bien sea comercio, empleados o artesanos. En el caso de la calle de san Bult, la ratio de clase alta es la única superior a la media, manteniéndose las restantes ratios, con la excepción de jornaleros, en niveles próximos a sus respectivas medias.

(250) Dentro de las calles de clase media hay que distinguir tres situaciones:

a) La plaza del Mercado, seguida muy de cerca por la plaza de Collado, registra la ratio más alta en la categoría de comercio. En ambos casos no se trata sólo de ratios superiores a la media, sino de una clara predominancia que refleja el indudable carácter comercial.

b) Cinco calles presentan ratios superiores a la media tanto en comercio como en artesanado: Calabazas, Correjería, San Gil, Maldonado y Alta.

c) En tercer lugar destacan tres calles (Nosen Sorell, Gracia y Espinosa) que presentan ratios superiores a la media en las categorías de comercio, empleados y artesanado.

Un caso particular es el de Salvador Giner: calle predominantemente artesanal, pero que presenta una ratio superior a la media también en clase alta.

(251) Agrupamos en este tercer apartado a las calles en las que las ratios más significativas pertenecen a artesanos y jornaleros.

a) Un grupo de tres calles combinan ratios superiores a la media en las categorías de empleados, artesanos y jornaleros, siendo en todos los casos la ratio de artesanos la que supera más claramente a su respectiva media.

b) Las calles de Lepanto y Torno se caracterizan por presentar una ratio superior a la media únicamente en artesanos.

c) Otras cinco calles se caracterizan por ratios superiores a la media en artesanos y jornaleros, siendo ésta última la más significativa en casi todas ellas. Un caso similar es el de la plaza del Contraste, que registra ratios ligeramente superiores a la media en clase alta, comercio y artesanos, siendo la más alta la de jornaleros. Se trata de una plaza inscrita en un área urbana fundamentalmente de clase obrera, pero su carácter de plaza le dota de unos rasgos peculiares.

d) Finalmente las calles de Jerusalén, Buenavista, Matías Perelló y Sevilla registran una ratio superior a la media en la categoría de jornaleros. Las dos últimas, sobre todo, tienen un carácter netamente obrero, ya que la ratio de jornaleros supera el 0'50 en ambas.

(252) DH, 18 m, 1919.

(253) LP, 17 n, 1914.

(254) LP, 20 n, 1909.

(255) "Huy censurada fue ayer la conducta de las familias que comodamente recostadas en los carruajes iban a ver las fallas pues el público se veía constantemente en peligro de ser atropellado, ya que no se contentaban los señores con ver las fallas a cierta distancia para no molestar al numeroso gentío que se agolpaba cerca de las mismas, sino que hacían que los cocheros situaran el carruaje al lado mismo de los artefactos, así como insultando con el lujo a los que iban a pie. Ténganse en cuenta estas indicaciones para el viniente año, dictándose por quien corresponda las órdenes oportunas para evitar que el público que carece de carruaje sufra las molestias que la imprudente conducta de los señores les ocasiona en las populares fiestas que ayer terminaron" EP, 19 n, 1901. Ver también LP, 19 n, 1912.

(256) Eduard Vidal, en EP, 19 n, 1907.

(257) DE, 19 n, 1920.

(258) Los textos aluden a la vinculación del carácter valenciano con la fiesta, en primer lugar, y en segundo a la vinculación de la especificidad valenciana con la manifestación fallera. Las fallas son expresión del carácter valenciano y por tanto pueden convertirse en emblema y símbolo de lo valenciano. Pueden verse como mínimo los textos de las citas siguientes: EP, 20 n, 1901; EP, 17 n, 1913; *Tá, la beta*, 1917; LP, 18 n, 1903; EP, 20 n, 1904; EP, 18 n, 1906; LP, 20 n, 1907; EP, 19 n, 1907. Instancia de Plaza de san Miguel de 1913; *Llibret de Jerusalem-Buenavista* 1914; EP, 18 n, 1915; *Llibret de Rodrigo Botet*, 1915; EP, 19 n, 1918; *Llibret de Angeles-Haldonado*, 1918; *Pensat y Fet*, 1918 que dice que es "la festa més bellanent popular, més modernaent típica, en la qu'el ingeni de la rasa valensiana improvisa, fetes art, heléniques manifestacions de sátira inofensiva"; EP, 18 n, 1920; EP, 20 n, 1920.

(259) DE, 17 n, 1901. Los falleros de la Plaza de Molino de la Robella afirmaban en la instancia de 1915 "que representando una comisión o grupo de valencianos anantes de los festejos que exaltan el arte a la vez que producen atractivo y expansión, singularmente para los forasteros que nos honran con su visita".

(260) DE y LP, 20 n, 1920; ver también LP, 19 n, 1917.





**NOTAS de la VIª. PARTE**



- (1) Ver instancias de Don Juan de Austria y de Santa Teresa-Pintor Domingo, en **ANH**, Ferias y Fiestas, Fallas, 1921.
- (2) **LP**, 25 febrero, 1927.
- (3) **EP**, 20 n, 1927.
- (4) La expresión es de A. Royo y Ample, director de la revista, que resumía sus objetivos en una instancia presentada al Ayuntamiento en 1934 (**ANH**, Ferias y Fiestas, Fallas, 1934), pero pueden encontrarse referencias a esta idea en todos los números de la revista que cada año hacen crónica de las fallas en el mes de abril desde 1928.
- (5) La evolución de toda esta problemática puede seguirse a partir del día 23 de febrero en la prensa. Nosotros hemos consultado **EP**, 23 f-18 n, 1928.
- (6) Hay una transformación de la mentalidad caritativa. Ahora las comisiones falleras más que organizar ellas mismas actos caritativos, entregan donativos a instituciones de caridad para que sean estas las que los repartan.
- (7) Los textos en que se condena la práctica indiscriminada del disparo de petardos son abundantes y muy sabrosos. Esperamos analizarlos con detenimiento en otro capítulo. Baste pues aquí con dar sucintamente las referencias documentales: **LP**, 18 n, 1921; **EP**, 18 n, 1921; **EP**, 21 n, 1923; **EP**, 18 n, 1926; **EP**, 17 y 22 n, 1927; **LP**, 17 n, 1928; **EP**, 16 n, 1928; **EP**, 14, 16, 19 y 20 n, 1929; **EP**, 17 y 18 n, 1936.
- (8) Enrique Durán i Tortajada hizo una buena descripción de las características del festejo tal y como se desarrollaban por estas fechas. Su descripción fue publicada por primera vez, según nuestros datos, en el diario **El Pueblo**, en 1934 (**EP**, 17 n, 1934), en castellano. Pero al año siguiente este texto se convertiría en un fragmento de un texto mucho más amplio publicado en valenciano dentro del interesantísimo **Llibret** de la falla de Lauria-Pascual y Genis. Un **llibret** absolutamente insólito por su calidad. Otra descripción de profundo sabor poético puede verse en el **Llibret** de Hosen Sorell de 1923. En 1927 Miguel Durán i Tortajada con el seudónimo de "Martí Martell" escribía un interesantísimo artículo que obtuvo el 1.º premio del Ayuntamiento a la modalidad de "artículo informativo". Véase "Festes i costums de les terres de llengua catalana. Les 'falles' de Sant Josep a València. El seu origen, el que foren i el que són", en **La Veu de Catalunya**, 18 marzo, 1927.
- (9) **EP**, 20 n, 1927.
- (10) **LP**, 20 n, 1927.
- (11) **EP**, 10 n, 1931.
- (12) Para una descripción detallada **EP**, 13 n, 1932.
- (13) **ANH**, Ferias y Fiestas, Fallas, 1924-1925. La Comisión proponía que se autorizase al jurado para que "solicite de los propietarios de las mismas la cesión al Ayuntamiento de aquellos detalles

que, a su juicio pudieran destinarse al Museo Municipal cuya creación tiene acordada la Corporación". Aparece ya en el dictamen de 1924.

- (14) **AHH**, Ferias y Fiestas, Fallas, 1934.
- (15) Por cierto, que la celebración de este acto desencadenó un conflicto en 1935. Hubo dos propuestas, una del Comité Central Fallero y otra de los artistas federados en una asociación. Al final, terciando el Ayuntamiento, reinó la concordia y se eligió una comisión mixta para su celebración.
- (16) **EP**, 20 m, 1935.
- (17) **DH**, 20 m, 1929.
- (18) **LP**, 19 m, 1924; **LP**, 19 m, 1925, art. de J. Bataller Sirerol "El último Patriarca y el primer modelo del hogar"; **LP**, 18 m, 1927. M. Ripoll en un artículo titulado "Cas Insólit" afirmaba que la fiesta era una ofrenda de amor y cariño a san José. Y consideraba este hecho como algo insólito en un mundo positivista en el que todos se rinden ante las riquezas: *La festa de San Chusep*, 1926. Hay un artículo de Fernando Lluch, titulado "El camarada san José" en el que se le denomina "Espejo de humildes" y se le califica de trabajador, viril, sereno, paciente, etc, **LP**, 17 m, 1934.
- (19) Hay un recorte de prensa en el legajo de "Fallas" del Archivo Municipal de 1927, firmado con el seudónimo "Vincitor", que hace una crónica detallada y exhaustiva de la celebración de las fiestas en este año, "Vincitor", **AHH**, Ferias y Fiestas, Fallas, 1927.
- (20) **EP**, 19 m, 1931. Debe hacerse notar que, por ejemplo, el día 20 de marzo de 1921 era Domingo de Ramos, pero ésta razón religiosa no fue ningún obstáculo para prolongar la fiesta, **LP**, 21 m, 1921. Idéntica situación se repite en 1932, ya en plena república, **LP**, 20 m, 1932.
- (21) **LP**, 17 m, 1926; **LP**, 18 m, 1927.
- (22) Fiestas religiosas: Velada en Centro Escolar y Mercantil por la Congregación de san José (**LP**, 15 m, 1921); Novenario a san José en Convento de Desamparados (**LP**, 18 m, 1921). El día 19 se ponía la primera piedra de la iglesia de san José (**LP**, 19 m, 1921); Misa de la asociación josefina de la parroquia de la Santa Cruz (**LP**, 16 m, 1921); Actos de la asociación de jóvenes josefinos de la parroquia de santo Tomás (**LP**, 17 m); Mes de san José; septenarios y novenarios (**LP**, 18 m, 1927); Misa de la Academia valencianista (**LP**, 19 m, 1927); en 1932 se da referencia de una Misa de Comunión organizada por los Antiguos Alumnos del Colegio de san José, **LP**, 20 m, 1932; etc. Sobre celebraciones onomásticas familiares: **LP**, 19 m, 1924; **EP**, 18 m, 1928; **EP**, 17 m, 1934.
- (23) El texto está tomado del ya citado artículo de Durán i Tortajada, titulado "Las fiestas de las fallas. Como se celebran en la actualidad", publicado en **EP**, 17 m, 1934 y recogido después en el **LLibret** de Lauria-Pascual y Genis, 1935.
- (24) Ver art. de Enrique Bohorques, "Carácter valenciano y fisonomía de la ciudad", en **AHH**, Ferias y Fiestas, Fallas, 1932; **EP**, 6 m y 17 m, 1934. Afirmaba *El Pueblo* en 1928: "Hoy los peleles de las

- fallas adquieren la categoría de ídolos, a quienes se reverencia con entusiasmo". **EP**, 18 n. 1928.
- (25) **DH**, 17 n. 1931.
- (26) Esta cuantificación ha sido realizada contrastando los datos del Archivo Municipal, es decir las instancias, con la información procedente de la prensa diaria y de la revista *Pensat i Fet*. Hemos tenido que optar por fijar una cifra anual, tomando como criterio básico las instancias, pues la prensa da informaciones muy divergentes. Y hemos añadido únicamente aquellas correcciones que parecían pertinentes. Por ello es posible que si se contrasta nuestra cuantificación con las realizadas por otros autores que solamente han tenido presentes fuentes periodísticas, haya pequeñas oscilaciones anuales (de 1 o 2 fallas) entre nuestras cifras y las suyas. Verdaderamente esta divergencia a efectos analíticos, carece de importancia. Hay que advertir que en la columna de "infantiles" del cuadro 35 sólo se incluyen las fallas que aparecen en las instancias.
- (27) **LP**, 20 n. 1925; **LP**, 19 n. 1931; **LP**, 11 n. 1936. *Diario Mercantil* solía traer todos los años una buena cantidad de bocetos de estas fallas infantiles. Ver por ejemplo, **DH**, 11 n. 1934 y **DH**, 18 n. 1933.
- (28) **DH**, 13 y 14 n. 1923; **LP**, 15 n. 1923.
- (29) **AHH**, Ferias y Fiestas, Fallas, 1926; **AHH**, Ferias y Fiestas, Fallas, 1927.
- (30) **AHH**, Ferias y Fiestas, Fallas, 1926.
- (31) **AHH**, Ferias y Fiestas, Fallas, 1926.
- (32) **AHH**, Ferias y Fiestas, Fallas, 1932.
- (33) El día 12 de marzo comentaba ya esta intervención municipal en la organización de la fiesta en los siguientes términos: "El Ayuntamiento popular ha querido que la ciudad se llene, que los forasteros la invadan, que a comerciantes e industriales de Valencia llegen los naturales beneficios que las grandes fiestas determinan", **EP**, 12 n. 1932. El Presidente de la Comisión era Julio Saborit, apoyado por los comerciantes del distrito del Centro. En 1933 mostraba las gestiones que Juan Bort y Julio Saborit realizaban con la prensa de toda España para difundir propaganda (**EP**, 5 n. 1933). Dichos concejales afirmaban en una entrevista concedida el día 17 que se habían enviado delegados ex profeso al extranjero para dar a conocer la fiesta (**EP**, 17 n. 1933). Ver también sobre intervención municipal **EP**, 17 n. 1934;
- (34) Sobre la huelga de la Electra de 1933 ver: **EP**, 8 y 14 n. 1933; Mucho más grave era la situación de 1934 debido a la huelga de trabajadores portuarios que estaba repercutiendo indirectamente sobre otros ramos de la producción. Algunos periódicos madrileños lanzaron noticias alarmistas sobre la situación en la ciudad. En ese contexto Juan Bort pidió al alcalde que hiciese un llamamiento a la población para que se aplazase el conflicto y se salvaran las fiestas: **LP**, 13-19 n. 1934. Esta intervención creciente del Ayuntamiento en la organización de las fallas, y sobre todo porque era una intervención republicana, motivó en *Las Provincias* el siguiente comentario: "La esplendidez de la fiesta persistirá mientras se deje libre la iniciativa del pueblo y el

esfuerzo de los organismos se dirija tan sólo a estimularla, no como fiesta de turismo sino como cauce de expansión popular", LP, 20 n. 1932.

- (35) Album Fallero, El Buñol, La Crená, Crit de Festa, El Cuet, la Chala, El Chisme Fallero, la Desperta, La Donsaina, Estampa Fallera, La Falla, El Fallero, El Fallero Republicano, Las Fallas, Les Falles Valencianes, El Fallero Alcoiá, La Festa de san Jusep, Les Festes Valencianes, Poc i Fun, Poc Valencià, Gutiérrez, Gráfico Fallero, Hare Nostrum, El Nicalet, Nostres Falles, el Ninot, Falles de la Casa Martí, Pensat i Fet, El Petardo, La Plantá, El Poble fallero, Pregó de festa, La Semana Gráfica, la Semana Fallera, la Sombra, El Tabalet, El Tio Pep, El Tren Fallero, Tro Fallero, Tú, la Beta, Valencia Fallera, Valencia y Su Fiesta.

Para consultarlas se puede recurrir a las colecciones de la Hemeroteca Municipal o de la Biblioteca de Nicolau Primitiu. Sobre la historia de la prensa fallera hay un interesantísimo artículo en la revista *El Buñol* de 1931; en él se hace una relación de las principales publicaciones hasta 1930 y, aunque es incompleto, tiene interés por la relación que da del siglo XIX. Ver Manuel Barceló Ibor, "La prensa y les falles", *El Buñol*, 1931.

- (36) En *Pensat i Fet*, 1923, M. González Martí (Polchi) afirma que en 1908 publicó la revista *Impresiones con los bocetos de las fallas*. Se tiraron 2.000 ejemplares que se agotaron inmediatamente, y afirma que ahora *Pensat i Fet* tira 50.000. Por otra parte en *Pensat i Fet*, 1936 se hace una recopilación de la historia de la revista conmemorando los 25 años de existencia. Se afirma que el primer número de 1912 tuvo dos ediciones, la primera de 8.000 ejemplares y la segunda de 3.000. Sobre las revistas de 1927 ver *Diario de Castellón*, recorte conservado en ANH, Ferias y Fiestas, Fallas, 1927.
- (37) LP, 18 n. 1926. Ver también LP, 20 n. 1926.
- (38) Los periódicos también crearon premios. *El Heraldo De Madrid* regaló una señora a la mejor falla en 1929 (EP, 16 n. 1929) y *El Pueblo* lo hizo a su vez en 1930 (EP, 18 n. 1930).
- (39) DH, 18 n. 1930.
- (40) LP, 18 n. 1926.
- (41) Vamos a dar algunas citas meramente indicativas sin ningún carácter exhaustivo: Las Barracas (LP, 17 n. 1921; 15 n. 1927, EP, 19 n. 1931); Peña Literaria (LP, 16 n. 1922); premios del industrial del horno del Puig (LP, 18 n. 1922), Peña Festes Valencianes (LP, 19 n. 1922), Grandes Almacenes El Palleter (LP, 15 n. 1925), Fabricante de pinceles Francisco Rico Gascó (LP, 20 n. 1927); Sobre intervención de Círculo Bellas Artes y Ateneo (LP, 19 n. 1925); La Semana Gráfica (LP, 13 n. 1927); Academia Valencianista (LP, 16 n. 1927); Peña Literaria Códic, EP, 11 n. 1931, Peña Tot i Res (EP, 14 n. 1931); El Patronato Nacional del Turismo crea un premio de 1.000 pesetas (EP, 16 n. 1929), entrega 2.000 pesetas para premios (EP, 15 n. 1931), Sociedad Patronal de Hoteles y Cafés entre 1.000 pesetas para 8 premios (EP, 13 n. 1935 y 17 n. 1936); Sociedad Velo-Club (EP, 19 n. 1921), los dependientes de establecimiento de Ernesto Ferrer crean un estandarte para la mejor falla (EP, 16 n. 1929); Perfumería Mirurgia (EP, 19 n. 1930).
- (42) Sobre lista de asociaciones que apoyan con subvención económica la prolongación de la fiesta a tres días ver EP, 17 n. 1928. El día 2 de marzo ya publicaba la noticia *El Pueblo* de que la Diputación contribuiría con 2.000 pesetas (EP, 2 n. 1928).

- (43) La intervenció de las Casas Regionales puede seguirse tanto a través de la prensa como mediante la correspondencia que mantuvieron con el Ayuntamiento, **AHH**, Ferias y Fiestas, Fallas, 1928-1936. La Casa Valencia en Barcelona editaba una revista titulada **Valencia**. Organiza el tren fallero (**LP**, 12 febrero, 1928); El Centro Valencia en Buenos Aires plantó falla (**KP**, 11 abril 1928).
- (44) Ver asociaciones deportivas: Velo-Club, regatas; exposiciones de Lo Rat Penat y Círculo de Bellas Artes; por su parte la sociedad Foto-Club organizó una exposición de fotografía atlética en 1929, **AHH**, Ferias y Fiestas, Fallas, 1929.
- (45) **LP**, 20 m. 1935.
- (46) Asamblea Pro-Fiestas, **AHH**, Ferias y Fiestas, Fallas, 1926.
- (47) **CASTANER ROS**, J., "Encuesta", en **El Tío Pep**, 1931. Una opinión similar sostenía **Royo y Ample**, secretario General de Fomento del Turismo en la misma encuesta: Hoy las fallas no se hacen "per a que vinguen a voreles els veïns de Massanassa o de Pedralva o de cuansevol dels pobles que voltan a València; el poble -que te millor sentit pràctic que quatre que passen per superhombres- sap que hui no pot fer falles amb una estoreta velleta i la tapadora del comú ni satirijant al carboner que al dur el cabàs de carbó li dona un bes a la serventa qu'el recibix, ni al sabater de remendó sostenint en lo seu "establiment" amorós coluqui amb la criada del principal... El poble sap hui que venen turistes de tota la península a extasiarse davant de les nostres falles. Con sap que demà vindran els estranjers que han contemplat el fanós Carnaval de Niza".
- (48) **ROYO Y AMPLE**, "Encuesta", en **El Tío Pep**, 1931.
- (49) La cita está tomada de una entrevista realizada por la revista **El Tío Pep** a artistas, literatos y personalidades valencianos sobre el carácter y naturaleza de las fallas, **El Tío Pep**, 1931.
- (50) **LP**, 19 m. 1926; **LP**, 18 m. 1927; **LP**, 18 m. 1928; **MORALES SAN MARTIN**, B., "La falla artística", en **PF**, 1919; **MALBOYSSON**, E., "Les falles de moviment", en **PF**, 1922; **BENLLIURE**, Jusep, "Recorts de les falles i dels anys que pasaren", en **PF**, 1922; **OHBUENA THOUS**, F., "Tot cambia", en **PF**, 1921; **CHAVARRI**, E. L., "La falla artística", en **PF**, 1921. Los textos críticos contra la falla artística se multiplicaron durante estos años hasta la saciedad y la retórica. Únicamente hemos reproducido algunos testimonios.
- (51) Afirmaba **Navarro Cabanes** en 1927 que la falla debe quemar "males costums, vicis socials, mala política, etc. enredros de vehinat. En elles, una volta al añ, el poble que se pasa la vida treballant pera menjar pa en arrós, constituït en sublime e inapelable fa chustisia. La falla es castic, penalitat, condena, execrasió", **El Fallero**, 1927. Por otra parte **Jusep Ma. Esteve Victoria** sostenía en 1930 que se debían quemar "males costums, vicis publicos, inclinacions torquedes, defectes colectius i atres coses que constituïxen una vergoña, una imperfecció, un discredít, un pecat o un erro... Els falleros son un tribunal popular justicier que falla i condena a la fixga i a la crema despues, molts delits que l'atra justicia ha deixat impunes o sense sanció ninguna", **Pensat i Fet**, 1930. En el llibret de **Lope de Vega**, 1936, se sostenía que: "molts creuen que les falles un monument han de ser i el mèrit es la metralla que se porte en l'arguement".



- (52) LP, 19 n. 1926; LP, 17 y 18 n. 1928; LP, 18 y 20 n. 1932; LP, 19 n. 1933. **Pensat i Fet**, 1921 (López Chavarri); **PF**, 1922 (Enric Malboyson). Véase la nota 50.
- (53) P. Angel, 1922: 5 1/2 n.; Jordana-Beneficencia, 1923: 10'80 n.; Conde Salvatierra, 1923: 7n; Blanqueras, 1924: 6 1/2 n.; Hosen Sorell, 1924: 5 1/2 n.; Cervantes, 1924: 6 n.; Mariano Benlliure, 1925: 8 n.; General Primm, 1925: 6 n.; Corset-Cuba, 1925: 6 n.; Barcas, 1925: 6 1/2 n.; Cervantes, 1925: 5 n.; Borrull-Turia, 1925: 6 1/2 n.; Santa Teresa-Carda, 1926: 6 n.; Pizarro-Cirilo Amoros, 1926: 11 n.; D. Moliner-Puerto Rico, 1926: 9'5 n.; San Bult, 1926: 8 n.; D. Monserrat-Borrull, 1927: 7 n.; Santa Teresa-Murillo, 1929: 6 n.; Luis Morote-Matemático Marzal, 1929: 10 n.; Grao, 1919: 11 n.; Cervantes, 1929: 7 n.; Gran Vía-D. Moliner, 1929: 6, 6 n.; Hernán Cortes-Cirilo Amoros, 1929: 11 n.; Cervantes, 1930: 7 n.; Sagunto-san Guillen, 1930: 8 n.; Organista Plasencia, 1931: 10 n.; Luis Morote-Matemático Marzal, 1931: 10 n.; Cuarte-Palomar, 1931: 8 n.; Cruz-Roda, 1931: 7 n.; Luis Morote-Matemático Marzal, 1932: 12 n.; Guillen de Castro-Triador, 1932: 10 n.; Fresquet, 1932: 9 n.; Lope de Vega, 1932: 12 n.; Guillen de Castro-Espartero, 1932: 13 0 14 n. (**EP**, 17 n. 1932).
- (54) Pelayo-Buenavista, 1923, obra de Adolfo Ariño; Maldonado, 1924; Santo Tomás-Alta, 1927.
- (55) BORREGO, Vicent, **Las fallas desde su origen a 1975**, inédito.
- (56) Véase por ejemplo la falla del Grao, 1932; Conde Salvatierra, 1931; Mercado, 1932, Rodrigo Botet, 1928, Luis Morote, 1932, Pertusa, 1929, Santa Teresa-Murillo, 1928, San Gil, 1929, Cuba-Denia, 1935, Cuba-Denia, 1933, Murillo-Palomar, 1934, Correjeria-Bañ dels Pavesos, 1935, etc.
- (57) **ANH**, Ferias y Fiestas, Fallas, 1931.
- (58) San Gil, 1928 y Guillen Sorolla, 1933 tienen algunas insinuaciones cubistas; por otra parte, en Ramón y Cajal-Troya, 1934, puede observarse cierta penetración surrealista. Véase también el caballo de Ripalda-Beneficencia, 1932.
- (5) ECO, Umberto, **Apocalípticos e Integrados**, Barcelona, Lumen, 1988, 9e., pp. 73-137.
- (60) SANCHIS ARCIS, R., "¿Com se fa la falla?", en **Pensat i Fet**, 1926.
- (61) **EP**, 18 n. 1934.
- (62) Ver también LLOPIS PIQUER, V., "Cómo se preparan las fallas", en **EP**, 17 n. 1935; y BORREGO, V., **Agustín Villanueva**. Book, Valencia, 1989.
- (63) **ANH**, Ferias y Fiestas, Fallas, 1933.
- (64) Este fue el modo de producción de las fallas de Pi y Margall-Cirilo Amoros y de Plaza de Canalejas en 1925, pues el día 18 de marzo **El Pueblo** acusaba a los falleros de la citada plaza de copiar a los de la comisión de Pi y Margall. Estos contestaron al día siguiente que el citado boceto "nos fue ofrecido" pero fue "rechazado por nosotros", **EP**, 18, 19 y 20 n. 1925. En Gandia por ejemplo, dejaron plantados a los falleros en 1919 dos artistas: Manuel Viudal y H. Hernandez, **DH**, 19 n. 1929.



- (65) LLOPIS PIQUER, V., "Cómo se preparan las fallas", **EP**, 17 n. 1935.
- (66) **EP**, 17 n. 1929.
- (67) JORDI DE FENOLLAR, "Muestras típicas fallas no tienen un origen muy remoto", en **LP**, 15 n. 1931. En este artículo comenta que hay dos formas de elegir el asunto: a) en junta de falleros; b) encargándolo al artista.
- (68) **Foc Valencià**, 1933
- (69) **AHH**, Ferias y Fiestas, Fallas, 91935.
- (69<sup>b</sup>) Sobre la falla como instrumento de la "conciencia crítica" véase el interesante artículo de **RENAU**, Josep, "Sentit popular i revolucionari de la festa de les falles", en *Nueva Cultura*, n. 1, març 1937, València. Ha sido reeditado después en **RENAU**, J., *La batalla per una nova cultura*, València, Eliseu Climent, 1978.
- (70) **EP**, 17 n. 1936. En 1935 hubo una polémica entre la Asamblea de Cartelistas, de la que era miembro Renau, y unos anónimos "cartelistas", en relación con las Fallas y la Feria de Julio. Puede verse en **DE**, 14 y 21 abril, 1935 o en **AHH**, Feria de Julio, Retreta, 1935.
- (71) **LP**, 20 n. 1929.
- (72) **EP**, 18 n. 1925. El día 19 de marzo de 1924 afirmaba: "Por orden de la autoridad se han modificado algunos detalles en las figuras y accesorios", **EP**, 19 n. 1924.
- (73) Los falleros de la plaza de san Jaime afirmaban en 1924: "No se toca la política ni les consecuencias que podría portar el tocarla..", *Llibret de Plaza de san Jaime*, 1924; Por su parte los falleros de Pilar-Torno afirmaban: "Fuchint de lo politic...lo més típic de la terra valenciana", *Llibret de Pilar-Torno*, 1925; una denuncia de la censura puede encontrarse también en plaza de Pellicers, 1925.
- (74) Transcribimos íntegro el documento por su interés:

"Los concejales que suscriben, atentos al cumplimiento de la Ley que les obliga a velar por los intereses morales y materiales que les están confiados y en este caso en concreto, por imperativo mandato de su conciencia, proponen a la Corporación Municipal:

- 1.-Que declare urgente la presente proposición
- 2.-Que el Ayuntamiento, recogiendo el sentir de la Ciudad, acuerde haber visto con profundo disgusto la derivación que algunas comisiones de fallas han dado en el presente año a esta manifestación del arte y el ingenio valencianos, convirtiéndola en una grosera e intolerable exhibición pornográfica.
- 3.-Que el Ayuntamiento, para evitar la repetición de hecho tan deplorable y para no ser víctima de nuevos engaños, acuerde para la fiesta fallera de años sucesivos, lo siguiente:
  - a) Que no se autorizará la instalación de ninguna falla, de la cual no se presente un boceto completo y a tamaño grande, con visión total de sus cuatro lados, dibujo de las figuras y explicitación detallada del asunto que la motive.
  - b) Que serán rechazados todos los bocetos ofensivos a la moral y al público decoro.

c) Que una Delegación especial del Ayuntamiento visitará las fallas antes de las nueve de la mañana del día en que fueren plantadas y ordenará retirar todas aquellas que no se ajusten con absoluta exactitud al boceto aprobado.

4.-Que la Corporación Municipal no ha visto con agrado el que se toleren fallas como las de la plaza de Collado y otras, negación de todo decoro.

Valencia veinte de Marzo de mil novecientos treinta y tres. Firman: E. Bosch Marín. Francisco Calatayud, Luis Santonja, Tarazona y M. Simó".

En la parte posterior del citado documento se refiere la resolución municipal: "Sesión ordinaria celebrada por el Excmo. Ayuntamiento el día 20 de marzo de 1933. Dada cuenta de la anterior proposición se acordó aprobar los extremos primero y segundo de la misma y que pasaran a estudio de la Comisión de Ferias y Fiestas los tercero y cuarto. Firmado por el alcalde y secretario", *AHH*, Ferias y Fiestas, Fallas, 1933.

Puede ser interesante comparar las crónicas divergentes que de la citada sesión ofrecen *Las Provincias* y el *Diario mercantil*; LP y *DH*, 21 n, 1933.

(75) *AHH*, Ferias y Fiestas, Fallas, 1934.

(76) LP, 18 n, 1934.

(77) LP, 21 n, 1921.

(78) LP, 19 n, 1921; LP, 19 n, 1922; LP, 19 n, 1925; LP, 19 n, 1926; LP, 18 n, 1928; LP, 19 n, 1929; LP, 18 n, 1932; LP, 16-20 n, 1933.

(79) Además de las citas de la nota anterior, ver LP, 18 n, 1932.

(80) LP, 18 n, 1932.

(81) LP, 19 n, 1929.

(82) LP, 18 n, 1928.

(83) LP, 18 n, 1932.

(84) LP, 20 n, 1933.

(85) LP, 18 n, 1928.

(86) *EP*, 19 n, 1927.

(87) *EP*, 18 n, 1922.

(88) *EP*, 19 n, 1927; *DH*, 19 n, 1927.

(89) *EP*, 19 n, 1933. Hay que advertir, por cierto, que *Diario Mercantil* sólo se pronunció en contra de las fallas procaces después de que se había producido la sesión municipal. De hecho el día

18, en su crónica habitual, afirmaba que todas eran preciosas. "Verdaderas maravillas de arte y sátira" y concluía que había sido un año "de buenas fallas", *DH*, 18 m. 1933. El día 21, sin embargo, al tiempo que reproducía la crónica de la sesión municipal, sostenía que "En cuanto a las fallas, entendemos que han de inspirarse siempre en asuntos de actualidad, ingenio y gracia, en su desarrollo de sátira, mordaz si se quiere, pero sin llegar a la grosería, evitando protestas como la acordada ayer por el Ayuntamiento. Fiesta de arte, de cultura, de sabor y entraña popular. Esa es la tradición de la fiesta y han de mantenerla nuestros artistas, realizándola con su talento e inspiración", *DH*, 21 m. 1933.

- (90) *DH*, 21 m. 1933.
- (91) *Llibret de Linterna-Escolano*, 1921.
- (92) *Llibret de Cirilo Amorós-Conde de Salvatierra*, 1933.
- (93) *Llibret de Conserva*, 1935.
- (94) *Llibret de calle Chapa (Grao)*. 1936. Trataron además este tema las fallas de Martí-Gran Vía marqués del Turia, 1934; Escalante-Travesía de Pescadores, 1936; Trinitarios, 1936, y Cádiz-Hendizabal, 1936.
- (95) Estas fallas eran: Jordana-Burjasot, Escalante-Benlliure y Soqueros-Dr. Chiarri.
- (96) Existen al respecto distintas interpretaciones. La más reciente es la de M<sup>a</sup>. Teresa González Calbet, quien ha mostrado la clara implicación del monarca en los preparativos y su aceptación del mismo. GONZALEZ CALBET, M<sup>a</sup>. Teresa, *La Dictadura de Primo de Rivera. El Directorio Militar*, Madrid, Ed. El Arquero, 1987, p. 68-ss.
- (97) MALERBE, Pierre, "La Dictadura" en TUNON DE LARA, M. (ed.), *Historia de España. IX: La crisis del Estado: Dictadura, República, Guerra (1923-1939)*, Barcelona, Labor, 1981, p. 94.
- (98) JULIA DIAZ, Santos, Madrid, 1931-1934. *De la fiesta popular a la lucha de clases*, Madrid, Siglo XXI, 1984
- (99) TUNON DE LARA, Manuel, "La Segunda República", en TUNON DE LARA, M. (ed.), *Historia de España. IX: ...*, p. 109
- (100) Para este breve esquema he consultado la siguiente bibliografía: TUNON DE LARA, Manuel, "La Segunda República"; TUNON DE LARA, *La España del siglo XX*, Barcelona, Laia, 1974; Artículos de las revistas de Historia 16, *Historia de España*, n. 11: La caída del Rey. De la quiebra de la Restauración a la República (1917-36); y "La Europa de las Dictaduras. De Mussolini a Primo de Rivera y Salazar" *Historia Universal. Siglo XX*, n. 9; GONZALEZ CALBET, M<sup>a</sup>. Teresa, *op. cit.*; PANIAGUA, Javier, *España: siglo XX. 1931-1939*, Madrid, Anaya, 1988; TEMINE, E.-BRODER, A.-CHASTAGNERET, G.: *Historia de la España contemporánea. Desde 1808 hasta nuestros días*, Barcelona, Ariel, 1982.
- (101) GONZALEZ, M<sup>a</sup>. Teresa, *op. cit.*, p. 21.

- (102) **Llibret** de Jerusalem Buenavista, 1921.
- (103) **AHH**, Ferias y Fiestas, Fallas, 1921.
- (104) **Llibret** de Baja-Mesón de Morella, 1928.
- (105) **Llibret** de Ciscar-Banquells, 1921.
- (106) Debe advertirse que entonces no existía una normalización de la gramática y, por tanto, 1) se escribía incorrectamente, y 2) no se diferenciaba entre **massa** (agregación de partículas) y **maça** (maza).
- (107) **Llibret** de Alta-Santo Tomás, 1922.
- (108) **Llibret** de Cuba-Corset, 1923.
- (109) **DE**, 17 n 1923. En cambio las breves descripciones de **EP** y **LP** sostenían que la falla era una apología de Blasco Ibañez. La contemplación del boceto y al lectura del **llibret** parecen sustentar más bien la opinión de **Diario Mercantil**, aún cuando ambas versiones no tienen por qué ser necesariamente excluyentes.
- (110) Como en el caso de **masa**, la ortografía normalizada y correcta es **cosi**, es decir, cuenco o recipiente usado para lavar la ropa sucia.
- (111) GONZALEZ, M<sup>a</sup>. Teresa, *op. cit.*, p. 93; HALHERBE, P., *op. cit.*, pp. 37-8.
- (112) **Llibret** de Vinatea-Maldonado, 1924.
- (113) **Llibret** de plaza Rodrigo Botet. Una crítica similar puede encontrarse en el **llibret** de Vivons-Arizo, 1930.
- (114) VIDAL CORELLA, Vicente, **Historia Gráfica de las Fallas**, Valencia, Caja de Ahorros, 1983, p. 49.
- (115) Estas nueve fallas fueron: Denia-Cuba, Dr. Sanchis Bergon-Turia; Lepanto-Dr. Monserrat; Jordana-Burjasot; Dr. Moliner-Gran Vía; Fco. Sempere-Dr. Sumsi; Nosen Sorell-Corona; Joaquín Costa-Conde Altea y Organista Plasencia-Maestro Lleó.
- (116) **AHH**, Ferias y Fiestas, Fallas, 1931.
- (117) Según María Moliner "churro" designa en Valencia al "paleta o pueblerino, en particular procedente de Aragón", mientras que para F. Ferrer Pastor hace referencia "als serrans de la zona del Guadarrama pel vestit de llana xurra de les ovelles del país". En una segunda acepción: "Dit impropiamet dels serrans valencians de parla castellana; per extensió s'entén també, en general, els de parla castellana", **Diccionari Valencià Escolar**, València, 1987.
- (118) **Llibret** de Unión Ferroviaria-Puerto Rico. Las otras 8 fallas son las siguientes: Sogueros-Ripalda, Cuba-Puerto Rico, Cadiz-Vivons, Arbol, Guillem de Castro-Triador, Padre Jofre-Cervantes, Cuba-Denia y Viana-Torno.

- (119) **AHH, Ferias y Fiestas, Fallas, 1932.** Las otras dos fallas eran Pelayo-Matemático Marzal y Plaza del Miguelete.
- (120) Las 5 fallas que criticaron la concesión del voto femenino fueron las siguientes: Pilar, San Bartolomé, Angeles-Balmes, Carrera En Corts y Plaza del Angel.
- (121) Llibret de Almudín-Salvador, 1932
- (122) Maldonado-Recaredo, Dr. Sanchis Bergon, Fuente de san Luis y Plaza Pertusa.
- (123) Llibret de Maldonado-Recaredo, 1932.
- (124) Llibret de Sanchis Bergon, 1932.
- (125) Pro-republicanas: Mosen Sorell, Cuba-Puerto-Rico; Conde Altea-Almirante Cadarso, Maldonado-Vinatea, Santa Teresa-Moro Zeit. Todas ellas son de 1933. En 1936 apoyaron el triunfo del Frente Popular: Linterna-Peydró y Soqueros-Ripalda.  
 Anti-republicanas: J. Benlliure-Pintor Ferrandiz, 1934, y Balmes-Torno, 1935.  
 Anti-políticas: Sorni-Conde Salvatierra, 1933, Jordana-Guillem de Castro, 1934. De 1935: Vicente Brull y Pilar-Torno. De 1936: San Jaime, Organista Plasencia-Maestro Lleó, y Ca. Rio Traste 1.  
 Ambiguas: Alta-Fos, Joaquín Costa-Conde Altea, 1933 y Jordana-Burjasot, 1934, Borrull-Turia.
- (126) **DM. 17 m. 1933.**
- (127) Llibret de Soqueros-Ripalda, 1936.
- (128) Llibret de Balmes-Torno, 1935.
- (129) **SORRIBES, J. op. cit., p. 535.**
- (130) El tema fue abordado junto con la crítica a otros proyectos en las siguientes fallas: Bolsería-Carda, 1921; Soqueros-Ripalda, 1926; Pintor Domingo-Guillem de Castro, 1929; Santa Teresa-Pintor Domingo, 1930; Unión Ferroviaria-Puerto Rico, 1933; Plaza del Arbol, 1935; Pi i Margall-Cirilo Amorós, 1936.  
 Fue abordado en solitario en las fallas siguientes: Santa Teresa-Murillo-Carda, 1926; San-Pedro Pascual-Botánico, P. Contraste, Triador-Guillem de Castro, Angel Guimerá, P. Mariano Benlliure, Espartero, Salvador, Joaquín Costa-Conde Altea, 1928; San Gil, Hernán Cortés-Cirilo Amorós, 1930; Dr. Simarro, Juan Llorens-Ruiz Zorrilla, 1936.
- (131) Llibret de Santa Teresa-Murillo, 1926.
- (132) Llibret de Plaza del Contraste, 1928.
- (133) Llibret de Soqueros-Ripalda, 1926. Ver también los versos de Joaquín Costa-Conde Altea, 1928.



- (134) Llibret de Plaza del Arbol, 1935.
- (135) Llibret de Dr. Simarro, 1936.
- (136) Llibret de Plaza de Serranos, 1929.
- (137) "No son duros mal guafats  
pero sí de mala clase  
pues son duros sevillanos  
que no hía Deu que els pase", Llibret de Dr. Simarro-Jai Alai, 1929.
- (138) **AHE**, Ferias y Fiestas, Fallas, 1929.
- (139) Llibret de Plaza de Serranos, 1929.
- (140) Llibret de Plaza Botánico, 1929.
- (141) Llibret de Gonzalo Julián-Avda Victoria Eugenia, 1930.
- (142) Llibret de Plaza de Calatrava, 1931.
- (143) Llibret de Gonzalo Julián-Avda Victoria Eugenia, 1930.
- (144) **AHE**, Ferias y Fiestas, Fallas, 1931.
- (145) Llibret de Pelayo-Matemático Marzal, 1931. Las fallas que trataron el tema Valencia-Sevilla son las siguientes: Trinitarios, Barriada de san Antonio, Garrigues-San Vicente, Plaza de Serranos, Viana-Torno, Dr. Simarro-Jai Alai, Plaza del Botánico, Plaza de san Lorenzo, 1929; Gonzalo Julián-Avda Victoria Eugenia, 1930; Pelayo-Matemático Marzal, Plaza de Calatrava, 1931; Ripalda-Beneficencia, 1932.
- (146) CUCO, A., **El valencianismo político 1874-1939**, Barcelona, Ariel, 1977, p. 161-ss.
- (147) Se trata de las fallas siguientes: Torno-Maldonado, 1921; P. Jordana, 1923; P. Congregación, 1932; Luis Morote-Matemático Marzal, Lope de Vega, 1933; Denia-Cádiz, Maldonado-Torno, Guillel Sorolla-Torno, Murillo-Palomar, P. Santa Cruz, Santa Teresa-Pintor Domingo, 1933; Gracia-Ensanç, Pertusa, San Gil, Calatrava, Guillel de Castro-Maldonado, Dr. Monserrat-Borrull, Cuenca-Roberto Castrovido, Mtro. Gozalbo-Burriana, Hernán Cortés-Cirilo Amorós, Pizarro-Cirilo Amorós, Mare Nostrum, Escalante (Cabañal), Juan Llorens-59 del Plano, Angeles-Balmes, Grabador Esteve-Sorni, Lepanto-Dr. Monserrat, Trinitarios, 1934; Julio Antonio-Tordesillas, Avda Peris y Valero-Montecolivete, 1935.
- (148) Llibret de Torno-Maldonado, 1921.
- (149) **AHE**, Ferias y Fiestas, Fallas, 1932.
- (150) Llibret de Almirante Cadarso-Conde de Altea, 1932.

- (151) Llibret de Mare Nostrum, 1934.
- (152) Llibret de P. Jordana, 1931. Ya en el llibret de 1923 de la citada plaza encontramos una apasionada defensa de la lengua y una crítica del centralismo. También en la falla de Grabador Esteve-Sorní, 1934, se criticaba el mal uso que muchas personas hacen de la lengua en la patria de Jaume Roig y Ausias March, al llenarla de castellanismos.
- (153) Llibret de Plaza del Angel, 1933.
- (154) Llibret de Maldonado-Torno, 1933.
- (155) Llibret de Santa Teresa-Pintor Domingo, 1933.
- (156) Llibret de Plaza de la Congregación, 1932. Similar es la crítica de Hernán Cortés-Cirilo Amorós, titulada ¿El cel d'Espanya? Valencia. En el llibret se afirma:
- No es just que al Cel de Espanya  
que complasient a tos dona  
la lleven de sa poltrona".
- También en la falla de J. Benlliure-Pintor Ferrandiz se reproducía una idea similar mediante una ilustrativa metáfora:
- La vaca pot ser Espanya  
el Llaurador, valensia,  
y els que se donen la maña  
vasco, andalús, catalá.  
Mentres Valencia s'estaca  
y en unir-se no s'anima  
¡Ya pot menchar bé la vaca  
que cá volta está més prima...!
- (157) Llibret de San Gil, 1934. La falla partía de un enfoque claramente republicano y "anticavernícola".
- (158) Llibret de Plaza Lope de Vega, 1932.
- (159) Pueden encontrarse estas ideas esparcidas en diversas fallas: Plaza de la Jordana, 1923; Muriello-Palomar, 1933; Gracia-Ensanx, 1934; Guillem de Castro-Maldonado, 1934.
- (160) Llibret de Guillem de Castro-Maldonado, 1934.
- (161) Llibret de Guillem Sorolla-Torno, 1933.
- (162) Llibret de J. Benlliure-Pintor Ferrandiz, 1934. El autor de Unión Ferroviaria exclamaba "Un bes pa la mare Espanya", Unión Ferroviaria-Puerto Rico, 1933. Era una falla blasquista.
- (163) Llibret de Grabador Esteve-Sorní, 1934.

- (164) SANCHIS GUARNER, M., *op. cit.*, pp. 588-589.
- (165) Plaza de Collado, 1922; Cocina-Bañ dels Pavesos, y Soqueros, 1923.
- (166) Nave-Bonaire, Cocina-Bañ dels Pavesos, Rodrigo Botet, 1928 y Salvador, 1931.
- (167) Algirós, 1928; P. Manuel Crú-Pi i Margall, 1929; Gran Vía-Dr. Moliner, Libreros-Canalejas, 1929 y San Vicente Extra, 1936. La falla de Gran Vía-Dr. Moliner pedía también el traslado de la Plaza de Toros.
- (168) P. Angel, 1925, sobre la Fachada; P. Congregación-Comedias, 1929, sobre el Mercado; El tema de las escuelas en Serranos, 1928 y Benicalap, 1936; mingitorios: P. San Miguel, 1922 y Luis Morote-Matemático Marzal, 1931.

Otros temas:

- Puentes: Jose María Orense-Avda Puerto, 1929
- Falta de Jardines en plaza de Emilio Castelar y crítica de los kioskos: Nave-Bonaire, 1923; Guillem Sorolla-Torno, 1925
- Crítica de los peligros que suponían para los transeúntes las casas ruinosas: Cardenal Benlloch, 1935
- Relojes de la ciudad, que siempre están estropeados: Dr. Monserrat-Borrull, 1927
- La falta de higiene en el matadero de burros de Vara de Cuarte: Vara de Cuarte-Cruz de Hislata, 1927
- Bomberos: Salvador, 1922.
- Ratas: Alta-Santo Tomás, 1932
- Sobre Ateneo: Jesus-Guillem de Castro, 1932
- Sobr barrio chino: Gracia-Grabador Esteve, 1933 y Cuba-Denia, 1934.
- Traslado del penal de san Miguel de los Reyes: Sagunto-Ruaya, 1933
- Crisis del comercio en la calle de san Vicente por supresión del tranvía : San Vicente, 1934
- Malas condiciones del Mercado de Ruzafa: Maestro Ripoll, 1935.
- Crítica de los Viveros por falta de animales: Lope de Vega, 1935
- Crítica del estado de higiene del mercado nuevo: Pintor Pinazo, 1936.
- Sobre el carrillón municipal: Pintor Domingo-Encarnación, 1931

- (169) Llibret de M. Gozalbo-Conde Altea, 1930. Las cuatro fallas citadas eran: Maldonado-Torno, 1929; Bajada de san Francisco, M. Gozalbo-Conde Altea, Borrull-Turia, Trosalt-Bolsería, 1930.
- (170) Preciados-Rivadavia y Jordana-Burjasot, 1929.
- (171) P. Collado, 1921; P. San Jaime, 1922; Mosen Femares-Pascual y Genis, 1922; Rodrigo Botet, P. Jordana, 1923; Campanar-Acequia, 1925; Estrella-Paloma, 1928; Dr. Olóriz, 1929; Baja-Meson de Morella, 1929; Sagunto, 1930; Benimaclet, 1931 y 1935. Encontramos otras tres fallas que trataron las deficiencias de los servicios desde una perspectiva más general: San Vicente Extramuros, Anadeo de Saboya-General Pando y Jesus-Guillem de Castro, 1931.



(172) Llibret de Turia-Borrull, 1922.

(173) Llibret de Angeles-Balmes, 1931. Los restantes fallas que trataron sobre el tema fueron: Encarnación-Pintor Domingo, Turia-Borrull, Gracia-Ensanx, Colón-Jativa, Guillem de Castro-Espartero, Conde Salvatierra-Banquells, Benimaclet, 1922; Barrio de Llamosi, 1924; Pi i Margall-Jativa, 1926, Baja-Mesón de Morella, Pedro Pascual-Guillém de Castro, 1926; Guillem Sorolla-Torno, 1927; Conde Salvatierra, 1927; P. Merced, 1928; Puerto Rico-Dr. Moliner, Dr. Sanchis Bergon-Pechina, 1929; P. Botánico, Angeles-Balmes, Maestro Valls-Avda. Puerto, Vivons-Arizo, Cruz de Cuarte, Cruz de Mislata, 1931; Almirante Cadarso-Conde Altea, 1932; Organista Plasencia-Maestro Lleó, 1933; Serrano Florés-Algirós, Avda Peris y Valero-Carrera del Rio, 1934; Cuenca-Roberto Castrovido, 1935; Cádiz-Denia, Benicalap, 1936.

(174) Barrio Llamosi, 1923, 1929, 1930, 1931; Maldonado-Vinatea, 1927; Dr. Oloriz (Marchalenes), Fuente de san Luis, 1930; Cuarte-Palomar, 1931; Masarrochos, 1931; Travesía Conde de Torreñiel, 1932; Monteolivete, 1934; Benlliure-Pintor Ferrandis, 1935; Calle 52 del Plano, Nazaret, C. Alboraya-Tránsitos, Palmar, 1936.

(175) Llibret de Maldonado-Embañ, 1930. Estas fallas se plantaron en Maldonado-Embañ, Joaquín Costa-Conde Altea, Sagunto-San Guillem, Cuenca-Roberto Castrovido, 1930; Sorni-Conde Salvatierra, 1934 y Maestro Gozalbo-Burriana, 1936. En relación con la política cultural del Ayuntamiento pueden ponerse también otras dos fallas que trataban sobre el teatro: P. Angel, 1933 y Avda. Mare Nostrum, 1936.

(176) Sobre jardines: Guillem Sorolla-Torno, 1926; Espartero, 1929; Mercado-Bolsería, 1931; P. San Jaime, Castellón, 1934; Dr. Sumsi-Fco. Sempere, 1935; Jesus, Correjería, Teniente Tordesillas-Julio Antonio, Císcar-Conde Altea, 1936.

Sobre monumentos: Plaza de Tetuán (1927 (Sorolla); Maestro Aguilar-Matías Perelló, 1929 (Ribera), P. San Bartolomé, 1930 (Sorolla, Cabo Noval), Vivons-Arizo, 1930 (Blasco), Jose Ma. Orense-Avda. Puerto, 1930 (S. Giner), Serrano Flores-Algirós, 1930 (Sorolla), Almirante Cadarso-Conde Altea, 1931 (Sorolla), Nave-Bonaire, 1931 (Sorolla y otros), San Vicente-Grabador Selma, 1931 (Sorolla, Blasco, Giner, Llorente), Beneficencia-Ripalda, 1931 (Ribera), Mercado Nuevo-Grac, 1934 (Sorolla), Maldonado, 1936 (Blasco).

(177) REIG, R., "Condiciones de vida, agentes urbanos y conflictividad social", en I **Congrés d'Història de la ciutat de València. En trànsit a gran ciutat**, III, Valencia, Ajuntament, 1988, A-VII-2. Ver también MALHERBE, "La agonía de la Restauración" en **Historia de España**, n. 11: **La caída del rey. De la quiebra de la Restauración a la República (1917-36)**, octubre, Madrid, Historia 16, 1982, pp. 22-ss.

(178) **AHH**, Ferias y Fiestas, Fallas, 1928.

(179) Llibret de Padre Huérfanos, 1926.

(180) Cádiz-Denia, Correjería, 1932; Padre Huérfanos-Roteros, 1934; Espartero, San Miguel, 1934.

(181) Llibret de San Miguel, 1926.

- (182) Llibret de Santa Mònica-Morvedre, 1921.
- (183) Llibret de plaza de la Pertusa, 1934. Otras fallas que presentaron el mismo enfoque fueron: Sagunto-San Guillen, 1921 y Trénor-Libertad, 1934.
- (184) Llibret de plaza de la Región Valenciana, 1934.
- (185) Llibret de Borrull-Socorro, 1936.
- (186) Llibret de Trénor-Libertad, 1934.
- (187) Llibret de Plaza de Collado, 1928. Otras fallas que aluden al poder del dinero sobre la humanidad y que lo colocan como explicación totalitaria del mal: Torno-Triador, Rodrigo Botet, 1929; Músico Peidro-Adresadors, 1932, Cruz-Roda, 1936. Por otra parte en las fallas de Guillen de Castro-Triador, 1929, y Dr. Serrano-Clero, 1934, se trata del matrimonio por interés, es decir el amor sometido al poder del dinero. Fallas que tratan de la cuestión social y que no han sido citadas anteriormente: Plaza de la Merced, Gibraltar-Cuba, Cuba-Buenos Aires, Juan de Hena-Espinosa, 1936 y Cuenca-Alicra, 1935.
- (188) De nuevo nos encontramos aquí con un juego lingüístico, fundado sobre la incorrección gramatical y la castellanización del valenciano: Tassa se traduce por taza o pequeño recipiente, mientras que la tasa castellana, en el sentido de precio fijo de un producto, es taxa en valenciano.
- (189) Llibret de Muro de Blanquerías-Padre Huérfanos, 1924.
- (190) ANH, Ferias y Fiestas, Fallas, 1921.
- (191) Llibret de Caballeros-Cuarte, 1921.
- (192) Llibret de Borrull-Turia, 1923. Fallas que trataron de la adulteración de alimentos: Jordana, 1922; Borrull-Turia, 1923; San Pedro Pascual-Guillen de Castro, Roterós-Padre Huérfanos, 1925; Fco Sempere-Dr. Sunsi, Carrera del Río-Monteolivete, 1932; Navellos, 1934; Luis Santángel-Fco. Sempere, 1935. Sobre la especulación con la reventa de tabaco: Nazaret, Burjasot, 1921.
- (193) Llibret de Beneficencia-Jordana, 1923. Otras fallas que trataron el tema: San Bult-Montornès, 1921; Gracia-Ensanç, Unión Ferroviaria-Puerto Rico, Socorro-Borrull, 1922; Pertusa, Conde Salvatierra, Collado, Correjeria, Cuarte-Norte, 1923; P.Congregación, 1927. También en la falla de Pelayo Matemático Marzal de 1926 se abordaba este tema junto a otros: los pisos que se alquilaban eran excesivamente caros y nadie se preocupaba de construir pisos baratos para pobres.
- (194) Portal de Valldigna, 1923; San Bult, 1927. P. Pertusa, Alta-Santo Tomás, Lepanto-Dr. Monserrat, Pilar-Torno, 1928; Maestro Aguilar-Matías Perelló, Vivons-Arizo, Ripalda-Beneficencia, 1933; Sogueros-Dr. Chiarri, 1934.
- (195) Llibret de Plaza Pellicers, 1932. Este tema estaba presente también en la falla de Rodrigo Botet, 1930.

- (196) **Llibret** de Gonzalo Julián-Victoria Eugenia, 1931. La crítica del ascenso social se encuentra en: Santa Teresa-Pintor Domingo, 1926; Gonzalo Julián-Victoria Eugenia, 1931; Sevilla-Germánias, 1934; Santa Teresa-Pintor Domingo, Pintor Beneyto-Coll, 1936.
- (197) San Vicente-Grabador Selma, 1925 (flamenco); Conde Altea-Almirante Cadarso, 1930 (difamación); Avda Peris y Valero-Gonzalo Julián (medicina); Ciscar-Gran Vía Marqués del Turia (Mosquitos); Corona-Beneficencia, 1933 (delincuencia); San Vicente-Rull 1936 (atracos), Cardenal Benlloch, 1934, (crisis sedera); Jordana y Alta-Santo Tomás, 1934 (naranja).
- (198) **Llibret** de plaza de la Jordana, 1923. Por otra parte en la falla de plaza de Collado se decía: "Hui sols volen lo de fora, Tot alló que ve de allà. Lo de así ya no te preu y es ruquerol y parruc".
- (199) **Llibret** de D. Juan de Austria, 1929.
- (200) **AHH**, Ferias y Fiestas, Fallas, 1926.
- (201) **Llibret** de Jai-Alai, 1931.
- (202) **Llibret** de Pizarro-Gran Vía Marqués del Turia, 1931
- (203) **Llibret** de Cadiz-Mendizabal, 1932.
- (204) **Llibret** de Cadiz-Mendizabal, 1931. Las fallas que criticaron el movimiento de emancipación de la mujer son las siguientes: Tomasos-Carlos Cervera, 1925; Sorni-Grabador Esteve, Cadiz-Dr. Serrano, 1926; Guerrillero Romeu, 1927; Espinosa-Juan de Mena, 1929; Corona, Borrull-Socorro, Molino de la Robella, 1930; Jai-Alai, 1931; Cadiz-Mendizabal, P. Calatrava, Danzas, 1932; General Prim-Fco. Sempere, Borrull-Dr. Monserrat, Blanquerías, 1933; Mercado Central, Ripalda-Sogueros, Tros-Alt, 1934; Molino de la Robella, Angel Guimera, Monserrat-Borrull, 1935; Triador-Guillen de Castro, Marqués de Caro-Dr. Chiarri, Avda. Mare Nostrum, Periodista Castell-Nicolás Salmerón, Carrera en Corts, Vivons-Arizo, Blanquerías, 1936.
- (205) **AHH**, Ferias y Fiestas, Fallas, 1926.
- (206) **AHH**, Ferias y Fiestas, Fallas, 1930. Otras fallas en las que se hiciera crítica de la institución matrimonial, utilizada como una especie de metáfora de la cárcel para el hombre, son: P. Calatrava, 1926; Cuba-Corset, Cruz-Roda, Ensanz-Gracia y Estrella-Julio Antonio, 1927; Camino de Patraix, 1930; Cuenca-Roberto Castrovido, 1932; Mariano Benlliure, Cuenca-Roberto Castrovido, 1934; Patraix, Lepanto-Dr. Monserrat, 1936.
- (207) Gracia-Padilla, 1922; Maestro Aguilar-Matías Perelló, 1927; Pizarro-Gran Vía, 1931; Fco. Sempere-General Prim, 1935 y Almirante Cadarso-Conde Altea, 1935.
- (208) **Llibret** de P. Maestro Ripoll, 1930.
- (209) **Llibret** de Fresquet, 1933. Las restantes fallas que abordaron una crítica similar fueron: Avellanias-Milagro, 1922; Recaredo-Maldonado, Corona-Beneficencia, 1925; P. Pellicers, 1926; Alta-Baja, P. Angel, 1927; Luis Morote-Matemático Marzal, 1928; Encarnación-Carnicer, Santa Teresa-

Hurillo, 1929; Cuarte-Botánico, Maestro Ripoll, 1930; Maestro Gozalbo-Victoria Eugenia, Cádiz-Mendizábal, Grabador Selma-Gracia, 1931; Ermita-Luis Morote, San Vicente-Padre Jofre, P. Collado, Luis Morote, Estrella-Julio Antonio, 1932; Nave-Bonaire, Conde Altea-M. Gozalbo, P. Contraste, P. Encarnación, Fresquet, Sanchis Bergon, Guillem de Castro-Triador, 1933; Cuba-Puerto Rico, Cádiz-Mendizábal, Conde Altea-Joaquín Costa, La Barraca (Grao), Lauria-Pascual y Genis, 1934; P. Merced, San Vicente-Azzati, P. Serranos, 1935.

- (210) **Llibret** de calle Baja, 1927. Las restantes fallas que trataron sobre la moda son: Borrull-Turia, 1926; Baja, Maldonado-Torno, P. Calatrava, Santa Teresa-Carda, Sogueros-Ripalda, P. Santa Cruz, Merced, 1927; Juan de Austria-Dr. Romagosa, Pellicers, 1928; P. Angel, P. Miguelete, Linterna Tomasos-Carlos Cervera, 1930; Alta-Fos, Lauria-Pascual y Genis, Luis Morote-Jerusalén, Baja, P. Rodrigo Botet, Arbol, Maestro Aguilar-Pco. Sempere, 1933; Sagunto, P. Escuelas Pias-Balmes, 1934; Lepanto-Dr. Monserrat, San Bartolomé, 1935; Sagunto-Moncada, M. Gozalbo-Conde Altea, M. Clavé-M. Peydró, Fontana Rosa, Zurradores, 1936. Afirmaba el llibret de Maestro Aguilar-Matias Perelló de 1928: "No nos cap en la mollera / que un home que sero vol/ sent valencià y español/ siga pollo-pera".
- (211) Estas fallas fueron: Cruz-Roda, Borrull-Turia, 1931; San Jaime, 1932; Luis Morote-Mat. Marzal, 1934; P. Collado, 1935; Pintor Abril, 1936.
- (212) Estas fallas son: Jerusalén, Almudín, 1922; Pelayo-Buenavista, Pilar-Torno, 1922, Cervantes-Troya, 1922; San Gil, 1923; Partida Estacas, 1923; Cuenca-Alcira, 1930; P. Pellicers, 1929; Sevilla-Germanías, 1936.
- (213) Véanse por ejemplo las fallas de Pi i Margall-Cirilo Amorós, 1925; En Borrás-Tenerías, 1926 y Capdepon, 1930.
- (214) Crítica del cine: Don Juan de Austria, 1931 y San Vicente-Mar, 1934; Crítica de música mecánica: Alta-Fos, 1932 y Borrull-Turia, 1933; Crítica del teatro ligero: Avda Blasco Ibañez, 1936.
- (215) **Llibret** de Avda 14 Abril, 1934. Otras fallas que criticaron la introducción de bailes modernos fueron: Dr. Serra-Clero, 1923; Collado, 1926; Cervantes-Padre Jofre, San Gil, 1927; Pelayo-Matemático Marzal, 1928; Linterna-Saluders, 1929; D. Moliner-Puerto Rico, Angel Guimerá, 1930; Cirilo Amoros-Hernán Cortes, 1931; Borrull-Turia, Altea-Cadarso, 1935.
- (216) Son varias las fallas que indican este hecho. Véase por ejemplo la de Collado, 1926.
- (217) **ANH**, Ferias y Fiestas, Fallas, 1930.
- (218) **ANH**, Ferias y Fiestas, Fallas, 1925.
- (219) **ANH**, Ferias y Fiestas, Fallas, 1927; **Llibret** de Lepanto-Dr. Monserrat, 1927. Además trataron el tema las fallas de Santa Teresa-Pintor Domingo, 1921; Rodrigo Botet, 1925; Conde de Salvatierra-Banquells, 1925; Corset-Sevilla, 1925; Lepanto-Dr. Monserrat, 1927; Denia-Sevilla, 1929; P. Collado, 1931.
- (220) **Llibret** de plaza de la Jordana, 1927.
- (221) **Llibret** de plaza Collado, 1926.

- (222) Son las siguientes: A) Contraposición urbano-rural: Pintor Sorolla-Patos, 1931; Avda. 14 de Abril-M. Gozalbo, 1933; Visitación-Oribuela, Pelayo-Matemático Marzal, 1934; Unión Ferroviaria-Puerto Rico, Pelayo-Matemático Marzal, 1936. B) El Tío Pep en la ciudad: Ateneo, 1925 y 1926; Corona-Beneficencia, 1927; Cuba-Denia, Colón-Pizarro, Correjería, 1929; Recaredo-Haldonado, 1931; Baja Mesón de Morella, 1932; Serrano-Grac, 1934. C) *No deixes senda vella per novella*: P. Jordana, 1927 y P. Mercado, 1935.
- (223) **AMH**, Ferias y Fiestas, Fallas, 1927.
- (224) **Llibret** de Plaza Jordana, 1927.
- (225) **Llibret** de Lauria-Pascual y Genis, 1934.
- (225<sup>b</sup>) **Llibret** de San Miguel, 1925. Además también trataron el tema las fallas siguientes: P. Poeta Bádenes, 1921; Jordana-Burjasot, 1923; Ribera-Santa Clara, Borrull-Turia, Sangre-San Vicente, 1924; General Prim-Fco. Sempere, San Miguel, 1925; Maestro Gozalbo-Conde Altea, 1931; P. Mirasol, Jesús-Buen Orden, 1932; Salvador-Almudín, San Bartolomé, Cuarte-Palomar, Joaquín Bort, 1934; Salvador, P. Rojas Clemente, Benedito Coll, 1935; P. Pertusa, Angeles-Balmes, Sorni-Salvatierra, Murillo-Palomar, P. Arbol, 1936.
- (226) a) Tipos Populares: Círculo de Bellas Artes, 1924 y 1925; Plaza de Tetuán en el Barco Fallero de 1928; Primado Reig, 1929; Plaza del Mercado, 1929; Julio Antonio-Estrella, 1930; San Vicente-Periodista Azzati, 1932; Pascual y Genis-Lauria, 1932; Jordana-Burjasot, 1933; B) Bodas en la Huerta: Plaza de Santa Margarita-Trinitarios, 1923; Pintor Domingo-Santa Teresa, 1924; Rodrigo Botet, 1924; Plaza Collado, 1924; Cruz-Roda, Plaza de la Merced, 1924; Pilar-Torno, San Jaime Martí-Victoria Eugenia, San Salvador, 1925; Nave-Bonaire, Primado Reig, 1927; Felix Pizcueta-Turia, 1928; Corona-San Ramón, 1929; P. Carmen, 1933; Jordana-Sogueros, 1933; Cirilo Amorós-Felix Pizcueta, Gonzalo Julian-Gran Via, Sorni-Gravador Esteve, 1935; Mirasol, 1936. C) Bautizos: Plaza del Arbol, 1924; Haldonado-Recaredo, 1924; Beneficencia-Jordana, 1924; Viana-Torno, Santa Mónica, 1934.
- (227) Corset-Cuba, 1926; Sanchis Bergon, 1935 y Dr. Oloriz, 1936.
- (228) **SANCHIS GUARNER, M.**, *op. cit.*, pp. 588-589.
- (229) **Llibret** de Luis Morote-Matemático Marzal, 1930.
- (230) **Llibret** de Murillo-Palomar, 1931. Las restantes fallas que trataron el tema de las reformas urbanas desde esta perspectiva son: Molino de la Robella, 1928; Garrigues-San Vicente, 1929; Felix Pizcueta-Turia, 1929, Arenas, 1929; Sanchis Bergon, Dr. Moliner-Germanías Nosen Sorell-Corona, Alta-Santo Tomás, Luis Morote-Matemático Marzal, P. Collado, 1930; Vivons-Arizo, Murillo-Palomar, Pilar, 1931; P. Mirasol, 1935.
- (231) Baja-Mesón de Morella, 1924; Cocinas-Bañ dels Pavesos, 1925; P. Mariano Benlliure, 1927; Salvador, Vinatea-Haldonado, Beneficencia, P. San Jaime, San Vicente-Gravador Selma, Conde de Salvatierra-Banquells, 1929; P. Manuel Cru-Denia, San Vicente-Gravador Selma, P. Mercado, Dr. Simarro, 1930; Gracia-Ensanx, San Bartolomé-Caballeros, Guillen de Castro-Triador, Avda Puerto



Pelayo-Julio Antonio, Clavé-Gracia, Mercado, Serrano Flores-Algirós, 1931; Linterna-Músico Peydró, Sogueros-Dr. Chiari, Carrera en Corts, San Jaime, 1935. Dentro de este grupo podría incluirse también la falla de Guillen Sorolla-Torno, 1922, en la que se mostraba satíricamente el triunfo del toreo sobre la ciencia y el arte.

- (232) Llibret de Mariano Benlliure, 1927.
- (233) Sobre el toreo la falla de Cádiz, 1927 titulada "Una mala tarde del pelao".
- (234) Llibret de Tapineria, 1927.
- (235) Llibret de Ripalda-Sogueros, 1929. Otras críticas a vicios más o menos concretos pueden encontrarse en: Dr. Moliner-Puerto Rico, Colón-Játiva, 1927; Unión Ferroviaria-Denia, Conde Salvatierra-Cirilo Amorós, 1935; Nave-Boanire, 1936.
- (236) LP, 17 n. 1927.
- (237) Llibret de Corona-Plaza de Mosen Sorell, 1924. Otras fallas que criticaban el juego: Dr. Sunsi-Pco Sempere, 1929; Guerrero-Engall, 1935; Luis Morote-Matemático Marzal, 1935; Puerto Rico-Cuba, 1936.
- (238) ANH, Ferias y Fiestas, Fallas, 1929. Las drogas eran criticadas también en P. Encarnación, 1926 y Guerrero-En Gall, 1934.
- (239) P. Pertusa, ANH, Ferias y Fiestas, Fallas, 1929. Esta temática puede encontrarse también en las fallas siguientes: Sorni-Grabador Esteve, 1928; P. Pertusa, 1929; P. Arbol, 1929; Cuba-Denia, 1930; Conde Salvatierra-Banquells, 1931; Guerrero-En Gall, 1934; Baja, 1934. La falla de Don Bosco, 1929, que fue plantada por los Antiguos Alumnos del Colegio de los Salesianos constituía una crítica de la holgazanería y una apología de la constancia, el trabajo y la honradez.
- (240) Visitación-Orihuela, 1924; Serranos, Cuarte-Botánico, 1931; Santa Cruz, 1932; Alta-Pos, 162 del Planc, 1934; San Bult, 1935.
- (241) ANH, Ferias y Fiestas, Fallas, 1928.
- (242) LP, 17 n. 1935.
- (243) Llibret de Gran Vía Germanías-Dr. Moliner (Unión Ferroviaria).
- (244) ANH, Ferias y Fiestas, Fallas, 1932. Otras fallas que criticaron la escasa colaboración de los vecinos y las dificultades económicas de las comisiones: Maldonado-Recaredo, 1930; San Gil, 1933; Cuarte-Botánico, 1934, Embaf-Recaredo, Serrano Flores-Algirós, 1936.
- (245) LP, 17 n. 1923.
- (246) LP, 17 n. 1923. Del mismo tipo eran también las fallas de Benimanet, 1924 y de Santo Tomás-Alta, 1921.

- (247) Llibret de Plaza Collado, 1929. Las otras dos fallas son: D. Juan de Austria, 1927; P. Jofre-Cervantes, 1934.
- (248) EP, 18 n, 1922.
- (249) Llibret de Pelayo-Buenavista, 1924. El tema fue tratado también por la falla de Libreros-En Sala, 1924.
- (250) Llibret de Don Juan de Austria, 1927.
- (251) Estas dos fallas se plantaron en P. Región Valenciana y en P. Mercado, 1933.
- (252) Llibret de Espinosa-Juan de Mena, 1925.
- (253) Llibret de Juan de Austria, 1921.
- (254) Llibret de Ribera-Santa Clara, 1922.
- (255) ANH, Ferias y Fiestas, Fallas, 1924.
- (256) ANH, Ferias y Fiestas, Fallas, 1928.
- (257) ANH, Ferias y Fiestas, Fallas, 1931.
- (258) Llibret de Molino de la Robella, 1931.
- (259) ANH, Ferias y Fiestas, Fallas, 1932.
- (260) Estas doce fallas son las siguientes: Pintor Domingo-Santa Teresa, Pelayo-Buenavista, San Vicente-Grabador Selma, 1922; P. Constitución, P. Merced, 1925; P. Pertusa, Nave-Bonaire, Jerusalen-Buenavista, 1926; Jativa-Colón, 1927; Joaquín Costa-Conde Altea, 1929; Juan de Villarrasa-Rejas, 1933; Jordana, 1935. El resto de fallas que tratan temas desde una perspectiva obscena son: Garrigues-San Vicente, Juan de Austria, 1921; Ribera-Santa Clara, Murillo-Palomar, Jordana-Burjasot, 1922; San Gil-Guerrero, 1923; Juan de Mena-Espinosa, Jordana-Burjasot, Sogueros, 1924; Espinosa-Juan de Mena, P. Pilar, Alta-Santo Tomás, Linterna-Escolano, Cervantes-Troya, Ribera-Horneros, 1925; Juan Bautista-Brau, 1926; Ensanz-Gracia, 1927; Gracia-Ensanz, Santa Teresa-Pintor Domingo, 1928; Martí-Gran Vía, Roberto Castrovido-Cuenca, Nave-Bonaire, Pelayo-Julio Antonio, Lepanto-Dr. Monserrat, Dr. Serrano-Sevilla, 1929; Espinosa-Juan de Mena, Lepanto-Dr. Monserrat, 1930; Molino de la Robella, Lope de Vega, 1931; Martí, Jesús-Guillem de Castro, Santa Teresa-Pintor Domingo, P. Mercado, Molino de la Robella, 1932; Jesús-Buen Orden, Serrano Flores-Algiros, Mercado Nuevo del Grao, Gran Vía-Troya, 1933; San Bult, Jesús-Buen Orden, Conde Altea-Almirante Cadarso, Pascual y Genis-Lauria, Escalante, Pellicers, 1934; Gran Vía Ramón y Cajal, Angel Guimerá, Cádiz-Literato Azorín, Unión Ferroviaria-Puerto Rico, P. Pellicers, Cuba-Puerto Rico, Cuba-Denia, 1935; Calatrava, Hernán Cortés-Cirilo Amorós, Mercado, Corona, Baja-Hesón de Morell, Beneficencia-Ripalda, Unión Ferroviaria-Denia, San Luis, 1936.
- (261) Aparte de textos citados en la narración, ver por ejemplo las instancias de Pelayo-Julio Antonio, 1929 y la de Espinosa-Juan de Mena, 1930.

- (262) Llibret de Molino de la Robella, 1931.
- (263) Llibret de Pascual y Genis-Lauria, 1934.
- (264) Llibret de plaza Pellicers, 1934.
- (265) Ensanz-Gracia, 1921 (sobre Granero); Sagunto-San Guillem, 1929 (sobre Sagunto); Ferroviaria, 1931 (sobre el progreso), Pintor Ferrandis, 1931 (sobre Semana Santa), Escuelas Pías-Balmes, 1936 (sobre Lo Rat Penat).
- (266) *DE*, 17 n, 1928. Hay que recordar aquí que en 1924 hubo varias fallas que al tiempo que criticaban la vieja política hacían apología de Primo de Rivera.
- (267) Llibret de Borrull-Socorro, 1921. Otras fallas que hicieron apología de Valencia: Angel Guimerá, 1924, Cervantes-Padre Jofre, 1925; Serrano Flores-Algirós, 1929; Grabador Esteve-Sorni, Borrull-Socorro, Caurte-Extramuros, Murillo-Encarnación, Gracia, Borrull-Turia, Guillem Sorolla-Torno, 1929; Cádiz-Denia, Cruz-Roda, 1930; Lauria-Pascual y Genis, Primado Reig, P. Mirasol, 1931; Gran Vía-Sevilla, Paz, Gonzalo Julián-Juan Bort, 1932; Cuba-Denia, 1933; Rodrigo Botet, Angel Guimerá, Gran Vía-Pi i Margall, Cirilo Amorós-Pi i Margall, Felix Pizcueta-Gran Vía, Barrio 14 de Abril, Niquelete, 1934; Alta-Fos, Conde Altea-Ciscar, Guillem de Castro-Maldonado San Vicente-Picassent, 1935; San Bult, Luis Morote, 1936.
- (268) *AMB*, Ferias y Fiestas, Fallas, 1931. La primera referencia que hemos encontrado hacia las tres provincias procede de la falla de la Comunidad de san Esteban de 1929. Se trata de una falla constumbrista y en el llibret se afirma:
- Valensia vostra chermana  
(de Alicante y Castellón)  
ignora com l'asusena  
en esta fecha galana  
tot lo que pot vos ofrena  
español y valensiana!
- (269) También se glorificaba la naranja en Pizarro-Cirilo Amorós, 1928, aun cuando el llibret contenía algunos aspectos críticos.
- (270) Sevilla-Corset, Maldonado-Torno, 1923; Luis Morote-Matemático Marzal, 1925; P. Olivereta, 1926; Mosen Sorell, Mariano Benlliure, Hernán Cortés-Cirilo Amorós, 1929; Primado Reig, 1930; Dr. Oloriz, 1931; Avda Puerto-Maestro Valls, San Miguel, Cirilo Amorós-Conde Salvatierra, Don Juan de Austria, Jai Alai, 1932; Cervantes-Padre Jofre, 1933; P. Contraste, Nave-Bonaire, Cuenca-Alcira, 1934; Ensanz-Gracia, 1936.
- (271) Llibret de Cervantes-Padre Jofre, 1933; Las fallas de 1932 plantadas en su honor fueron: Avda Puerto-Maestro Valls, San Miguel, Cirilo Amorós-Conde Salvatierra, Don Juan de Austria.
- (272) Llibret de Cervantes-Padre Jofre, 1933.



- (273) Llibret de plaza del Mercado, 1933. Su autor era Sendín Galiana.
- (274) Peña el Gallinero en c. Alfredo Calderón, 1921; Baja, Mosen Sorell-Corona, 1922; Cuba-Corset, Lepanto-Dr. Monserrat, San Jaime, Cervantes, 1924; Trinitarios, Ripalda-Sogueros, Pellicers, Corset-Cuba, Arbol, Pertusa, Dtr. Serrano-Carlos Cervera, 1925; Arbol, Corset-Dr. Moliner, Dr. Moliner-Puerto Rico, 1926; Borrull-Turia, Pelayo-Buenavista, Jordana-Burjasot, Pertusa, Carrera en Corts, 1927; Corset-Cuba, Corona, Paz, Dr. Moliner-Puerto Rico, Trosalt-Bolseria, Jordana-Burjasot, San Bult, Vicente Dualde-Zapateros, Borrull-Turia, 1928; Luis Morote-Matemático Marzal, Cádiz-Denia, Angel Guimerá, Grao, 1929; Gracia-Clavé, Beneficencia-Ripalda, 1930; Benicalap, 1931; P. Jordana, San Vicente, Grao, Pelayo-Matemático Marzal, 1932; Maestro Clavé-Gracia, 1933; Palleter, Guillen Sorolla-Torno, San Vicente, Sempere-Sunsi, 1934; San Gil, Segorbe-Castellón, 1935; Vicente Peris-Gracia, Rodrigo Botet, Luis Morote-Matemático Marzal, Grabador Selma-Gracia, P. San Bartolomé, Conde Salvatierra-Banquells, Sanchis Bergon-Turia, 1936.
- (275) Llibret de plaza del Arbol, 1928.
- (276) Llibret de Triador-Torno, 1928.
- (277) Llibret de San Gil, 1929.
- (278) Llibret de Gran Via-Pi i Margall-General San Martín, 1934.
- (279) Llibret de Sevilla-Corset, 1923.
- (280) Llibret de Garrigues-San Vicente, 1933.
- (281) Estas fallas son: Angel Guimerá, 1924; Serrano Flores-Algirds, 1929 y Grabador Esteve-Sorni, 1929.
- (282) Llibret de Pizarro-Cirilo Amoros, 1922. Otras fallas costumbristas: Poeta Querol, 1922; Pizarro-Cirilo Amoros, 1924; Dr. Serrano-Clero, 1924; Barrio Llamosi, 1928; Comunion de san Estéban, Cruz-Roda, 1929; Garrigues-San Vicente, San Vicente-Periodista Azzati, 1933; Cuarte, Arbol, 1934; Tapinería, 1936.
- (283) Llibret de Sorni-Grabador Esteve, 1925.
- (284) Baja, 1921; Sorni-Grabador Esteve, 1925; San Miguel, 1926; Santo Tomás-Alta, Torno-Triador, 1927; Angel, 1929; Pi i Margall-Cirilo Amoros, Dr. Sunsi-Fco. Sempere, 1930; Espartero, 1931; Sogueros-Jordana, Maestro Aguilar-Matías Perelló, 1932; Dr. Serrano-Sevilla, 1933; Cádiz-Literato Azorín, Juan de Austria, 1934; Beneficencia-Ripalda, 1935.
- (285) Llibret de Murillo-Encarnación, 1929.
- (286) Llibret de Torno-Triador, 1927.
- (287) Llibret de Pelayo-Matemático Marzal, 1933.

- (288) **AHH**, Ferias y Fiestas, Fallas, 1932.
- (289) **Llibret** de P. S. Llorens, 1928. Sobre apología de la paella pueden verse también Mariano Benlliure, 1933 y Barrio 14 de abril, 1934.
- (290) **AHH**, Ferias y Fiestas, Fallas, 1924.
- (291) **Llibret** de Pellicers, 1925.
- (292) **LLibret** de Plaza de la Jordana, 1932.
- (293) **Llibret** de Plaza Canalejas, 1925. Las otras cuatro fallas son; Ensanz-Gracia, San Bult, Borrull-Socorro y Linterna-Escolano, 1923.
- (294) Tanto el texto del bando como su gestación y la crónica de los acontecimientos de aquellos días pueden seguirse a través de **El Pueblo**, **Las Provincias** y **El Mercantil Valenciano**, desde el día 13 hasta el día 20 de marzo.
- (295) LP, 13 n. 1934.
- (296) LP, 16 n. 1934.
- (297) LP, 15 n. 1934.
- (298) LP, 18 n. 1925.
- (299) A título meramente indicativo daremos algunos nombres o cargos que aparecen formando parte de estas categorías del honor fallero: en 1928 era presidente de honor de la falla de Juan de Austria el Marqués de Sotelo; y en la falla de Rodrigo Botet aparecen el director del diario **La Voz de Valencia**, José Aparicio Albiñana y el conde de Torrefiel (LP, 18 n); en 1929 era nombrada presidenta honoraria y fallera mayor de la falla de la plaza del Contraste (Manuel Crú), Pepita Samper que había obtenido el primer premio en el concurso nacional de bellezas (llibret); en 1932 era presidente de honor de Molino de la Robella Francisco Rubio, ex-gobernador de Valencia; en 1933 era presidente de honor de Maestro Clavé-Gracia Sigfrido Blasco, hijo de Vicente Blasco Ibañez, director de **El Pueblo** y jefe de filas de los republicanos; en 1934 aparece como presidente de honor de la falla de los Angeles Niceto Alcalá Zamora; y en 1936 encontramos en diversas presidencias de honor al Director Provincial de Higiene, al Gobernador, al Capitán General, al alcalde y a Celia Gámez (fallas de Dr. Sinarro y San Vicente-Sangre).
- (300) **Vincitor**, **AHH**, Ferias y Fiestas, Fallas, 1927. En la falla de la plaza del Arbol había en 1928 una presidenta honoraria, doña Natividad Domínguez, directora de escuela, que acompañaba a los falleros a realizar gestiones ante la alcaldía, **Valencia Atracción**, n. 27, 1928.
- (301) LP, 17 n. 1934.
- (302) **BARCHINO**, Paco, "Les falleres", **El Bufol**, 1934.

- (303) Hay que advertir que desde 1934 el Comité Central Fallero presenta de forma conjunta las instancias de las comisiones adheridas. A partir de este momento las instancias están uniformizadas y es posible que en muchos casos el firmante fuera el delegado de la comisión en el Comité.
- (304) Por ejemplo, un ingeniero que vive en la Gran Vía Marqués del Turia, Anadeo Liny Labarrere Arricant cobra 46.500 pesetas y un empleado, José Escuder Nadal, 27.000, **AHH**, Padrón, 1924.
- (305) Ciscar-Banquells, 1921; Alta-Santo Tomás, 1925, por ejemplo.
- (306) Llibret de Nosen Sorell, 1923.
- (307) Llibret de Guerrillero Romeu, 1929.
- (308) Vincitor, **AHH**, Ferias y Fiestas, Fallas, 1927.
- (309) Llibret de la falla de la calle de la Paz, 1924.
- (310) LP, 19 n. 1925.
- (311) EP, 17 n. 1929.
- (312) Hay una instancia del día 8 de marzo en la que los falleros piden que se les excluya de dicho impuesto "por entender que es de Justicia". El Ayuntamiento acuerda que pase a la comisión de hacienda para su estudio. El día 15 publicaba la prensa un comunicado de los falleros protestando porque el Ayuntamiento no accedía a sus peticiones. Ver **AHH**, Ferias y Fiestas, Fallas, 1923; LP, 15 n. 1923; EP, 17 n. 1923.
- (313) LP, 11 f. 1928.
- (314) Ver lista de asociaciones cooperantes en EP, 17 n. 1928. El proceso de gestación del Comité y su actuación durante las fiestas de 1928 puede seguirse en LP, 12, 18, 23 y 25 de febrero, 1928; EP, 17, 18, 23, 28 de febrero y 6 marzo de 1928.
- (315) VA, n. 21, mayo de 1928, p. 13.
- (316) ROYO I ANPLE, Antonio "Necesitat de la Comisió Central Fallera", **Pensat i Fet**, 1930.
- (317) VA, n. 47, julio, p. 112, 1930.
- (318) Una copia de dichos estatutos se conservan en el archivo personal de José Alcañiz. Igualmente conserva Alcañiz una copia del reglamento de 1936.
- (319) **AHH**, Ferias y Fiestas, Fallas, 1930.
- (320) VA, octubre, n. 50, 1930.
- (321) Ver por ejemplo el llibret de Plaza Manuel Crú (Contraste), 1929.

- (322) Organizaron por ejemplo la *Nit del Foc* y la *Lluita de Focs* en el verano de 1932 tal y como refleja la instancia del presidente del Comité. Ver en *AHH*, Ferias y Fiestas, Fallas, 1933. Ver también la revista fallera *Valencia y su fiesta*, órgano del C.C.F., 1932. En este número se presenta una memoria de las actividades del Comité, que fue expuesta en una reunión del 4 de marzo, donde se dió cuenta de las actividades organizadas durante 1931-32.
- (323) *EP*, 10 n. 1933. El Comité tramitaba la petición de permisos para plantar fallas. Véase por ejemplo la convocatoria que publica la prensa sobre el tema: *EP*, 20 y 24 febrero, 1932. Otras fuentes donde se dan noticias sobre actos del Comité: *EP*, 26 febrero, 1932; *EP*, 2 n. 9 n. 1932. El día 8 afirmaba *El Pueblo* que el comité se encargaba también de gestionar las solicitudes de permiso para festejos que tenían que presentarse en el Gobierno civil, *EP*, 8 n. 1932. Sobre las gestiones que realiza el Comité y sus propósitos pueden consultarse diversas instancias en el Archivo Municipal: por ejemplo sobre la creación de una revista que pueda difundirse por el extranjero y especialmente en Latinoamérica como órgano de propaganda de la fiesta, *AHH*, Ferias y Fiestas, Fallas, 1933; sobre las verbenas de los Viveros para la proclamación de Fallera Mayor, *AHH*, Ferias y Fiestas, Feria de Julio. Central. Cuentas, 1934; sobre la demanda de que el Ayuntamiento se haga cargo del patrocinio de *La festa de les falles*, *AHH*, Ferias y Fiestas, Fallas, 1936. Sobre la presentación de la Fallera Mayor en el marco de la fiesta del Sainete, *EP*, 15 n. 1933. Este año, 1933, la fallera mayor fue proclamada por el Fallero mayor, Josep M. Juan García.
- (324) El autor de la crítica era Josep Montoro Torres, *El Fallero*, 1933. En 1935 también *El Pueblo* criticó a las instituciones intermediarias, con ocasión del conflicto planteado entre la Asociación de Artistas Falleros y la Asociación General Fallera. *El Pueblo* sostenía que estos organismos intermedios entorpecen la iniciativa del vecindario, *EP*, 1 n. 1935. El día 9 traía la noticia de que ambas asociaciones habían llegado a un acuerdo, *EP*, 9 n. 1935. Puede verse otra crítica en Jose Herrero, "¿El Comité Central Fallero cumple los fines para los que fue creado?", *Les Falles Valencianes*, 1932.
- (325) *DH*, 15 n. 1933.
- (326) *LP*, 20 n. 1928.
- (327) *LP*, 28 n. 1922. Llibret de Maestro Gozalbo-Avda 14 de Abril, 1933.
- (328) MONTORO TORRES, Josep, "Lo molt que se treballa per a fer una falla", *Pensat i Fet*, 1935. Ver también "Las comisione falleras. La 'bescuïta'" en *EP*, 17 n. 1929.
- (329) *EP*, 17 n. 1929.
- (330) Dentro de este grupo de calles de clase alta o clase media-alta en relación con la muestra pueden distinguirse las siguientes situaciones:
- a) La calle de Rodrigo Botet no sólo ostenta la ratio más elevada de clase alta, sino que además en ella esta ratio es la única que sobresale por encima de la media.
- b) Las calles de Lauria, Juan de Austria, Mariano Benlliure y Salvador se caracterizan porque una ratio superior a la media en clase alta aparece combinada con una ratio elevada en comercio.

que en algunos casos, como Juan de Austria y Mariano Benlliure presenta puntuaciones claramente superiores a la media.

c) En tercer lugar merecen destacarse las calles de Cirilo Amorós y Sorni, donde la ratio de clase alta presenta varios puntos por encima de la media y combina con ratios ligeramente superiores en las categorías de comercio y empleados. De esta forma, el ensanche de Cirilo Amorós aparece caracterizado por una presencia de clase media-alta y clase alta.

Un comportamiento muy similar al de estas calles aparece en la de Santa Teresa, aun cuando en ella la superioridad de la ratio de clase alta es un poco menos acusada, y en contraposición la presencia relativa de empleados y comercio parece ser algo más significativa. Vista la evolución de la calle de forma comparativa, se observa una progresiva reducción del peso de la clase alta y un ascenso del porcentaje de empleados, junto con oscilaciones notables en la categoría de comercio, aunque ésta siempre sitúa su ratio por encima de la media.

(331) Dentro de este conjunto de calles de clase media y clase media-baja pueden distinguirse las siguientes situaciones:

a) La única calle en la que sobresale de forma claramente predominante la ratio de comercio es la plaza del Mercado.

b) En segundo lugar, las calles de Correjería y Maldonado se caracterizan por ratios superiores a la media tanto en las categorías de comercio como de artesanos, mostrando en los dos casos un comportamiento muy similar.

c) Las calles de Lepanto y Gracia junto con la plaza de Padilla se caracterizan porque en ellas una ratio superior en comercio combina con ratios igualmente superiores en artesanos y jornaleros, siendo esta última especialmente significativa en la plaza de Padilla. Un comportamiento muy similar presenta la calle y plaza de San Bult, si bien en ella las ratios de comercio y jornaleros se sitúan una centésima por debajo de la media, mientras que sucede a la inversa en jornaleros.

d) Finalmente la calle de Jerusalem se caracteriza por ratios ligeramente superiores a la media en comercio y empleados. Si comparamos con el periodo precedente, se observa que se ha incrementado el peso proporcional de los empleados, mientras que ha disminuido el de los jornaleros. Es evidente, que este ensanche ocupa una posición estratificacional más baja que el de Cirilo Amorós.

(332) Pueden distinguirse las siguientes situaciones:

a) Las plazas del Arbol y de Mosen Sorell se caracterizan por una ratio especialmente elevada en la categoría de artesanos. Son plazas ubicadas en un distrito con tradicional presencia artesana como es el caso de Museo. Pero además su carácter específico de plaza, es decir, de centro de barriada, queda reflejado en la presencia relativa de comerciantes o de industriales.

b) Las calles de Turia, Jordana, Troya y Roberto Castrovido se caracterizan porque en ellas encontramos una ratio claramente superior a la media en la categoría de jornaleros, combinando con ratios elevadas en empleados y artesanos.



c) Un grupo de siete calles presentan un perfil mucho más neto aún de clase obrera. En ellas ratios muy altas o altas de jornaleros combinan con ratios también superiores a la media en artesanos. Dentro de este grupo puede incluirse también la calle de Cuenca, matizando que en ella residía un importante núcleo de industriales que le añadían un rasgo peculiar.

- (333) J. TORRENT RODENAS, "La fiesta de san Jose en los barrios populares. Raíz y localización de la falla", *Album Fallero*, 1934, pp. 23-5.
- (334) *DH*, 20 n. 1927.
- (335) *EP*, 18 n. 1928.
- (336) *LP*, 18 n. 1927.
- (337) *LP*, 19 n. 1929 y *LP*, 22 n. 1927.
- (338) *EP*, 17 n. 1934. Ver también *EP*, 8 n. 1933, 17 n. 1933; 6 n. 1934; 17 n. 1936.
- (339) *EP*, 6 n. 1934.
- (340) *LP*, 18 n. 1928.
- (341) HECHO, Ignasi, "La millor festa valenciana", *La Falla*, 1926; el mismo texto lo hemos encontrado de nuevo en *El Hicalet*, 1936.
- (342) *LP*, 19 n. 1930.
- (343) Son la fiesta que mejor refleja la "fantasía racial", *LP*, 17 n. 1936. Entre muchas otras citas en que aparece el término racial vinculado a las fallas, pueden verse: *LP*, 18 n. 1925; Carta de la Casa Valencia de Barcelona al Ayuntamiento de Valencia, *AHH*, Ferias y Fiestas, Fallas, 1933.
- (344) Introducimos esta expresión para intentar explicar el sentido exegetico que los propios valencianos dieron a sus prácticas simbólicas. La abundante literatura de la fiesta tanto como la no explícitamente festiva interpretó la identidad valenciana como una cuestión de niveles: el nivel primario, básico, fundamental, era el del temperamento colectivo.
- (345) Utilizo aquí los conceptos de **comprensión** y **extensión** en el sentido que tienen en filología. Comprensión alude "al número más o menos grande de notas o elementos que comprende la idea por ella significada". Por el contrario, la extensión es "el número más o menos grande de seres a los cuales puede aplicarse". LAZARO CARRETER, Fernando, *Diccionario de Términos Filológicos* Madrid, Gredos, 1981, p. 102.
- (346) MOLINER, Maria, *Diccionario de uso del español*, Madrid, Gredos, 1985.
- (347) Maurice Agulhon planteó ya hace años la investigación de los temperamentos colectivos a partir del caso de la Provenza y revisó en qué medida podría el historiador hablar de "temperanteos

colectivos": AGULHON, H., *Pénitents et Franc-Maçons de l'ancienne Provence*, Paris, Fayard, 1984; VOVELLE, Michel, *Ideologías y mentalidades*, Barcelona, Ariel, 1985. Sobre los tópicos como instrumento para pensar identidades y relaciones entre pueblos véase TEHPRANO, E., *La selva de los tópicos*, Madrid, Mondadori, 1988.

- (348) *EP*, 17 n. 1936. La infinidad de citas que podrían aducirse, procedentes de los más diversos autores y ámbitos de la sociedad valenciana, podría resultar abrumadora. Quien tenga curiosidad por el tema, quedará saciado con un merecido repaso a las revistas falleras.
- (349) *Llibret de Espartero-Guillen de Castro*, 1932 y *EP*, 17 n. 1934.
- (350) "Flames de l'amor encés", *AHH*, Ferias y Fiestas, Fallas, 1929.
- (351) *EP*, 19 n. 1930.
- (352) *VA*, n. 8, abril, 1927.
- (353) *EP*, 20 n. 1928. Ver la misma crónica en *LP*, 20 n. 1928.
- (354) *VA*, n. 46, junio de 1930. \*R
- (355) *El Fallero Alcoyà*, 1933, p. 3. También en Gandía hubo una propuesta para trasladarlas a una fecha que permitiera marcar la especificidad local.
- (356) *VA*, n. 43, marzo, 1930.
- (357) *VA*, n. 18, febrero, 1928; *VA*, n. 28, diciembre, 1928. Ver también *VA*, n. 17, enero, 1928; *VA*, n. 18, febrero, 1928 y *VA*, n. 19, marzo, 1928.
- (358) *VA*, n. 39, noviembre, 1929.
- (359) *VA*, n. 43, marzo, 1930; *VA*, n. 48, agosto, 1930; *VA*, n. 51, noviembre, 1930; *VA*, n. 55, marzo, 1931.
- (360) *VA*, 54, febrero, 1931.
- (361) No queremos decir que fueran las únicas que existían. Estas son las que conocemos por los contactos que estableció Fomento del Turismo.
- (362) *VA*, n. 14, octubre, 1927.
- (363) *VA*, n. 15, noviembre, 1927.
- (364) *VA*, n. 22, junio, 1928.
- (365) *VA*, n. 16, diciembre, 1927.

- (366) LP 21 n. 1922.
- (367) LP, 20 n. 1926.
- (368) DE, 20 n. 1928.
- (369) VA, n. 63, 1931.
- (370) "Exposición que presenta el **Sindicato de Iniciativa de Valencia** al Alcalde pidiendo su cooperación en la tarea de la promoción turística de Valencia", **AHH**, Ferias y Fiestas, Fallas, 1906.
- (371) "Exposición..." **AHH**, Ferias y Fiestas, Fallas, 1906. La noticia sobre el decreto del Gobierno puede verse en "El turismo en España", LP, 9 octubre, 1905.
- (372) VA, n. 46, junio, 1930.
- (373) Véase el número 1, VA, n.1, septiembre, 1926.
- (374) VA, n.3, noviembre, 1926.
- (375) VA, n. 19, marzo, 1928; **AHH**, 1934.
- (376) VA, n. 14, octubre, 1927; VA, n. 20, abril, 1928.
- (377) VA, n. 5, enero, 1927. La crónica de las actuaciones de Fomento del Turismo puede seguirse perfectamente a través de las memorias que cada año, en el mes de abril, publicaba la revista **Valencia Atracción**; pero además Royo y Ample escribió abundantemente en revistas falleras insistiendo siempre en la misma temática: la necesidad de programar mejores festejos, de efectuar mejor propaganda, de realizar un lanzamiento adecuado de la fiesta de las fallas para bien del turismo local. Véase sólo a título de ejemplo el artículo que publicó en **Poc Valencia** en 1935. En este artículo, titulado "Nuestras fallas como base del turismo dinámico español" se sostenía que si Valencia era el centro de exportación naranjera, la Costa Azul pasado el Carnaval ve desfilar los turistas y Palma, a tan sólo 10 horas de Valencia había sido visitada por 91.000 turistas en el año anterior, sólo era cuestión de aprovecharse de estas circunstancias y flujos: "Cuando a Valencia le convenga dar un mayor cosmopolitismo a la concurrencia para presenciar nuestras fiestas, no tendrá más que orientar la propaganda en el sentido que le convenga".
- (378) VA, n. 20, abril, 1928.
- (379) VA, 8, abril, 1927.
- (380) EP, 21 n. 1934.
- (381) VA, n. 20, 1928, habla de que vinieron a filmar las fallas el reportero Pierre Lock y el catalán Joaquín Soler; varios reporteros filmaron también en 1930, VA, n. 44, 1930. En 1931 Pierre Louels, de la Fox Movietone, imprime una película y esta misma compañía vuelve a enviar reporteros en 1933, VA, abril, 1933.



(382) LP, 25 n. 1932.

(383) VA, abril, 1930 y 1933.

(384) EP, 17 n. 1935.

(385) El Fallero, 1929.

(386) EP, 14 n. 1934.



**NOTAS de la VIIª. PARTE**



- (1) LISON, Carmelo, *Invitación a la antropología*, Madrid, Akal, p. 130. La definición está tomada de SANHARTIN, Ricardo, *Familia, Herencia y cultura*, Valencia, IVEI, en prensa.
- (2) Para una teoría de las prácticas simbólicas son especialmente interesantes las obras siguientes: FIERRO, A., *Sobre la religión. Descripción y teoría*, Madrid, Taurus, 1979, pp. 191-ss; IZARD M.,-SMITH, P. (eds.), *La fonction symbolique. Essais d'anthropologie*, Paris, Gallimard, 1979; BOURDIEU, P., *Le sens pratique*, Paris, Minuit, 1980; TURNER, V., *El proceso ritual*, Madrid, Taurus, 1988; *La selva de los símbolos*, Madrid, Siglo XXI, 1980.
- (3) En el sentido en que TURNER habla de símbolos instrumentales: es decir "un medio para el fin principal del ritual", TURNER, V., *La selva de los símbolos*, p. 35.
- (4) Julio Caro Baroja ha descrito estos rituales ampliamente en CARO BAROJA, Julio, *El carnaval. Análisis histórico-cultural*, Madrid, Taurus, 1983; sobre el charivari es especialmente interesante y penetrante el análisis de THOMPSON, E. P., "Rough Music: Le Charivari anglais", en *Annales: Economies, Sociétés, Civilisations*, marzo-abril, 1972; véase también del mismo autor "Folklore, Antropología e Historia Social", en *Historia Social*, n.3, invierno, 1989, pp. 94-ss.
- (5) MOLINER, M., *Diccionario de uso del español*, Madrid, Gredos, 1985.
- (6) TURNER, V., *La selva de los símbolos*, p. 56
- (7) Llibret de Plaza de las Yervas, 1915.
- (8) Llibret de Lope de Vega, 1936.
- (9) AHN. P/I/I/F 1893.
- (10) Llibret de Caballeros-Cuarte-Turia, 1921.
- (11) Llibret de Gracia-Adresadors, 1918.
- (12) Cfr. *supra*: IVª. parte, Crítica Política.
- (13) BLASCO, Ricard, *La insolent sàtira antiga*, Valencia, Ajuntament de Iàtiva, 1985; véase también el artículo correspondiente a "sàtira" en *Gran Enciclopedia de la Región Valenciana*.
- (14) DH. 17 marzo, 1851.
- (15) *La Cotorra*, DH, 11 febrero, 1853; *Juan Lanas*, DH, 15 octubre, 1855; *La Pesadilla*, DH, 15 enero, 1851; *La Begolla*, LP, 2 marzo, 1890; *El Garbell*, DH, 7 junio, 1887; *Valencia Cómica*, LP, 9 marzo, 1890; *El Espolsoar y El Palleter*, LP, 23 marzo, 1890; *El Domingo Cómico*, LP, 6 abril, 1890; *La Traca*, DH, 1 abril, 1890; *El Escándalo*, DH, 16 abril, 1892; *El Alabardero*, DH, 27 febrero, 1892; *La So Nasia*, LP, 8 marzo, 1896; *La Granera*, DH, 5 marzo, 1899; *La Paella*, DH, 6 marzo, 1899; *El Desfisiós*, EP, 24 febrero, 1900; *La Trona*, EP, 18 marzo, 1900; *La Pebrera*, EP, 10 abril, 1914; *La Hatraca*, EP, 21 abril, 1916.

- (16) Puede verse además sobre este tema el interesante trabajo de Ricard BLASCO en la *Gran Enciclopedia de la Región Valenciana*. Consultar diversas voces: sátira, El Sueco, etc. También es interesante el capítulo dedicado por Ramir REIG a la cultura obrera en *Obrers i ciutadans*, pp. 326-ss. Para una relación prácticamente exhaustiva puede consultarse BLASCO, Ricard, *La prensa del País Valencià, 1790-1983*, Valencia, Institució Alfons el Magnànim, 1983; NAVARRO CABANES, J., *Prensa valenciana. Catàleg bibliogràfic, 1586-1927*, Valencia, 1928.
- (17) BLASCO, Ricard, *L'insolent sátira antiga*, p. 30.
- (18) REIG, Ramir, *Obrers i ciutadans*, p. 324.
- (19) FUSTER, Joan, *Combustible pera falles*, Valencia, Garbí, 1967.
- (20) CHAVARRI, E. L., "Fallas de antaño", en LP, 15 n. 1931.
- (21) LP, 19 n. 1920.
- (22) KP, 14 n. 1929. Por cierto, fueron los blasquistas quienes a principios de siglo trajeron una expedición de moros de Marruecos para que enseñaran en la Feria de Julio en qué consistía correr la pólvora.
- (23) KP, 16 n. 1928. Sobre este mismo tema pueden verse: KP, 18 n. 1926; 17 y 22 n. 1927; 17 n. 1928; 14, 16 y 19 n. 1929; KP, 17-18, 1936.
- (24) LP, 17 n. 1928. Véase también el bando de 1921, en el cual se imponían multas de hasta 500 pesetas, LP, 18 n. 1921.
- (25) KP, 18 n. 1936.
- (26) LP, 17 n. 1936.
- (27) La referencia obligada en este caso es la obra de VOVELLE, E., *Ideologías y mentalidades* Barcelona, Ariel, 1985. En este libro Vovelle hace un repaso a los problemas conceptuales, metodológicos, técnicos y temáticos de la Historia de las Mentalidades. La producción historiográfica de esta corriente es ya abundantísima y sus logros han sido incorporados a los métodos de la ciencia histórica. Baste citar aquí nombres tan significativos como Ph. Ariés, Duby, Le Goff, Delumeau, Ginzburg y muchos otros. Para un conocimiento de la Historia de las mentalidades en el marco de lo que se ha denominado "Nouvelle Histoire" veáanse: LE GOFF, J.-CHARTIER, R.-REVEL, J. (eds.), *La Nouvelle Histoire*, Paris, CEPL, 1978; FONTANA J., *Historia. Análisis del pasado y proyecto social*, Barcelona, Crítica, 1982.
- (28) El uso del concepto de "mentalidades" puede encontrarse en las obras de Bouthoul y de Giner, por ejemplo: GINER, S., *Sociología*, Barcelona, Península, 1985, p. 168; BOUTHOU, G., *Les mentalités*, Paris, PUF, 1966; *Historia de la Sociología*, Barcelona, Oikos-Tau, 1979, p. 126. Bouthoul afirma que toma el concepto de mentalidad del *Vocabulaire de philosophie* de A. Lalande. De otro lado el concepto de "mentalidad" está estrechamente relacionado con la "conciencia pre-teórica" o conciencia de la vida ordinaria de Berger y la sociología fenomenológica; BERGER, P.-BERGER, B.-KELLNER, H., *Un mundo sin hogar. Modernización y conciencia*, Santander, Sal Terrae, 1979.

p.17. Lógicamente esta concepción de Berger y la fenomenología sociológica está en estrecha relación con la categoría del "vecu" de la fenomenología filosófica: HERLEAU-PONTY, E., *Fenomenología de la percepción*, Barcelona, Península, 1975.

- (29) ABERCROMBIE, N.-HILL, S.-TURNER, B.S., *La tesis de la ideología dominante*, Madrid, Siglo XXI 1987, p. 213.
- (30) Aquí la referencia obligada es ECO, U., *La estructura ausente. Introducción a la semiótica* Barcelona, Lumen 1978, pp. 193-ss.; *Tratado de semiótica general*, Barcelona, Lumen, 1977, pp. 437-ss.; DE MORAGAS SPA, Niquel, *Semiótica y comunicación de masas*, Barcelona, Península, 1976.
- (31) Una representación idéntica del aragonés, pero con un significado completamente opuesto, aparece ese mismo año (1895) en la plaza dels Porchets: un aragonés está encaramado sobre una máquina que extrae el dinero a dos trabajadores. ¿Aludía a algún comerciante de la ciudad de origen aragonés?. Sin embargo, en adelante, aragonés, baturro y churro son figuras que aparecen asociadas al pueblo explotado y dominado.
- (32) Llibret de Rodrigo Botet, 1923.
- (33) Amelang ha analizado un uso estratificacional de "pueblo" en la Barcelona moderna. AMELANG, J., *La formación de una clase dirigente: Barcelona 1490-1714*, Barcelona, Ariel, p. 37.
- (34) Llibret de Plaza de san Jaime, 1932.
- (35) Llibret de F. Benlliure, 1934.
- (36) Llibret de Felix Pizcueta-Turia, 1934.
- (37) Llibret de Grabador Eseven-Sorní, 1934.
- (38) REIG, Ramir, "Reivindicación moderna del populismo", en *Historia Social*, n.2, otoño, 1988, p. 39. Este número 2 de la citada revista incluye un dossier sobre "Populismo" con artículos interesantes: ORTI, A., "Para analizar el populismo", pp. 75-98; UCÉLAY DA CAL, E., "Acerca del concepto 'populismo'", pp. 51-74. Véase también REIG, R., "Populismes", en *Debats*, n. 12, junio, 1985. En este último artículo Reig además de analizar el blasquismo, trata de ubicarlo en el contexto de los estudios sobre el populismo y aporta una importante recensión bibliográfica sobre el tema. Baste citar nombres como Ionescu, Gellner, Laclau, Mosse, Hofstadter, Janni, etc.
- (39) *El Tabalet*, semanari valencià dedicat a la gent de bon humor y especialment als suscriptors. Valencia, Imp. de Manuel López, n. 1, 2, nach de 1847. Idea similar se repite en el n.7, 13 chun, 1847:

"Este es el poble, señores  
Que fiat en tanta oferta  
Espera en la boca uberta  
Que li caiguen les bacores".

- (40) JUST, J., "El intelectualismo y el pueblo", *EP*, 19 marzo, 1915.
- (41) REIG, Ramir, "Populismes", p. 18, *Debats*, n. 12, junio, 1985.
- (42) DE NAVASCUES, Jose Ma., "El folklóre español. Boceto histórico", en CARRERAS CANDI, F. (ed.), *Folklóre y costumbres de España*, t. I., Casa Editorial Alberto Martín, Barcelona, 1931, p. 12
- (43) Llibret de Rodrigo Botet, 1923.
- (44) LP, 19 n. 1929.
- (45) Llibret de Caballeros: Con motivo de la Exposición Nacional se hace la siguiente invitación:

"La patria chica  
la qu'en orgull maternal  
dels seus fills satisfeta  
al gran concurs regional  
els crida en veu amorosa".

Véase también el Llibret de Avda Puerto-Maestro Valls de 1932 y en Llibret de Gran Vía-Pi i Margall-General San Martín de 1934.

Mercede subrayarse que el término "patria chica" no aparece traducido al valenciano, lo que indica que la idea tal y como está formulada es inducida. En valenciano no se habla propiamente de patria chica, sino de *terreta*.

- (46) Llibret de Cuarte-Palomar, 1915.
- (47) Llibret de Avda del Puerto-Maestro Valls, 1932.
- (48) Llibret de San Vicente-Garrigues, 1933.
- (49) ANH, Ferias y Fiestas, Fallas, 1926.
- (50) Llibret de Correjeria, 1900.
- (51) Llibret de Borrull-Turia, 1928.
- (52) BETTELHEIM, Bruno, *Psicoanálisis de los cuentos de hadas*, Barcelona, Critica, 9º, 1988, p. 331.
- (53) Llibret de Pertusa, 1925; Sogueros-Ripalda, 1926; Contraste, 1928; Gracia-Ensanx, 1922; Dr. Oloriz, 1931; Plaza de Mirasol, 1931; San Jaime, 1934; Cuba-Denia, 1934; Trinitarios, 1934; Benlliure-Pintor Ferrandis, 1935.
- (54) J. V. Marqués hace ya unos cuantos años realizó un análisis de "la imatge del País Valencia com a comunitat", estudiando las formas de conciencia oscura, la mala conciencia, etc., MARQUES J. V., *País Perplex. Notes sobre la ideología valenciana*, Valencia, Tres i Quatre, 1979.



- (55) La utilización de conceptos como "nacionalismo", "nacionalismo político", "nacionalismo cultural", "regionalismo", etc. no deja de ser problemática y la delimitación de sus significados constituye uno de los principales capítulos de las ciencias sociales que se ocupan del tema. En nuestro caso seguimos el análisis penetrante de MIRA, J. F., *Crítica de la nació pura*, Valencia, Tres i Quatre, 1985. En la página 167 afirma J. F. Mira: "Un 'nacionalisme' que accepta per al propi grup nacional, i com a situació definitiva i normal, la condició de subordinat, dependent, dominat, no és tal nacionalisme". Por otra parte Andrés de Blas ha diferenciado entre nación política y nación cultural y ha abordado el problema de las relaciones entre nación y estado en *Nacionalismo e ideologías políticas contemporáneas*, Madrid, Espasa-Calpe, 1984, mientras que en "Sobre el nacionalismo español", *Cuadernos y Debates*, n. 15, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1989, aborda una revisión del nacionalismo español. Afirma Andrés de Blas al respecto que "España constituye un claro y acabado ejemplo de nación de signo político o territorial con independencia de la existencia dentro de ella de otras posibles realidades nacionales de signo cultural" (p. 13).
- (56) Sólo hay una falla que rechaza el Estatut. Se trata de la de Garrigues-San Vicente, 1933 y sus críticas terminan a un tiempo con un viva a España y con una defensa de la lengua valenciana.
- (57) HOBBSBANK, E., *La época del imperio (1875-1914)*, Barcelona, Labor, 1989, p. 145; MIRA, J. F., *Crítica de la nació pura*, p. 146.
- (58) Sobre los usos sociales de la lengua valenciana hay un apretado resumen en NINYOLÉS, R. L., *Conflicte lingüístic valencià*, Valencia, 1985.
- (59) LP, 20 n. 1926.
- (60) GUARNER, Lluís, *La Renaixença valenciana i Teodor Llorente*, Barcelona, Edicions 62, 1985, p. 63.
- (61) LP, 20 n. 1926. Ver también *Cultura Valenciana*, II, 1926.
- (62) Llibret de Pizarro-Gran Vía, 1931.
- (63) Llibret de Correjería, 1932. El mismo verso puede encontrarse en otros llibrets y fallas posteriores.
- (64) DURAN DE VALENCIA, Miguel, "Las cosas y los hombres de Cataluña, Valencia y Mallorca. La depuración y dignificación del idioma valenciano", LP, 7 n. 1931.
- (65) EP, 4 n. 1936.
- (66) Llibret de Plaza de Mirasol, 1935.
- (67) Llibret de Colón-Játiva, 1922; Jordana, 1923; Paz, 1924; Collado, 1926; Santa Teresa-Pintor Domingo, 1926; Correjería, 1926; Jordana, 1931; Barrio Llamosi, 1931; Juan de Austria, 1931, etc.
- (68) Llibret de Gonzalo Julián-Victoria Eugenia, 1931.

- (69) MIRA, J. F., **Crítica de la nació pura**, p. 58.
- (70) HOBSBAWM, E., **La época del imperio**, p. 151.
- (71) CUCO, A., **País i Estat: La qüestió valenciana**, Valencia, Tres i Quatre, 1989, pp. 48-49.
- (72) CUCO, A., *op. cit.*, p. 57 y 119.
- (73) BALDO, Marc, "La cultura en la época de la revolución burguesa", en **Historia del Pueblo valenciano**, Valencia, Levante, 1988, p. 758. Véase supra nota 55 la obra de Andrés de Blas.
- (74) **El Holo**, n. 22, 20 chun, p. 332.
- (75) **La Hona**, n. I, año I, 4, abril 1885, p. 6-7.
- (76) AZAGRA, J., "El inicio de la sociedad burguesa", p. 693.
- (77) SIMBOR, Vicente, "Del modernisme a l'avantguardisme: La modernització literària de València paral·lela a la construcció de Gran Urbs (1909-1939)", en **I Congrés d'Història de la Ciutat de València**, pp. 2.5.2; BLASCO, R., **Estudis sobre la literatura del País Valencià (1859-1936)**, L'Alcúdia, Excm. Ajuntament, 1984, p. 31; SANCHIS GUARNER, M., **El sector progressista de la Renaixença valenciana**, València, Universitat, 1978, pp. 49-50.
- (78) Afirma al respecto A. Jutglar: "Todos los hechos prueban que la actitud española de todos los cantonales fue unánime. No hubo ni un sólo pueblo en el que el movimiento revistiese carácter separatista", JUTGLAR, A., **Ideología y clases en la España contemporánea (1808-1874)**, Madrid, 1973, Cuadernos para el Dialogo, pp. 312-3.
- (79) Para la crónica y análisis del valencianismo político sigue siendo indispensable la obra de CUCO, A., **EL valencianismo político 1874-1939**, Barcelona, Ariel, 1977.
- (80) CUCO, A., *op. cit.*, pp. 206-ss.
- (81) **AHH**, P/I/I/A 1866 y 1878.
- (82) **AHH**, P/I/I/A, 1869.
- (83) LAGUNA, A., -ORTEGA, E., **Un periodista romántico en la revolución burguesa: Jose María Bonilla**, Valencia, Asociación de la Prensa, 1989, p. 14.
- (84) IGUAL UBEDA, Antoni, **Historia de 'Lo Rat Penat'**, Valencia, Excm. Ajuntament, 1959, p. 55.
- (85) Sobre la influencia o proyección "paracrónica" de Llorente véase BLASCO, Ricard, **Estudis sobre la literatura del País Valencià**, pp. 117-ss.
- (86) ORTIZ, J., M., **Disertación histórica de la festividad y procesión del Corpus que celebra cada año la Muy Ilustre ciudad de Valencia, con explicación de los símbolos que van en ella; ilustrada con varias notas antiguas relativas a este y otros asuntos**, Valencia, 1780, pp. 9-10.

- (87) *El Holo*, 31, VIII, 1837.
- (88) Ofrecemos algunas fuentes a título ilustrativo: *DH*, 13 febrero, 1850; *DH*, 21, 24 y 31 enero, 1854; 8 enero, 1857; *LP*, 26 febrero, 1878; *DH*, 1 y 3 mayo, 1858; *DH*, 6 julio, 1859; PALANCA Y ROCA, F., *Lo romancer valencià*, Valencia, 1888; LLORENTE, T., *Valencia*, t. II, 1889, p. 435.
- (89) BLASCO, Ricard, *Estudis sobre la literatura del País Valencià* p. 121. Aquí recoge Blasco las opiniones de Fuster y de Sanchis Guarner. Véase también FUSTER, J., *Nosaltres els valencians*, Barcelona, Edicions 62, 1984, 8ª., p. 223.
- (90) BLASCO, Ricard, *op. cit.*, p. 126.
- (91) GUARNER, Lluís, *op. cit.*, pp. 123-130.
- (92) SANCHIS GUARNER, M., *El sector progressista de la Renaixença valenciana*, pp. 61-ss.
- (93) REIG, R., *Obrers i ciutadans*, p. 330.
- (94) PRATS, Llorenç, *El mite de la tradició popular*, Barcelona, Edicions 62, 1988; JUARISTI, Jon, *El linaje de Aitor. La invención de la tradición vasca*, Madrid, Taurus, 1987; TREVOR-ROPER, H., "The invention of Tradition: The Highland Tradition of Scotland", en HOBSBAWM, E.,-RANGER, T. (eds.), *The invention of Tradition*, pp. 15-ss; HOBSBAWM, E., "Introduction: Inventing Traditions", en HOBSBAWM, E.-RANGER, T. (eds.), *The invention of Tradition*, p. 9.
- (95) SIMBOR, Vicent, "Del modernisme a l'avantguardisme...", p. 256; SIMBOR, V., *La narrativa valenciana (1900-1939)*, Antologia, Alzira, Bronera, 1986.
- (96) BLASCO, Ricard, *op. cit.*, p. 46. Sobre la influencia de Llorente ver SIMBOR, V., "Del modernisme a l'avantguardisme...", p. 2.5.6-7
- (97) GUARNER, Lluís, *op. cit.*, pp. 61-2.
- (98) Sobre la historia del proyecto de Museo de Folklore pueden verse las siguientes citas de *Las Provincias*: *LP*, 5, 14 y 20 noviembre, 1931; *LP*, 5 enero, 26 julio, 1932.
- (99) LEVY, M., *El proceso de modernización y la estructura de las sociedades*, Madrid, Aguilar, 1975, p. 8.
- (100) BERGER, P.-BERGER, B.-KELLNER, H., *Un mundo sin hogar. Modernización y conciencia*, p.14.
- (101) HABERMAS, J., "La modernidad un proyecto incompleto", en AA.VV., *La posmodernidad* Barcelona, Kairós, 1985, pp. 19-36; HABERMAS, J., *El discurso filosófico de la modernidad*, Madrid, Taurus, p. 12.
- (102) BELL, Daniel, *Las contradicciones culturales del capitalismo*, Madrid, Alianza, 1982, 2ª.
- (103) HABERMAS, J., "La modernidad un proyecto incompleto", p. 34.

- (104) SIMHEL, G., **Sobre la aventura. Ensayos filosóficos**, Barcelona, Península, 1988, p. 30; HABERMAS, J., **El discurso filosófico de la modernidad**, p. 20.
- (105) SIMHEL, G., *op. cit.*, p. 36.
- (106) Llibret de Plaza de San Jaime, 1925.
- (107) SIMHEL, G., *op. cit.*, p. 29
- (108) OGBURN, W. F., "La hipótesis del retraso cultural", en ETZIONI, A. y E. (eds.), **Los cambios sociales. Fuentes, tipos y consecuencias**, México, F.C.E., 1974, pp. 409-411 ; OGBURN, W.J.-NIMKOFF, M.F., **Sociología**, Madrid, Aguilar, 1971.
- (10) BERGER, P.-BERGER, B.-KELLNER, H., *op. cit.*, p. 180.
- (110) BERGER, P., **El dosel sagrado. Elementos para una sociología de la religión**, Buenos Aires, Anccorrtu, 1969, pp. 69-70. Ver especialmente el capítulo tercero dedicado al problema de la teodicia, es decir a la legitimación religiosa de los fenómenos anómicos.
- (111) Llibret de Plaza de Calatrava, 1926.
- (112) Llibret de Guerrillero Romeu, 1927.
- (113) Llibret de Correjería, 1926.
- (114) Llibret Avda. 14 de Abril-Maestro Gozalbo, 1933.
- (115) Llibret de Trinidad-Alboraya, 1914.
- (116) Llibret de Plaza de san Gil, 1919.
- (117) Llibret de Barcas, 1927.
- (118) Llibret de Soqueros-Jordana, 1932.
- (119) Llibret de Botánico-Borrull, 1935. Ver también Pelayo-Buenavista, 1924.
- (120) Llibret de Cuarte-Palomar, 1915.
- (121) Llibret de san Vicente-Grabador Selma, 1922.
- (122) Llibret de Bolseria-Carda, 1921.
- (123) Llibret de Triador-Torno, 1927. No deja de ser curioso en este caso recordar lo que pensaban los trabajadores londinenses sobre el trabajo. Según afirma Stedman Jones "en el music hall el trabajo es un mal que hay que evitar en la medida de lo posible", STEDMAN JONES, G., **Lenguaje de clase. Estudios sobre la clase obrera inglesa**, Madrid, Siglo XXI, 1989, p. 224.

- (124) Llibret de Jordana, 1932.
- (125) Llibret de Sorni-Grabador Esteve, 1935.
- (126) **AHH**, P/I/I/F, Versos de Cervantes, 1888.
- (127) **ANADES**, Joan, **Literatura carnestoltesca valenciana**, Castelló de la Plana, Societat Castellonenca de Cultura, 1957.
- (128) **AHH**, P/I/I/F, Versos de Calabazas, 1893.
- (129) Llibret de Cirilo Amorós-Ruzafa, 1902.
- (130) Llibret de Jordana-Burjasot, 1931.
- (131) Llibret de Baja-Mesón de Morella, 1932.
- (132) Llibret de Sanchis Bergón, 1935.
- (133) Llibret de Linterna-Saluders, 1929.
- (134) Llibret de Plaza de Mirasol, 1931.
- (135) Tomo esta feliz fórmula de **VELASCO**, Honorio., "A modo de introducción: Tiempo de fiesta", en **VELASCO**, Honorio (ed.), **Tiempo de fiesta**, Madrid, Tres-Catorce-Dicisiete, 1982, p. 24.
- (136) **Communitas** es interpretado aquí en el mismo sentido que tiene para **TURNER**, V., **El proceso ritual**, Madrid, Taurus, 1988.
- (137) **BOIX**, Vicente, **Manual del viajero...**, p. 81.
- (138) **PEREZ**, Pascual, **Obras en prosa y verso**, Valencia, Imp. c. Almirante, 1869, p. 227-8.
- (139) **TURNER**, Victor, *op. cit.*, p. 206.
- (140) **TURNER**, Victor, *op. cit.*, p. 103.
- (141) **AA. VV.**, **Los valencianos pintados por sí mismos**, Valencia, Imp. de la Regeneración Tipográfica, 1859, p. 305.
- (142) Sobre la relación entre ideología y sociedad: **ABERCROMBIE**, N.-**HILL**, S.-**TURNER**, B.S., **La tesis de la ideología dominante**, Madrid, Siglo XXI, 1987; **THERBORN**, G., **La ideología del poder y el poder de la ideología**, Madrid, Siglo XXI, 1987. Sobre la determinación como ejercicio de presiones y establecimiento de límites ver: **WILLIAMS**, R., **Marxismo y literatura**, Barcelona, Península, 1977, pp. 71-ss.; **THOMPSON**, E. P.,  **Miseria de la teoría**, Barcelona, Crítica, 1981; **ANDERSON**, P., **Teoría, política e historia. Un debate con E. P. Thompson**, Madrid, Siglo XXI, 1985, pp. 85-87; **OLIN WRIGHT**, E., **Clase, crisis y estado**, Madrid, Siglo XXI, 1983, pp. 7-21.



- (143) BOURDIEU, P., *Cosas dichas*, Buenos Aires, Gedisa, 1988, p. 133. Touraine sostiene que "las conductas culturales están determinadas a su vez por la propaganda y el nivel social", es decir, por las experiencias colectivas derivadas de la posición social y por las relaciones que se mantienen en el interior del sistema, TOURAINE, A., *La sociedad post-industrial*, Barcelona, Ariel, 1973, 3ª., p.211. Sobre el concepto de "coerción estructural" véase HERTON, R. K., *Teoría y estructura sociales*, México, F.C.E., 1972, pp. 43 y 63.
- (144) Aunque desde una perspectiva analítica y metodológica diferente, el problema de la legitimidad cultural y del análisis social del gusto ha sido estudiado a fondo por Pierre Bourdieu. Salvando las distancias, ese análisis resulta aplicable al periodo que nosotros analizamos. Es entonces cuando se configuran los códigos de los gustos de las clases sociales emergentes, BOURDIEU, P., *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*, Madrid, Taurus, 1988.
- (145) Como afirma Reig el blasquismo potenció determinadas fiestas, intentando "culturizarlas" y "fomentando la participación". Pero esto no fue ninguna innovación blasquista, sino de la burguesía modernizadora, y el blasquismo se limitó a desarrollarla. Discrepamos, por tanto, en este punto de la interpretación de Ramir Reig, *Blasquistas y clericales*, p. 275.
- (146) Sobre la teoría de la dominación cultural y de la hegemonía merecen subrayarse las aportaciones y valoraciones de los siguientes autores: WILLIAMS, R., *Marxismo y literatura*; ABERCROMBIE, N.-HILL, S., -TURNER, B.S., *La tesis de la ideología dominante*; THERBORN, G., *La ideología del poder y el poder de la ideología*. Véase supra nota 142.
- (147) La complejidad de los procesos ideológicos y culturales cuenta con excelentes análisis que rehuyen posturas simplistas y mecanicistas. Véase, por ejemplo, THOMPSON, E. P., *Tradición, revuelta y conciencia de clase. Estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial*, Barcelona, Crítica, 1979; RUDE, G., *Revuelta popular y conciencia de clase*, Barcelona, Crítica, 1981; BOURDIEU, P., *La distinción*, pp. 257-ss; STEDEMAN JONES, G., *Lenguaje de clase*, pp. 175-ss; WILLIAMS, R., *Cultura. Sociología de la comunicación y del arte*, Barcelona, Paidós, 1982. Igualmente son interesantes las aportaciones ya citadas con anterioridad de Swingewood y de Hall.
- (148) LP, 18 marzo, 124. El subrayado es nuestro.
- (149) LP, 19 n. 1926.
- (150) Este tema ha sido abordado por U. Eco tanto en sus ensayos como en las obras dedicadas a la exposición de la teoría semiótica, que ya han sido citadas anteriormente. Véase *Apocalípticos e integrados*, Barcelona, Lumen, 9ª., 1988.
- (151) La prolija investigación de K. Thomas es, al respecto, incontestable: THOMAS, K., *Religion and the decline of Magic*, Reading, Penguin, 1985. Hemos tratado esta problemática en ARINC, A., *Festes, rituals i creences*, València, IVEI, 1988.
- (152) Uso aquí los términos residual, arcaico y emergente en el sentido que les da WILLIAMS, R., *Marxismo y literatura*, pp. 142-ss.
- (153) LP, 20 n. 1913.

- (154) LP, 17 n. 1936.
- (155) DURKHEIM, E., *Las formas elementales de la vida religiosa*, Madrid, Akal, 1982, p. 397.
- (156) Véanse por ejemplo las interpretaciones que pueden hacerse de la obra de Durkheim según la importancia que se conceda a estas afirmaciones: ABERCROMBIE, N.-HILL, S.-TURNER, B.S., *La tesis de la ideología dominante*, pp. 48-ss.; LUXES, S., *Emile Durkheim. Su vida y su obra*, Madrid, CIS, 1984, pp. 136-ss.; BAUM, G., *Religión y alienación*, Madrid, Cristiandad, 1980, pp. 148-ss.; RIVIERE, Claude, "¿Para qué sirven los ritos seculares?", en *Debats*, n. 10, diciembre, 1984, pp. 88-99.
- (157) DURKHEIM, E., *La división del trabajo social*, Madrid, Akal, 1982. Puede encontrarse un análisis detallado del volumen, intensidad, determinación y características de la conciencia colectiva en las sociedades preindustriales e industriales en LUXES, S., *Emile Durkheim. Su vida y su obra*, pp. 154-ss.
- (158) DURKHEIM, E., *Las formas elementales de la vida religiosa*, p. 393.
- (159) ABERCROMBIE et al. consideran, sin embargo, que la línea interpretativa predominante de la obra de Durkheim debe ser otra, puesto que éste "desarrolló una teoría de la regulación social en la que los conceptos de freno moral, coerción social y fuerzas económicas desempeñaba un papel clave", ABERCROMBIE, N.,-HILL, S.,-TURNER, B.S., *op. cit.*, p. 52.
- (160) LUXES, S., *op. cit.*, p. 477, n. 148 contiene una detallada bibliografía de los autores que pertenecieron a la escuela y de los que participaron en la polémica hasta 1973; RIVIERE, C., *op. cit.*, pasa revista a la polémica y aporta su propia visión; Abercrombie et al., los han calificado de "escuela ritualista neodurkheiminana". Por su parte Gregory Baum se centra más en el estudio de sociólogos como Bellah, Herberg y Bryant que abordaron la problemática de la religión civil en América.
- (161) SHILS, E.-YOUNG, M., "The meaning of coronation", *Sociological Review*, 1, 1953, pp. 63-81; BLUNLER, J.G.-BROWN, J.R.-EWBANK, A.J.-ROSSITER, T.J., "Attitudes to the monarchy: their structure and development during a ceremonial occasion", *Political Studies*, vol. 19, n. 2, 1971, pp. 149-71; BOCOCK, R., *Ritual in industrial society*, Londres, 1974;
- (162) WARNER, W.L., *The living and the dead: a study of the symbolic life of Americans*, New Haven, 1959; *American Life. Dream and Reality*, Chicago, University of Chicago Press, 1962. BELLAH, R. N., "Civil religion in America", en MCLOUGHLIN, W.G.-BELLAH, R. N. (eds.), *Religion in America*, Boston, 1968; *Beyond Belief*, Nueva York, 1970; "Coming Around to Socialism: Roots of the American Taboo", *The Nation*, 219, 1974, pp. 677-85; RICHEY, R. E.-JONES, D. G. (eds.), *American civil religion*, Nueva York, 1974; HERBERG, W., *Catholic, Protestant, Jew*, Nueva York, 1955; BRYANT, M. D., "Beyond Messianism: Toward a New "American" Civil Religion", *The Ecumenist*, 11, 1973, pp. 44-51. Una redefinición reciente del concepto de religión que trata de integrar la teoría de la "religión civil" puede verse en NESTI, A., "Sul religioso: dislocazioni di senso e strategie di identificazione", en *Religioni e Società*, 1, gennaio-giugno, 1986, pp. 9-30.

- (163) BIRNBAUM, H., "Monarchs and sociologists: a reply to Professor Shils and Mr. Young", en *Sociological Review*, vol 3, n. 1, 1955, pp. 5-23; EDELHAN, H., *The symbolic uses of politics*, Urbana, Chicago y Londres, 1967; GOODY, J., "Against 'ritual': loosely structured thoughts on a loosely defined topic" en MOORE, S. F., -MYERHOF, B. G. (eds.), *Secular Ritual*, Assen, 1977; LUKES, S., "Political ritual and social integration", *Sociology*, 9, 2, 1975, pp. 289-308; PATTERSON, O., "The cricket ritual in the West Indies", *New Society*, n. 352, 26 junio de 1969, pp. 988-9; GEERTZ, C. "Ritual and socialchange: a Javanese example", *American Anthropologist*, vol. 61, febrero de 1959, pp. 991-1012.
- (164) Esta es la posición de Abercrombie, Turner y Hill, *op. cit.*, p. 66.
- (165) OZOUF, Mona, *La fête révolutionnaire 1789-1799*, Paris, Gallimard, 1976, pp. 337-8; véase también VOVELLE, H., *La mentalité révolutionnaire. Société et mentalités sous la révolution française*, Paris, Editions Sociales, 1985, pp. 157-ss; *Les métamorphoses de la fête en Provence de 1750 a 1820*, Aubier/Flammarion, 1976. DAYAN, Daniel-KATZ, Elihu, "Rituels publics à usage privé: métamorphose télévisée d'un mariage royal", en *Annales ESC*, 1, enero, febrero, 1983, pp. 3-20.
- (166) NOSSE, G. L., *La nazionalizzazione delle masse. Simbolismo politico e movimenti di massa in Germania*, Il Mulino, Bologna, 1975.
- (167) LUCIENNE, Th., *La religion invisible*, Salamanca, Sígueme, 1973.
- (168) *ANH*, P/I/I/E, 1885.
- (169) *EP*, 19 n. 1930.
- (170) *EP*, 20 n 1930.
- (171) BOIX, V., *Manual del viagero*, pp. 76-8
- (172) *LP*, 17 n., 1936.
- (173) VELASCO, Honorio, "Signos y sentidos de la identidad de los pueblos castellanos. El concepto de pueblo y la identidad", DIAZ, Luis (ed.), *Aproximación antropológica a Castilla y León*, Barcelona, Anthropos, 1988, p. 38.
- (174) *Llibret de Plaza de Santa Margarita-Trinitarios*, 1933.
- (175) *Llibret de Lauria-Pascual y Genis*, 1934. Los textos de Carles Salvador y E. Martínez Ferrando en *PF*, 1916; *El Dañol*, 1929; *PF*, 1921.
- (176) *PF*, 1932.
- (177) *PF*, 1934.
- (178) Por otra parte Merton ha subrayado ya que tampoco debe interpretarse la función de la religión de una forma simplista: integra, pero también enfrenta; cohesionada y es fuente de conflictos y disgregación. Baste citar, como ejemplo, las guerras de religión. El tema de la religión sirve a Merton para replantear la concepción del funcionalismo en sociología, MERTON, R.K., *op. cit.*, pp. 52-ss.



**ANEXO ESTADISTICO**



Cuadro 55: Estructura ocupacional de las calles falleras en cifras absolutas (1850)

Calles	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	TOTAL
ALHUDIN	12		4	2	17	4				7	13	2	3	1		65
P. CALATRAVA	5		6	5	11						14		1			42
S. NARCISO	5		1	3	49	8	2	3	1	10	17		5	4		108
ROTEROS	30		7	3	36	5			1	1	49	6	4	6	2	150
P. CARMEN	7		2		8					2	8		2			29
AVELLANAS	10		5	9	38	5	1		1	5	31			10		115
S. FRANCISCO	22	2	3	8	38	1			1	3	45		2	1	3	129
P. STA. CRUZ	5			1	17	1				1	6	1	2	3	1	38
REPESO					2						1					3
P. HOSEN SORELL	6		6	5	66	3	2	1	2	8	10	1	10	2	4	128
CORONA	9	1	8	6	98		2	7		5	23	2	3	2	3	169
P. PARAISO	5		3	2	19	5	1			6	2	1	2	1		47
BARCAS	36		10	11	55	2	1	4	3	4	46	4	16		12	204
BURGUERINS	3		1	3	12	1			4	4	13				3	44
ALNAS	16		7	3	38	3		2	1	4	10	1	1	2	5	92
P. S. NIGUEL	3		6	4	52				3	4	11		2	1	1	87
P. PELLICKERS	5	1	2	4	26	1		1	2		18					60
P. PERTUSA	2		2	7	9	2		1			15					38
CADIRERS	11		5	6	16	1				1	25		11			76
ROCAS	4		1	2	29						5	1		4		46
PILAR	6	3	3	11	145	2	1		2	14		3	1	3	2	196
P. ESPARTO	1			4	9						6			2		22
P. MERCED		1		11	10			2			4					28
PORCHETS	2		1	4	23	8			1	3	13		1		1	57
P. S. BARTOLOME					6						3	1				10
BARCELONINA	3		2	5	16					5		1				32
FUNERAL	3		5	7	132	1	2		3	1	22			2	3	181
CARN I COL	12		5	2	19	5	2	1	5	7	13	7	14	1	4	97
P. LONJA			1	7	3	1				2	12					26
P. IBANEZ	1				28	2				3	3	1		6		44
TROS-ALT	4	1	4	15	52	12			1	3	27			3		122
Totales	226	9	100	150	1080	79	14	22	31	103	465	30	80	54	44	

FUENTE: ANH, Libro Padrón de 1850

LECTURA: 1= Hacendado, Nobles, Rentistas y Propietarios; 2=Fabricantes; 3= Profesiones liberales; 4=Comercio; 5=Artesanos; 6=Empleados; 7= Enseñantes; 8= Militares; 9=Clérigos y religiosos; 10= Jornaleros; 11=Servicio doméstico; 12=Jubilados; 13=Estudiantes; 14=Modistas; 15= Otros.

NOTA: Se ha vaciado fundamentalmente la población activa, masculina y femenina. También se incluyen las categorías de "jubilados" y "estudiantes", porque en un primer momento se pensó que podrían ser significativas para determinar el perfil social de la calle.

Cuadro 56: Estructura ocupacional de las calles falleras en cifras absolutas (1889)

Calles	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	TOTAL
CALABAZAS	9	1	2	28	48	3	1	1		10	6	29	1	10		149
JORDANA	4	2	6	5	172	16	1	3	1	2	100	12	12	11	11	358
HALDONADO	6	4	3	10	75	2	2			15	26	18	4	10	7	182
GRACIA	20	2	4	50	151	21	2	1	2	12	85	51	16	13	13	443
PADILLA	2	1	5	5	55	9	1		2	2	45	13	8	4	6	158
ALTA	5	2	6	35	88	22	2	5	3	9	57	38	5	20	4	301
HOSEN SORELL	2		1	8	28	3	2	2	2	4	17	8	1	2	1	81
P. SAN NIGUEL	6	2	3	7	70	14		5			31	22	5	6	1	172
LEPANTO	7	2		22	67	11		1	2	3	80	11	15	7	9	237
BOTANICO				5	43			1			48	2	3	1	4	107
JERUSALEN	1	3		6	66	14			3	2	67	4	4	3	9	182
CORREJERIA	2	1	6	14	52	5		1		5	10	29	5	11	1	142
P. PELOTA	5	1		6	3							20	1			36
CIRILO AMOROS	32	6	26	24	57	47	4		43	8	45	112	12	53	15	484
P. CONTRASTE			1	4	20	1				1	14	6		1	1	49
P. SAN GIL	5	3	4	14	64	8	2		4	1	44	18	3	3	6	180
CABALLEROS	23		19	12	38	10		5	2	5	9	79	5	22	5	234
STA. TERESA	17	1	10	22	38	3	1	2	1	3	4	43	8	13	8	174
P. STA CATALINA			1	18	6			2		4	1	23		4		58
JUAN DE AUSTRIA	18	4	6	17	29	14	4	1	15	4	16	45	3	13	7	196
NAVE	15	2	16	12	43	16	3	7	6	2	12	59	5	16	5	219
BONAIRE	10	1	8	13	42	18	2	2	10	6	30	35	4	11	7	199
REPESO					5					1	2	1				9
P. COLLADO				3	6					3		1		1		14
P. REINA	3		2	6	3	1					2	8				25
B. S. FRANCISCO	4	2	6	23	27		2	1	1	15	4	45		4	1	135
P. PORCHETS		2		12	3					10	2	6		1	1	36
CERVANTES	2		3	17	70	14	2		11	1	60	10	10	18	7	225
P. MAYOR	2	1	1	7	40	2	1	1			37	8			6	106
CORSET		2	1		17	3	1				47		1		6	78
Totales	200	44	140	405	1426	257	33	40	106	129	901	756	131	258	141	

FUENTE: ANH, Libro Padrón, 1889.

NOTA: En la calle Caballeros, únicamente se ha vaciado la parate correspondiente al distrito de Audiencia

LECTURA: 1=Propietarios, rentistas, hacendados y nobles; 2=Fabricantes e industriales; 3=Profesiones liberales; 4= Comercio; 5=Artesanos; 6=Empleados; 7=Enseñantes; 8=Clérigos y religiosos; 9=Militares; 10=Dependientes; 11=Jornaleros; 12=Sirvientes, 13= Trabajos Femeninos; 14=Estudiantes; 15=Otros.

Cuadro 57: Estructura ocupacional de calles falleras en cifras absolutas (1910)

Calles	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	
CALABAZAS			1	26	25	7	2			5	10	13	1		8	4	102
JORDANA	3	2	2	35	138	42	2	1	5	5	145	12	7	4	13	12	424
HALDONADO	5	3	4	33	49	13	2	2	3	5	48	20	3		20	6	216
GRACIA	6	8	5	43	86	36	5		2	9	83	31	4	6	20	6	350
PADILLA	3		3	8	30	11	1			3	29	2	2	1	3	6	102
ALTA	4	1	4	33	59	20	1		5	8	59	16	8	3	17	5	243
NOSEN SORELL				11	24	7	2			2	9	3		1	5		64
LEPANTO	4	2	4	25	83	19	2	2	3	10	69	10		6	21	10	270
BOTANICO			2	6	34	8		1		1	54	2			2	3	113
JERUSALEN	6	5	5	41	63	46	1		9	7	104	14	3	6	16	16	342
CORREJERIA		2	1	20	36	5			1	4	16	7	2	2	11	4	111
MAR. BENLLIURE	3	1	1	9	4	4					2	14		1	4		43
CIRILO ANOROS	26	13	32	45	46	55	14	1	30	14	52	68	5	6	72	23	502
CONTRASTE	1	1	2	5	9	1	1			1	15	2			3		41
P. SAN GIL	2	3		20	34	6	2			6	29	6	4		3		115
STA TERESA	11		10	36	19	15	1	1	4	5	17	30	3	1	19	4	176
JUAN DE AUSTRIA	9	4	16	24	18	15	7		7	6	21	30		3	18	6	184
P. COLLADO	2			6	2	1					1	4					16
P. REINA			2	3	5	2					1	3			7	1	24
SAN FRANCISCO	2	9	4	21	12	5	1			2	5	8	1		13	2	85
CORSET	2	6	3	26	123	41	4	2	6	9	312	4		13	9	16	576
MATIAS PERELLO				1	14						53		1	1		1	71
SEVILLA	2			14	34	18	1		3		123	1	2	4	8	8	218
RIPALDA	1			5	85	20	1			8	185	1	3	3	1	5	318
SALVADOR GINER	3	4	6	4	33	11	1	1	1	7	14	15	2	1	8	9	120
FRESQUET		1		6	38	7	2	1	1	5	34	9		1	7	3	115
ESPINOSA		3	1	9	15	8			2	4	15	8			4	1	70
ESPARTERO	2	1	1	7	35	12			4	10	59	3	2	5	8	7	156
BURNAVISTA	2	5	2	21	16	23	3		7	7	70	8	1	3	20	6	194
P. PELLICERS	5		8	3	16	1	1	1	1	3	7	5			5	3	59
TORNO	1	2	6	18	63	17	3	1	5	9	61	12	4	5	15	20	242
PILAR	1		5	13	52	18		2	2	5	53	9	3	6	6	14	189
FELIX PIZCUETA	5	3	16	30	17	16	4		12	10	31	38	1	4	17	2	206
SAN BULT	3		7	9	20	8	1	3	8	7	15	22	1		7	4	115
BURGUERINS	4		3	8	8	2	3			1	11	5			1	1	47
ZARAGOZA	12	3	3	23	4	4	1	1		3	17	34			10	2	117
HERCADO	2	3	4	103	7	3				25	12	41			9		209
MAR	13	4	14	32	29	22	2	2	12	15	20	39	3		16	7	230
Totales	145	89	177	782	1385	549	71	22	133	221	1861	481	66	86	426	213	

FUENTE: ANH, Libro Padrón, 1910.

LECTURA: 1=Propietarios, Hacendados, rentistas, nobles; 2=Fabricantes e industriales; 3=profesiones liberales; 4=comercio; 5=artesanos; 6=empleados; 7=enseñantes; 8=clérigos y religiosos; 9=militares; 10= dependientes; 11=jornaleros; 12=servicio doméstico; 13=trabajos femeninos; 14=trabajos cualificados; 15=estudiantes; 16= otros.

Cuadro 57: Estructura ocupacional de las calles falleras en cifras absolutas (1924)

	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	TOT.
JORDANA	4	8	1	27	90	63	5	1	1	17	228	8	14	18	4	19	508
HALDONADO	5	6	2	42	41	18	3	3	4	13	78	20	4	4	11	12	266
GRACIA	5	10	3	66	72	32	3	1	6	24	149	31	9	9	15	12	447
PADILLA		5		21	17	3	1				50	4	4	9			124
MOSEN SORELL		1	1	12	21	8			1	12	25	4	8	3			101
LEPANTO	5	7		46	32	23	1	2	3	5	103	6	3	1	16	7	260
JERUSALEN	7	11	8	68	48	66	6		9	34	145	22	4	17	22	15	482
CORREJERIA	1	6	4	31	30	14		4	1	8	29	1	2		9	6	146
HAR. BENLLIURE	3		2	10	4	5	1				4	7	16	2	2	1	57
CIRILO ANOROS	30	17	36	89	52	85	16	51	26	11	89	64	5	13	87	37	709
STA TERESA	6	5	7	31	23	31	5	1	3	4	38	9	8	10	21	6	208
JUAN DE AUSTRIA	10	6	25	46	14	17	2		8	9	21	32	3	2	34	16	255
CORSET	3	18	4	49	101	72	8	1	14	31	398	11	16	27	19	31	803
MATIAS PERELLO		4	1	10	23	14	2		7	2	66		3	11	5	5	153
ESPARTERO		6	1	20	23	13	3		2	12	63	5	4	1	6	5	164
SAN BULT	3	3	2	14	14	13	1	2	6	6	45	9	2	2	13	4	139
LAURIA	12	5	21	26	13	12	3			3	12	56	2	9	30	8	212
SORNI	13	9	13	48	18	42	13	1	21	6	22	47		12	52	15	332
CONDE ALTEA	4	3	1	10	4	23	2		1	2	26	3		3	7	4	93
JOSE N. ORENSE	1	3		10	5	44	2		23	5	38	4		8	10	1	154
SALVADOR	6	3	7	23	18	13	1	2	1	10	27	29		6	15	12	172
FCO. SEMPERE	3			14	15	29	5	2	6	5	57	4	3	2	13	4	165
MONTEOLIVETE	2			4	15	7			3	3	28		3	3	3	3	74
DR. OLORIZ	1	2		7	25	9			2		137	4		5	2	3	197
ARBOL		2		1	4	1	1	1		2	4		1	1	1	1	19
STA. CRUZ					5	5	1				8		1		4		24
TURIA		2		10	30	19			1	4	81	1	4	2	3		157
PATRAIX		1		5	10	2					39		2	1		4	64
RODRIGO BOTET	1	5	3	4	3	3			2	2	6	6	2	3	3	3	46
CASTROVIDO	1			7	13	18	1		5		60		6	8		5	124
TROYA		3		1	8	8				3	27			3		4	57
CUENCA		13	2	14	34	14	2		1	8	93	4	7	10	6	5	213
NAVE	5	4	9	20	17	31	7	9	5	6	30	13	7	7	51	4	225
NERCADO	3	3	1	60		5				12	7	28		1	8		128
TRIADOR	1	1	1	19	36	15	8	1	1	9	121	10	3	6	8	7	248
Totales	135	177	155	865	878	777	103	82	163	272	2357	451	132	217	480	275	

FUENTE: ANH, Libro Padrón, 1924.

LECTURA: 1=Propietario, noble, rentista, hacendado; 2=Fabricante e industrial; 3=Profesiones liberales; 4=Comercio; 5=Artesanos; 6=Empleados; 7=Enseñantes; 8=Clérigos y religiosos; 9=Militares; 10= Dependientes; 11=Jornaleros; 12=Servicio Doméstico; 13=Trabajos femeninos; 14=Trabajos cualificados; 15=Estudiantes; 16=Otros.

Cuadro 59: Perfil social de las calles falleras en función de las ratios más significativas (1850).

	1	2	3	4	5	6
ratio (*)	0'15	0'06	0'43	0'05	0'04	0'18
ALHUDIN	0'24	0'03	0'26	0'06	0'10	0'20
CALATRAVA	0'26	0'11	0'26	0'00	0'00	0'33
SAN NARCISO	0'05	0'02	0'45	0'12	0'09	0'15
ROTEROS	0'24	0'02	0'24	0'04	0'00	0'32
CARHEN	0'31	0'00	0'27	0'00	0'06	0'27
AVELLANAS	0'13	0'07	0'33	0'06	0'04	0'26
SAN FRANCISCO	0'20	0'06	0'29	0'01	0'02	0'34
STA CRUZ	0'13	0'02	0'44	0'02	0'02	0'15
NOSEN SORELL	0'09	0'03	0'51	0'07	0'06	0'07
CORONA	0'10	0'03	0'57	0'05	0'02	0'13
PARAISO	0'17	0'04	0'40	0'12	0'12	0'04
BARCAS	0'22	0'05	0'26	0'04	0'01	0'22
BURGUERINS	0'09	0'06	0'27	0'11	0'09	0'29
ALNAS	0'14	0'03	0'41	0'06	0'04	0'10
SAN MIGUEL	0'10	0'04	0'59	0'03	0'04	0'12
PELLICERS	0'13	0'06	0'43	0'06	0'00	0'30
PERTUSA	0'10	0'18	0'23	0'07	0'00	0'39
CADIRERS	0'21	0'07	0'21	0'01	0'00	0'32
ROCAS	0'10	0'04	0'63	0'00	0'00	0'10
PILAR	0'06	0'05	0'73	0'02	0'07	0'00
ESPARTO	0'04	0'18	0'40	0'00	0'00	0'27
PORCHETS	0'05	0'07	0'40	0'15	0'05	0'22
HERCED	0'03	0'39	0'35	0'07	0'00	0'14
SAN BARTOLOME	0'00	0'00	0'60	0'00	0'00	0'30
BARCELONINA	0'15	0'15	0'50	0'00	0'15	0'00
FUNERAL	0'04	0'03	0'72	0'03	0'00	0'12
CARN I COL	0'17	0'02	0'19	0'13	0'07	0'13
LONJA	0'03	0'26	0'11	0'03	0'07	0'46
IBANEZ	0'02	0'00	0'63	0'04	0'06	0'06
TROS-ALT	0'07	0'12	0'42	0'10	0'02	0'07

FUENTE: Elaboración propia a partir de Libro Padrón, 1850.

(\*) La ratio o media de cada categoría ha sido calculada en relación con la población activa del conjunto de calles estudiadas, que suma un total de 2.485 personas.

LECTURA: 1=ratio de clase alta (nobles, hacendados, propietarios, rentistas, fabricantes e industriales, y profesiones liberales); 2=ratio de comercio; 3=ratio de artesanos; 4=ratio de empleados; 5=ratio de jornaleros; 6=ratio de servicio doméstico.



Cuadro 60: Perfil social de las calles falleras en función de las ratios más significativas (1889). Población activa = 4969.

	1	2	3	4	5
ratio categorías	0'07	0'08	0'28	0'18	0'05
CALABAZAS	0'08	0'18	0'32	0'02	0'04
JORDANA	0'03	0'01	0'48	0'04	0'27
HALDONADO	0'07	0'05	0'41	0'01	0'14
GRACIA	0'05	0'11	0'34	0'04	0'19
PADILLA	0'05	0'03	0'34	0'05	0'28
ALTA	0'04	0'11	0'29	0'07	0'18
HOSEN SORELL	0'03	0'09	0'34	0'03	0'20
SAN NIGUEL	0'06	0'04	0'40	0'08	0'18
LEPANTO	0'03	0'09	0'28	0'04	0'33
BOTANICO	0'00	0'04	0'40	0'00	0'44
JERUSALEN	0'02	0'03	0'36	0'07	0'36
CORREJERIA	0'06	0'09	0'36	0'03	0'07
PELOTA	0'16	0'16	0'08	0'00	0'00
CIRILO AMOROS	0'13	0'04	0'11	0'09	0'09
CONTRASTE	0'02	0'08	0'40	0'02	0'28
SAN GIL	0'06	0'07	0'31	0'04	0'24
CABALLEROS	0'17	0'05	0'16	0'04	0'03
SANTA TERESA	0'16	0'12	0'21	0'01	0'02
SANTA CATALINA	0'01	0'31	0'10	0'00	0'01
JUAN DE AUSTRIA	0'14	0'08	0'14	0'07	0'08
NAVE	0'15	0'05	0'19	0'07	0'05
BOHAIRE	0'09	0'06	0'21	0'09	0'15
REPESO	0'00	0'00	0'55	0'22	0'00
COLLADO	0'00	0'21	0'42	0'00	0'00
REINA	0'20	0'24	0'12	0'04	0'08
SAN FRANCISCO	0'08	0'17	0'20	0'00	0'02
PORCHETS	0'02	0'33	0'08	0'00	0'05
CERVANTES	0'02	0'07	0'31	0'06	0'26
MAYOR (Ruzafa)	0'03	0'06	0'37	0'01	0'34
CORSET	0'03	0'00	0'21	0'03	0'60

FUENTE: Elaboración propia a partir de Libro Padrón, 1850.

LECTURA: 1=ratio de clase alta (nobles, hacendados, propietarios, rentistas, fabricantes e industriales, y profesiones liberales); 2=ratio de comercio; 3=ratio de artesanos; 4=ratio de empleados; 5=ratio de jornaleros.



Cuadro 61: Perfil social de las calles falleras en función de las ratios más significativas (1910). Población activa = 6.707

	1	2	3	4	5
ratio categorías	0'06	0'11	0'20	0'08	0'27
CALABAZAS	0'00	0'25	0'24	0'06	0'09
JORDANA	0'01	0'08	0'32	0'09	0'34
HALDONADO	0'05	0'15	0'22	0'00	0'22
GRACIA	0'05	0'12	0'24	0'10	0'23
PADILLA	0'05	0'07	0'29	0'10	0'28
ALTA	0'03	0'13	0'24	0'08	0'24
HOSEN SORELL	0'00	0'17	0'37	0'10	0'14
LEPANTO	0'03	0'09	0'30	0'07	0'25
BOTANICO	0'01	0'05	0'30	0'07	0'47
JERUSALEN	0'04	0'11	0'18	0'13	0'30
CORREJERIA	0'02	0'18	0'32	0'04	0'14
PELOTA	0'11	0'20	0'09	0'09	0'04
CIRILO AMOROS	0'16	0'10	0'10	0'12	0'11
CONTRASTE	0'09	0'12	0'21	0'02	0'36
SAN GIL	0'04	0'17	0'29	0'05	0'25
SANTA TERESA	0'11	0'20	0'10	0'08	0'09
JUAN DE AUSTRIA	0'15	0'13	0'09	0'08	0'11
COLLADO	0'12	0'37	0'12	0'06	0'06
REINA	0'08	0'12	0'20	0'08	0'04
SAN FRANCISCO	0'17	0'24	0'14	0'05	0'05
CORSET	0'01	0'04	0'21	0'07	0'54
MATIAS PERELLO	0'00	0'01	0'19	0'00	0'74
SEVILLA	0'00	0'06	0'15	0'08	0'56
RIPALDA	0'00	0'01	0'26	0'06	0'58
SALVADOR GIBER	0'10	0'03	0'27	0'09	0'11
FRESQUET	0'00	0'05	0'33	0'06	0'29
ESPINOSA	0'05	0'12	0'21	0'11	0'21
ESPARTERO	0'02	0'04	0'22	0'07	0'37
BUENAVISTA	0'04	0'10	0'08	0'11	0'36
PELLICERS	0'22	0'05	0'27	0'01	0'11
TORNO	0'03	0'07	0'26	0'07	0'25
PILAR	0'03	0'06	0'27	0'09	0'28
FELIX PIZCUETA	0'11	0'14	0'08	0'07	0'15
SAN BULT	0'08	0'07	0'17	0'06	0'13
BURGUERINS	0'14	0'17	0'17	0'04	0'23
ZARAGOZA	0'15	0'19	0'03	0'03	0'14
MERCADO	0'04	0'49	0'03	0'01	0'05
MAR	0'13	0'13	0'12	0'09	0'08

FUENTE: Elaboración propia a partir de Libro Padrón, 1850.

LECTURA: 1=ratio de clase alta (nobles, hacendados, propietarios, rentistas, fabricantes e industriales, y profesiones liberales); 2=ratio de comercio; 3=ratio de artesanos; 4=ratio de empleados; 5=ratio de jornaleros.

Cuadro 62: Perfil social de las calles falleras en función de las ratios más significativas (1924). Población activa = 7.513

	1	2	3	4	5
ratio (%)	0'06	0'11	0'11	0'10	0'31
JORDANA	0'02	0'05	0'18	0'12	0'46
HALDONADO	0'04	0'15	0'15	0'06	0'29
GRACIA	0'04	0'14	0'16	0'07	0'33
PADILLA	0'04	0'16	0'13	0'02	0'40
MOSEN SORELL	0'01	0'11	0'20	0'07	0'24
LEPANTO	0'04	0'17	0'12	0'08	0'39
JERUSALEN	0'02	0'14	0'09	0'13	0'30
CORREJERIA	0'03	0'21	0'20	0'09	0'19
HAR. BENLLIURE	0'08	0'17	0'07	0'08	0'12
CIRILO AMOROS	0'11	0'12	0'07	0'11	0'12
SANTA TERESA	0'08	0'14	0'11	0'14	0'18
JUAN DE AUSTRIA	0'16	0'18	0'05	0'06	0'08
CORSET	0'03	0'06	0'12	0'08	0'49
NATIAS PERELLO	0'03	0'06	0'15	0'09	0'43
ESPARTERO	0'04	0'11	0'13	0'07	0'37
SAN BULT	0'05	0'10	0'10	0'09	0'32
LAURIA	0'17	0'12	0'06	0'05	0'05
SORNI	0'10	0'14	0'05	0'12	0'06
CONDE ALTEA	0'08	0'10	0'04	0'24	0'27
JOSE N. ORENSE	0'02	0'06	0'03	0'28	0'24
SALVADOR	0'08	0'13	0'10	0'07	0'15
PCO. SEMPERE	0'01	0'08	0'09	0'17	0'34
MONTEOLIVETE	0'02	0'05	0'20	0'09	0'37
DR. OLORIZ	0'01	0'03	0'12	0'04	0'69
ARBOL	0'05	0'05	0'21	0'05	0'21
STA. CRUZ	0'00	0'00	0'20	0'20	0'33
TURIA	0'01	0'06	0'19	0'12	0'51
PATRAIX	0'01	0'07	0'15	0'03	0'60
CASTROVIDO	0'00	0'05	0'10	0'14	0'48
TROYA	0'05	0'01	0'14	0'14	0'47
CUENCA	0'07	0'06	0'15	0'06	0'43
NAVE	0'08	0'08	0'07	0'13	0'13
MERCADO	0'03	0'46	0'00	0'03	0'05
TRIADOR	0'01	0'07	0'14	0'06	0'48

FUENTE: Elaboración propia a partir de Libro Padrón, 1850.

LECTURA: 1=ratio de clase alta (nobles, hacendados, propietarios, rentistas, fabricantes e industriales, y profesiones liberales); 2=ratio de comercio; 3=ratio de artesanos; 4=ratio de empleados; 5=ratio de jornaleros.

Cuadro 63: La población de las calles falleras y el monto de su tributación contributiva (territorial e industrial), según padrón de 1910.

	Poblac. total	Poblac. activa	Número de contribuy.	Total de contribución	Total inter- decilica
CALABAZAS	303	102	27	7.181	5.548
JORDANA	1.185	424	7	1.288	1.038
HALDONADO	611	216	10	3.417	1.901
GRACIA	486	350	46	9.947	6.683
PADILLA	362	102	6	976	656
ALTA	367	243	28	4.487	3.424
LEPANTO	730	270	15	3.619	2.974
BOTANICO	522	113	1	80	80
JERUSALEN	1.229	342	12	4.418	3.320
CORREJERIA	314	111	21	3.138	2.096
MARIANO BENLLIURE	116	43	9	8.410	6.275
CIRILO AMOROS	1.453	434	61	33.597	21.122
CONTRASTE	132	41	6	810	475
SAN GIL	339	115	10	1.275	855
SANTA TERESA	432	176	33	28.069	9.035
JUAN DE AUSTRIA	495	184	38	14.891	10.351
COLLADO	54	16	7	1.556	1.126
REINA	54	24	3	679	679
SAN FRANCISCO	232	85	32	13.825	10.086
CORSET	1.852	576	7	1.341	996
MATIAS PERELLO	270	71	0	0	0
SEVILLA	650	218	4	1.314	1.314
RIPALDA	1.017	318	2	350	350
SALVADOR GINER	283	120	18	4.779	3.189
FRESQUET	340	115	11	2.255	1.820
ESPINOSA	198	70	10	1.457	1.093
ESPARTERO	508	156	10	2.624	1.935
BUENAVISTA	562	194	13	4.067	2.295
PELLICERS	174	59	14	8.068	5.208
TORNO	695	242	8	1.458	898
PILAR	568	189	10	1.765	1.222
FELIX PIZCUESTA	664	206	26	14.487	8.583
SAN BULT	343	115	20	6.662	4.269
BURGUERINS	131	47	5	598	394
ZARAGOZA	270	117	29	24.923	12.749
HERCADO	314	209	42	21.760	13.271
NAR	782	230	76	40.141	24.846
COMEDIAS (*)	314	--	31	17.581	9.514
CABALLEROS (*)	744	--	71	47.958	23.804
SANTA CATALINA(*)	32	--	6	1.300	785

FUENTE: AMN, Libro Padrón, 1910.

(\*) Se han incluido también estas tres calles céntricas de la ciudad, para poder tener un mejor criterio comparativo. Pero al ser calles de escasa relevancia fallera, no se ha efectuado un vaciado exhaustivo. Por ello no figura la población activa.

Cuadro 64: El perfil social de las calles falleras desde la perspectiva de la cuota contributiva. (Se ofrecen los datos de 1910 a título de ejemplo)

	Media Contribución total en relación con		Media interdecilica	
	Nº. Contribu- yentes	Población total	Nº. Contri- buyentes	Población total
CALABAZAS	265'96	23'69	205'48	18'35
JORDANA	184'00	1'08	148'28	0'87
HALDONADO	341'72	5'59	190'10	3'11
GRACIA	216'24	20'46	145'28	13'75
PADILLA	162'66	2'69	109'33	1'81
ALTA	160'27	12'22	122'28	9'32
LEPANTO	241'30	4'95	198'26	4'07
BOTANICO	80'00	0'15	80'00	0'15
JERUSALEN	368'16	3'59	276'60	2'70
CORREJERIA	149'45	9'99	99'80	6'67
MARIANO BELLIUERE	934'46	72'50	697'22	54'09
CIRILO AMOROS	50'78	21'77	346'26	14'53
CONTRASTE	195'00	6'13	79'16	3'59
SAN GIL	127'50	3'76	85'50	2'52
SANTA TERESA	850'59	64'97	273'78	20'91
JUAN DE AUSTRIA	391'86	30'08	128'13	20'91
COLLADO	222'28	28'81	160'85	20'85
REINA	226'33	12'57	226'33	10'72
SAN FRANCISCO	432'05	59'59	315'18	43'47
CORSET	191'57	0'72	142'28	0'53
MATIAS PERELLO	0'00	0'00	0'00	0'00
SEVILLA	328'57	2'02	328'5	2'02
RIPALDA	175'00	0'34	175'00	0'34
SALVADOR GINER	265'52	16'88	177'16	11'26
FRESQUET	205'03	6'63	165'45	5'35
ESPINOSA	145'71	7'35	109'30	5'52
ESPARTERO	262'48	5'16	193'50	3'80
BUENAVISTA	312'90	7'23	176'50	4'08
PELLICERS	576'33	46'37	372'00	29'93
TORNO	182'25	2'09	112'25	1'29
PILAR	176'55	3'10	122'20	2'15
FELIX PIZCUETA	557'19	21'81	330'11	12'92
SAN BULT	333'08	19'42	213'45	12'44
BURGUERINS	119'60	4'56	78'80	3'00
ZARAGOZA	859'41	92'30	439'62	47'21
HERCADO	518'10	69'30	316'21	42'29
HAR	528'18	51'33	326'92	31'77
COMEDIAS (*)	567'12	55'98	306'90	30'29
CABALLEROS (*)	675'47	64'46	335'26	31'99
SANTA CATALINA(*)	216'66	40'62	130'83	24'53

FUENTE: ANH, Libro Padrón, 1910.

## CAMBIOS de NOMBRES EN EL CALLEJERO

Acequia Podrida	Haldonado
Alfredo Calderón	Correos
Avda Burjasot	Avda Adolfo Beltran
Avellanas	Primado Reig
Barcas (plaza)	Pintor Sorolla
Buenavista	Matemático Marzal
Calabazas	Juan Antonio Guerrero
Canalejas	Marqués de Dos Aguas
Ciscar	Conde Salvatierra
Cocina	Recaredo
Contraste (plaza)	Plaza de la Cruz
Convento Santa Clara	Periodista Castell
Corset	Denia
Empedrado	Doctor Romagosa
Ermita	Riega
Estrella	Teniente Tordesillas
Estrella	Teniente Tordesillas
Francisco Banquells	Mercado de Colón
Gracia	Músico Peidro
Jose Ma. Orense	Cardenal Benlloch
Larga del Empedrado	Don Juan de Austria
Paloma	Julio Antonio
Paz	Peris y Valero
Pelota (plaza)	Plaza de Mariano Benlliure
Portal Nuevo	Salvador Giner
Ruzafa	Pi y Margall
Socorro	Dr. Peset Cervera
Unión Ferroviaria	Dr. Moliner
Vicente Dualde	Pi y Margall
Victoria Eugenia	Avda. 14 de Abril y Antic Regne



## CUADROS

- 1.-Presencia del sector industrial en cuatro grandes ciudades españolas (1928)
- 2.-Evolución de la población de la ciudad de Valencia (1857-1930)
- 3.-Estructura ocupacional según el censo de 1802.
- 4.-Evolución de la población activa (1910-1930)
- 5.-Evolución del calendario oficial
- 6.-El calendario efectivamente vivido
- 7.-Evolución de los gastos e ingresos de Carnaval
- 8.-Evolución de la participación en el Carnaval (1887-1925)
- 9.-Cabalgatas de la Feria de Julio (1871-19)
- 10.-Gastos de fiestas según Reglamento de 1768
- 11.-Evolución del gasto municipal de la fiesta (1867-1936)
- 12.-Noticias de fallas josefinas entre 1740-1850
- 13.-Evolución de la onomástica josefina y vicentina (1482-1704)
- 14.-Evolución del número de fallas (1849-1870)
- 15.-Evolución de las fallas (medias decenales)
- 16.-Repertorio temático (1851-1870)
- 17.-El perfil social de las calles falleras (1850-1870)
- 18.-Evolución del número de fallas (1871-1900)
- 19.-Repertorio temático (1871-1900)
- 20.-Clasificación de la crítica política (1871-1900)
- 21.-Clasificación de la crítica política (1891-1900)
- 22.-Fallas que reproducen escenas cómicas de zarzuela (1871-1900)
- 23.-Emplazamientos con mayor persistencia (1871-1900)
- 24.-procedencia de la élite fallera (1871-1900)
- 25.-Estructura ocupacional de la élite fallera (1871-1900)
- 26.-Calles falleras de clase alta (1871-1900)
- 27.-Calles falleras de clase media (1871-1900)
- 28.-Calles falleras de clase baja (1871-1900)
- 29.-Clasificación de las calles falleras en función de la cuota contributiva (1871-1900)
- 30.-Evolución del número de fallas (1901-1920)
- 31.-Repertorio temático (1901-1920)
- 32.-Clasificación de la crítica política (1901-1920)
- 33.-Emplazamientos de mayor persistencia (1901-1920)
- 34.-Procedencia de la élite fallera (1901-1920)
- 35.-Estructura ocupacional de la élite fallera (1901-1920)
- 36.-Calles falleras de clase alta (1901-1920)
- 37.-Calles falleras de clase media (1901-1920)
- 38.-Calles falleras de clase baja (1901-1920)
- 39.-Clasificación de las calles falleras en función de la cuota contributiva (1901-1920)
- 40.-Evolución del número de fallas (1921-1936)

- 41.-Evolución del gasto municipal en las fallas
- 42.-Repertorio temático (1921-1936)
- 43.-Clasificación de la crítica política (1921-1936)
- 44.-Emplazamientos de persistencia más alta (1921-1936)
- 45.-Continuidad de los emplazamientos que presentan la máxima persistencia
- 46.-Distribución de las fallas por emplazamientos a tenor del índice de persistencia
- 47.-Procedencia de la élite fallera (1921-1936)
- 48.-Estructura ocupacional de la élite fallera (1921-36)
- 49.-Calles falleras de clase alta (1921-1936)
- 50.-Calles falleras de clase media (1921-1936)
- 51.-Calles falleras de "nueva" clase media (1921-1936)
- 52.-Calles falleras de clase baja (1921-1936)
- 53.-Clasificación de las calles falleras en función de la cuota contributiva (1921-26)
- 54.-Panel histórico de la estructura ocupacional de la ciudad de Valencia (1910-1924)
- 55.-Estructura ocupacional de las calles falleras en cifras absolutas: Padrón de 1850
- 56.-Estructura ocupacional de las calles falleras en cifras absolutas: padrón de 1889
- 57.-Estructura ocupacional de las calles falleras en cifras absolutas: padrón de 1910
- 58.-Estructura ocupacional de las calles falleras en cifras absolutas: padrón de 1924
- 59.-Perfil social de las calles falleras en función de las ratios más significativas: 1850
- 60.-Perfil social de las calles falleras en función de las ratios más significativas: 1889
- 61.-Perfil social de las calles falleras en función de las ratios más significativas: 1910
- 62.-Perfil social de las calles falleras en función de las ratios más significativas: 1924
- 63.-La población de las calles falleras y el monto de su tributación contributiva, según el padrón de 1910.
- 64.-El perfil social de las calles falleras desde la perspectiva de la cuota contributiva, según el padrón de 1910.





**FUENTES PRIMARIAS Y BIBLIOGRAFIA**



## FUENTES PRIMARIAS

---

### I.-ARCHIVO DEL REINO DE VALENCIA (ARV)

-Real Acuerdo, libro 72, "Ordenanzas del gremio de carpinteros", 1777.

### II.-ARCHIVO MUNICIPAL en sus dos secciones: HISTORICO (AHM) y MODERNO (AMM)

(Debe advertirse que en el momento de iniciar esta investigación y vaciar las fuentes del Archivo Municipal, la serie Primera/I/I/.. abarcaba hasta 1916. Con posterioridad la documentación del periodo 1900-1916 ha sido clasificada en Gobernación. Ferias y Fiestas).

1) **Cartas Misivas**, 1749-61, 1768, 1772, 1784-85, 1792-93

2) **Libro Capitular**, 1753, 1754

3) **Instrumentos**, 1777

4) **Libro de Actas**, 1801, 1850-1900.

5) **Documentos de Actas**, 1850-1900.

6) **Fiestas. Serie Primera I/I:**

A.-**Fiestas del Corpus**:1848, 1850-53, 1865-1880,  
1891-1915

B.-**Fiestas Reales**: 1802 (Cabalgata real)  
1843 (Proclamación Isabel II)  
1846 (Casamiento reina)  
1851 (Visita archiduque Austria)  
1852 (Nacimiento Princesa)  
1852 (Visita duques Montpensier)  
1852 (Naumaquia de 1846)  
1857 (Natalicio Príncipe Asturias)  
1858 (Caridad por Natalicio)  
1858 (Visita Reyes a Valencia)

1860 (Embajada Marroquí)  
 1861 (Visita de Príncipe Marroquí)  
 1862 (Natalicio Infanta)  
 1863 (Visita Príncipes)  
 1866 (Natalicio Infante)  
 1875 (Visita Alfonso XII)  
 1878 (Casamiento Alfonso XII)  
 1888 (Visita Reina Regente)  
 1905 (Visita de Alfonso XIII)  
 1923 (Visita reyes a Valencia)

**C.-Fiestas conmemorativas:**

1850 (Cristo del Salvador)  
 1860 (Victoria de Tetuán)  
 1866 (Triunfo del Callao)  
 1876 (Fiestas de la Paz)  
 1881 (Calderón de la Barca)  
 1881 (Recepción de Señera)  
 1888 (Monumento a Ribera)  
 1890-91 (Monumento a Jaime I)  
 1903-1912 (Diversos)  
 1808 (Aniversario de Independencia)

**D.-Fiestas religiosas:** 1759-1809, 1801, 1817, 1822,  
 1827, 1829, 1834-36, 1853-1916

(Contiene expedientes sobre Entrada de Arzobispos en la ciudad; rogativas públicas; presupuestos y gastos de fiestas; Semana Santa; Santos Patronos: san Vicente Mártir y san Vicente Ferrer; Te Deums; Fiestas en honor de Virgen de Desamparados; expedientes de concejales republicanos pidiendo la supresión de las subvenciones a fiestas religiosas; etc. Es especialmente importante toda la información que aporta sobre San Vicente Mártir, San Vicente Ferrer y Virgen de los Desamparados desde 1890 hasta 1916).

**E.-Etiquetas y ceremoniales:** 1710, 1718, 1801,  
 1827, 1848, 1854,  
 1859, 1861, 1864,  
 1885, 1900, 1902,  
 1913, 1914

(Se reflejan los conflictos planteados entre las distintas autoridades y poderes a la hora de ocupar un puesto en las comitivas públicas. Es especialmente interesante el conflicto de 1864, que dará lugar a la Concordia de 1868 entre los dos cabildos).

**F.-Fiestas de Fallas, Carnavales, Populares, Benéficas, Deportivas, Juras de Bandera, etc.**

- Fallas: 1888, 1891-1916
- Carnaval: 1894-1916
- Fiestas de calle: 1900-1916
- Otros: 1900-1916

**G.-Subastas de cera: 1803-1810**

**H.-Turismo: 1906, 1911, 1914.**

**I.-Ordenes Militares, Consulados, Corporaciones: 1912-1915**

**7) Primera A/I/I: 1896-98 (sobre anexiones y divisiones del término municipal)**

**8) Gobernación. Ferias y Fiestas: 1916-1936**

- Fallas: 1917-1936
- Carnaval: 1917-1929
- Feria de Julio: 1908-1936
- Virgen de los Desamparados y Fiestas de Mayo 1913-1931
- Fiesta del Corpus: 1916-17, 1924-1930
- Feria de Navidad: 1916-36
- Exposición Regional: 1909
- San Vicente Mártir: 1916-31
- San Vicente Ferrer: 1916-31
- Festividad de Reyes: 1925-36
- Aniversario de la República: 1932-36
- Fiestas de calle y otras

**9) Libros Padrones: 1850, 1877, 1889, 1899, 1904, 1910, 1915, 1920 y 1924.**

### III.-PERIODICOS Y REVISTAS

#### 1) Diarios

- El Cid, 1849-50
- Diario de Valencia (DV)
- Diario Mercantil y El Mercantil Valenciano (DM)
- La Opinión (LO), 1861-66
- Las Provincias (LP)
- El Pueblo (EP)
- La Lealtad, 1881

#### 2) Revistas satíricas y festivas

- La Donsayna, 1844-45
- El Mole, 1837, 1840-41, 1855-56; 1863-65
- La Moma, 1885-86
- El Palleter, 1883, 1887
- El Saltamartí, 1861-62
- El Sueco, 1847
- El Tabalet, 1847
- La Traca, 1884-1886, 1889
- El Tío Nelo, 1870

#### 3) Revistas falleras

- Album Fallero, 1932-1935
- La Araña Negra, 1887-89
- El Buñol, 1924, 1926-1927, 1929-36
- La Crema, 1935-36
- Crit de Festa, Gandía, 1935
- El Cuet, 1924
- La Chala, 1927
- El Chisme Fallero, 1936
- La Desperta, 1933, 1935
- La Donsaina, 1930
- Estampa Fallera, 1931-32
- La Falla, 1892
- La Falla, 1926-29
- El Fallero, 1922, 1924-26
- El Fallero republicano, 1933
- Las Fallas, 1929
- Las Fallas, 1922
- Les Falles, 1928-1934

- El Fallero Alcoià
- La Fam, 1904-6
- El Fem, 1892
- La Festa de San Jusep, 1926
- Les Festes Valencianes, 19
- Foc i Fum, 1927
- Foc Valencià, 1933-36
- Gutiérrez, 1932
- Gráfico fallero, 1936
- Mare Nostrum y las fallas, 1936
- El Micalet, 1932-34
- Nostres Falles, 1927-28
- El Ninot, 1923
- La Cremà, 1935-36
- Falles de la casa Martí, 1925
- Pensat i Fet, 1912- 36
- La Perola, 1893
- El Petardo, 1929,1933
- La Plantà, 1933
- El Poble Fallero, 1931
- Pregó de Festa, 1935
- El Rapido, 1913
- La Semana Gráfica, 1930
- la Semana Fallera, 1932-36
- La Sombra, 1926
- A La Sombra del Micalet, 1927
- El Tabalet,1930
- El Tio Pep, 1929-36
- El Tren Fallero, 1928
- Tró Fallero, 1934
- Tú, la beta, 1917
- Valencia fallera, 1929, 1934-35
- Valencia y su fiesta, 193223

#### 4) Otras revistas

- Letras y Figuras
- Impresiones
- Valencia Atracción (VA), 1926-36
- El Serpis, Alcoy, 1883
- El Noticiero, Alcoy, 1888
- El Eco de Alcoy, 1885
- El Diablo Predicador, 1820-21
- El Fénix, 1844-49
- La Ilustración Popular, 1866
- Anales del Centro de Cultura Valenciana, 1928-36

## LLIBRETS

- 1) Colección de biblioteca Serrano Morales, en Archivo Municipal
- 2) Colección de Biblioteca Municipal (donación del poeta Cuitavi Rosell)
- 3) Colección de Lo Rat Penat
- 4) colecciones particulares.

## CALENDARIOS Y ALMANAQUES

- Almanac Valencià, N<sup>o</sup>.extraordinario de la revista *Cultura Valenciana*, 1927-30
- Almanaque de *Las Provincias*, 1880-1936
- Almanaque Eclesiástico, 1911-12; 1914-19; 1921-23; 1925-27.
- Almanaque de *El Mercantil Valenciano*, 1882-84
- Calendario Manual y guía de forasteros en Valencia, desde 1784 a 1835.
- Calendario para el reino de Valencia, desde 1807 a 1852 y de 1897 a 1910.
- Calendario para el Antiguo Reino de Valencia, 1858, 1893-96, 1901-1930.
- Calendario profético, popular y progresivo para el Reino de Valencia, 1849-1861, 1864, 1868, 1870, 1876.
- Calendario Pintoresco, 1859.
- Lo Rat Penat; Calendari llemosí, 1875-1876, 1878-1880, 1882-1884.



BIBLIOGRAFIA

- AA. VV., **Actas del II Seminario del Carnaval**, Cádiz, 1986.
- AA. VV., **Introducció a l'economia del País Valencià**, València, Tres i Quatre, 1980.
- AA. VV., **Las cofradías de Sevilla. Historia, Antropología, arte**, Sevilla, Universidad-Ayuntamiento, 1985.
- AA. VV., **Culturas populares. Diferencias, divergencias, conflictos**, Madrid, Casa de Velázquez-Universidad Complutense, 1986.
- AA. VV., "El Carnestoltes", en *L'Avenç*, 24, febrer, 1980.
- AA. VV., "Cultura urbana i festa tradicional", en *Barcelona*, 4, 1987.
- AA. VV., (dossier preparado por M. García Bonafé), "La cultura popular", en *Debats*, n. 1, 1982.
- AA. VV., "La festa a la Catalunya moderna", en *L'Avenç*, 89, gener, 1986.
- AA. VV., **La Fête: approches sémiotiques. Documents de Travail et pre-publications**, Universitá di Urbino, 92-93, 1980.
- AA. VV., **La postmodernidad**, Barcelona, Kairós, 1985.
- AA. VV., "Sociabilité et memoire collective", en *Revue du Nord*, n. 253, avril-juin, 1982.
- AA. VV., **Los valencianos pintados por sí mismos**, Valencia, Imp. La Regeneración Tipográfica, 1959.
- ABAD, V., **La Taronja 1781-1939**, València, IVEI, 1988.
- ABELLA, Rafael, "Los españoles a principios de siglo", en *Historia Universal. Siglo XX. N. 3: Los imperios frente a frente*, Madrid, Historia 16, 1983, pp. 39-50.
- ABERCROMBIE, N., **Clase, estructura y conocimiento**, Barcelona, Península, 1982.
- ABERCROMBIE, N.-HILL, S.-TURNER, B.S., **La tesis de la ideología dominante**, Madrid, Siglo XXI, 1987.
- ADELL, J.A.-GARCIA, C., **Fiestas tradicionales del Altoaragón**, Zaragoza, Instituto de Estudios Altoaragoneses, 1988.
- AGUILAR CRIADO, Encarnación, **Las Hermandades de Castilleja de la Cuesta. Un estudio antropológico-cultural**, Sevilla, Ayuntamiento, 1983.
- AGULHON, M., **Le cercle dans la france bourgeoise 1810-1848. Etude d'un mutation de sociabilité**, Paris, Armand Colin, 1977.

- AGULHON, M., *Pénitents et Franc-Maçons de l'ancienne Provence*, Paris, Fayard, 1984.
- AGULHON, M.-BODIGUEL, M., *Les associations au village*, Le Paradou, Actes Sud, 1981.
- ALCAZAR, Joan, *Economia agraria i societat rural al País Valencià (1914-1923). De les dimensions de la crisi a la resposta dels obrers del camp*, Tesi doctoral, Universitat de València, 1987, inédita.
- ALCAZAR, J., "Los años de la I Guerra Mundial. Crisis Política y tensiones sociales", en CERDA et al. (eds.), *Historia del Pueblo Valenciano*, Valencia, Levante, 1989.
- ALCAZAR, J., "La dictadura de Primo de Rivera. Los difíciles años veinte", en CERDA, M. et al. (eds.), *Historia del pueblo valenciano*, Valencia, Levante, 1989, pp. 805-816
- ALDEGUER JOVER, F., *Historia de las Hogueras de San Juan (1928-1978)*, Alicante, Gráficas Díaz, 1979.
- ALMELA, F., *La Feria de Julio a través de los años*, Valencia, Semana Gráfica, 1934.
- ALMELA, F., *Cometas en el cielo de Valencia*, Valencia, Semana Gráfica, 1947.
- ALMELA, F., *Las Fallas*, Barcelona, Argos, 1949.
- ALMELA, F., *La poca substancia de los valencianos*, Valencia, Semana Gráfica, 1952.
- ALMELA, F., *El barrio de pescadores*, Valencia, Semana Gráfica, 1954.
- ALMELA, F., *El Fénix (Valencia 1844-1849)*, Madrid, Instituto Miguel de Cervantes, 1957.
- ALMELA, F., *Corregudes de joies*, Valencia, Semana Gráfica, 1957.
- ALMELA, F., *Valencia a comienzos de siglo XX*, Valencia, Semana Gráfica, 1964.
- ALMELA, F., *El Marqués de Campo. Capdavanter de la burguesía valenciana (1814-1899)*, València, L'Estel, 1972.
- ALONSO BENITO, L. E., "Entre el pragmatismo y el pansemiologismo. Notas sobre los usos (y abusos) del enfoque cualitativo en sociología", en *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 43, 1988, pp. 157-168.
- ALVAREZ, Amparo, *Història del cooperativisme al País Valencià*, Barcelona, Lavinia, 1968.
- AMADES, Joan, *Literatura carnestoltesca valenciana*, Castelló de la Plana, Societat Castellonenca de Cultura, 1957

- AMADES, Joan, *Costumari Catalá. El curs de l'any*, 5 t, Barcelona, Salvat Editors, 1982
- AMELANG, J. S., *La formación de una clase dirigente: Barcelona 1490-1714*, Barcelona, Ariel, 1986.
- ANDERSON, P., *Teoría, política e historia. Un debate con E. P. Thompson*, Madrid, Siglo XXI, 1985.
- ARANGUREN, E. L., "Análisis de contenido", en GARCIA FERRANDO, M.-IBANEZ, J.-ALVIRA, F. (eds.), *El análisis de la realidad social*, Madrid, Alianza, 1986 pp. 365-396.
- ARAZO, Ma. Angeles, *Nuestras fiestas. Nostres festes*, Paterna, Gráficas Vicent, 1980.
- ARAZO, Ma. Angeles, *Las Fiestas de Valencia*, Valencia, Ayuntamiento, 1980.
- ARCOS LOZANO, Pedro, *Noticia histórico-cronológica de los principales sucesos acontecidos en la ciudad y Reyno de Valencia en el año 1779*, Tarragona, 1780.
- ARINO, A., "De las máscaras a las comparsas: transformaciones burguesas del carnaval (1850-1900)", en AA. VV., *Actas del II Seminario del Carnaval*, Cádiz, 1986, pp. 151-160.
- ARINO, A., *Festes, rituals i creences*, València, IVEI, 1988.
- ARINO, A., *El Corpus republicano. Evolución de la fiesta del Corpus entre 1860 y 1875*, Valencia, Ayuntamiento, 1988.
- ARLANDIS, Lisard, *Fiestas y costumbres de Valencia*, Valencia, José Huguet, 1987.
- ARTOLA, Miguel, *La burguesía revolucionaria (1808-1874)*, Madrid, Alianza, 1974
- AYUNTAMIENTO de Valencia, *Memorias de la organización de festejos y... cuenta de los gastos de los años 1891 al 1898 y 1891 al 1901*, Valencia, Imp. de Manuel Alufre, 1892-1902.
- AYUNTAMIENTO de Valencia, *Programa oficial de las fiestas y Ferias que han de celebrarse durante los días del 20 al 31 de julio de 1888*, Valencia, Imp. E. Pascual, 1888.
- AYUNTAMIENTO de Valencia, *Junta general de Feria. Memoria acerca de la organización de los festejos que se celebran del 20 de julio al 2 de agosto de 1891 y cuentas de los gastos que con motivo de aquellos se originaron*, Valencia, Imp. de Manuel Alufre, 1891.
- AYUNTAMIENTO de Valencia, *Cabalgata conmemorativa de la Gloriosa conquista de Valencia y entrada triunfal en ella del rey D. Jaime de Aragón. Programa*, Valencia, Imp. y Lib. de Ramón Ortega, 1886.

- AZAGRA, J., **El bienio progresista en Valencia. Análisis de una situación revolucionaria a mediados del siglo XIX (1854-1856)**, Valencia, Universidad, 1978.
- AZAGRA, Joaquín, "El inicio de la sociedad bruguesa", en CERDA et al. (eds.), **Historia del Pueblo Valenciano**, Valencia, Levante, 1989.
- BACHELARD, G., **Psicanálisis del fuego**, Madrid, Alianza, 1966.
- BAJTIN, M., **La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento**, Madrid, Alianza, 1987.
- BALDO, Marc, "La cultura en la época de la revolución burguesa", en CERDA, M. et al. (eds.), **Historia del Pueblo Valenciano**, Valencia, levante, 1989.
- BANULS i GARCIA, Jeroni, "Trajectoria de la població absoluta. La distribució espacial (1887-1987)", en **I Congrés d'història de la Ciutat de València**, València, Ajuntament, 1988.
- BARRERA, A., **La dialéctica de la identidad en Cataluña. Un estudio de antropología social**, Madrid, CIS, 1985.
- BATAILLE, G., **La part maudite. Essai d'économie générale, I: La consommation**, Paris, Minuit, 1949.
- BATAILLE, G., **Teoría de la religión**, Madrid, Taurus, 1975
- BATAILLE, G., **El erotismo**, Barcelona, Tusquets, 1979.
- BAUM, G., **Religión y alienación. Lectura teológica de la sociología**, Madrid, Cristiandad, 1980.
- BLUMLER, J. G.-BROWN, J. R.-EWBANK, A. J.-NOSSITER, T. J., "Attitudes to the monarchy: their structure and development during a ceremonial occasion", en **Political Studies**, vol. 19, n. 2, 1971, pp. 149-71.
- BELL, Daniel, **Las contradicciones culturales del capitalismo** Madrid, Alianza, 1982.
- BELLAH, R. N., "Civil religion in America", en MCLOUGHLIN, W. G.,-BELLAH. R. N., (eds.), **Religion in America**, Boston, 1968.
- BELLAH, R. N., **Beyond Belief**, Nueva York, 1970.
- BELLAH, R. N., "Coming Around to Socialism: Roots of the American Taboo", en **The Nation**, 219, 1974, pp. 677-85.
- BELLVER, R.-HIDALGO, J., "Estructura social de la ciudad de Valencia durante el periodo autárquico (1939-1959)", en **I Congrés d'Història de la Ciutat de València**, València, Ajuntament, 1988.
- BELTRAN, M., "Cuestiones previas acerca de la ciencia de la realidad social", en GARCIA FERRANDO, M. et al. (eds.), **El Análisis de la realidad social**, Madrid, Alianza, 1986.

- BELTRAN, M., "Cinco vías de acceso a la realidad social", en *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 29, 1986.
- BELTRAN, M., *Ciencia y sociedad*, Madrid, CIS-Siglo XXI, 1988.
- BERGER, P., *El dosel sagrado. Elementos para una sociología de la religión*, Buenos Aires, Amorrortu, 1969.
- BERGER, P., *La revolución capitalista*, Barcelona, Península, 1989.
- BERGER, P.-BERGER, B.-KELLNER, H., *Un mundo sin hogar. Modernización y conciencia*. Santander, Sal Terrae, 1979.
- BERNABEU RICO, J. L., *Los límites simbólicos: hombres de la Foia de Castalla i el Vall de Xixona*, Alicante, Instituto de Estudios Alicantinos, 1984.
- BETELHEIM, Bruno, *Psicoanálisis de los cuentos de hadas*, Barcelona, Crítica, 1988.
- BIRNBAUN, N., "Monarchs and sociologists: a reply to Professor Shils and Mr. Young", en *Sociological Review*, vol 3, n. 1, 1955, pp. 5-23
- BLASCO, Ricard, *Revoltats i famolencs*, Valencia, Almudín, 1980.
- BLASCO, R., *La prensa del País valencià, 1790-1983*, València, Institució Alfons el Magnànim, 1983.
- BLASCO, R., *Estudis sobre la literatura del País Valencià (1859-1936)*, L'Alcúdia, Excm. Ajuntament, 1984.
- BLASCO, R., *La insolent sàtira antiga (assaig d'aproximació a la poesia valenciana de caire popular)*, Xàtiva, Excm. Ajuntament, 1985.
- BLASCO IBÁÑEZ, V., *Arroz y Tartana. Obras Completas*, t. I., Madrid, Aguilar, 1972.
- BOCOCK, R., *Ritual in industrial Society*, Londres, 1974.
- BODRIA I ROIG, J., *Festes de carrer (Recorts de més de cinquant'ans en arrere)*, Valencia, 1906.
- BOIRA MAIQUES, J. V., "Movimientos naturales y migratorios en la ciudad de Valencia", en *I Congrés d'història de la Ciutat de València*, València, Ajuntament, 1988.
- BOIX, V., *Manual del viagero y guía de forasteros en Valencia*, Valencia, Imp. de José Rius, 1848
- BOIX, V., *Fiestas que en el s. IV de la Canonización de s. Vicente Ferrer se celebraron en Valencia*, Valencia, Imp. Jose Rius, 1855.

- BOIX, V., **Memoria histórica de las fiestas celebradas en Valencia con motivo del II Centenar de Na. Sa. de los Desamparados en el mes de mayo de 1867**, Valencia, Imp. Salvador Martínez, 1867.
- BOIX, V., **Valencia histórica y topográfica. Relación de sus calles, plazas y puertas**, Valencia, Jose Rius, 1862-63.
- BOIX, V., **Omm al Kiram o la Expulsión de los Moriscos**, Valencia, Imp. de José Rius, 1867.
- BORREGO, V., **Las fallas desde su origen a 1975**, inédito.
- BORREGO, V., **Agustín Villanueva. Book**, Valencia, 1989.
- BOTTOMORE, T., **Introducción a la sociología**, Barcelona, Península, 1978.
- BOURDIEU, P., **Le sens pratique**, Paris, Minuit, 1980.
- BOURDIEU, P., **Cosas dichas**, Buenos Aires, Gedisa, 1988.
- BOURDIEU, P., **La distinción. Criterio y bases sociales del gusto**, Madrid, Taurus, 1988. Para la edición original francesa: **La distinction. Critique sociale du jugement**, Paris, Minuit, 1979.
- BOUTHOU, G., **Les mentalités**, Paris, PUF, 1966.
- BOUTHOU, G., **Historia de la sociología**, Barcelona, Oikos-Tau, 1979.
- BRINES, J., "Els estudis sobre la desamortizació al País Valencià: estat de la qüestió", en **Estudis d'història Contemporànea del País Valencià**, 5, 1984.
- BRU I VIDAL, Santiago, **Las rocas del Corpus y su refugio temporal de las atarazanas**, Valencia, Ayuntamiento, 1981.
- BRYANT, M. D., "Beyond Messianism: Toward a New "American" Civil Religion", en **The Ecumenist**, 11, 1973, pp. 44-51.
- CALLOIS, R., **L'homme et le sacré**, Paris, Gallimard, 1950.
- CAMPORESI, P., **El pan salvaje**, Toledo, Mondibérica, 1986.
- CAMPS, Célia (Jose Gandía Casimiro), **Fiestas del País valenciano**, Madrid, Penthalon, 1981.
- CARDINI, F., **Días sagrados. Tradición popular en las culturas euromediterráneas**, Barcelona, Argos Vergara, 1984.
- CARDOSO, C. F., **Introducción al trabajo de la investigación histórica**, Barcelona, Crítica, 1981.
- CARNERO, Teresa, "Cambio económico y movilización social en la Restauración", en CERDA, M. et al. (eds.), **Historia del Pueblo Valenciano**, Valencia, Levante, 1989.

- CARO BAROJA, J., *La estación de amor. Fiestas populares de mayo a san Juan*, Madrid, Taurus, 1979.
- CARO BAROJA, J., *El Carnaval. Análisis histórico-cultural*, Madrid, Taurus, 1983.
- CARO BAROJA, J., *El estío festivo. Fiestas populares del verano*, Madrid, Taurus, 1984.
- CARO BAROJA, J., *Los fundamentos del pensamiento antropológico moderno*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1985.
- CARRERES CALATAYUD, F., *Las fiestas valencianas y su expresión poética (siglos XVI-XVIII)*, Madrid, CSIC, 1949.
- CARRERES ZACARES, S., *Les falles de Sant Joseph. Colecció de llibrets que escrigué Joseph Bernat i Baldoví*, Valencia, MCMIX.
- CARRERES ZACARES, Salvador, *Ensayo de una bibliografía de libros de fiestas celebradas en Valencia y su antiguo reino*, 2 t., Valencia, Hijo de F. Vives, 1925.
- \_\_\_\_\_ *Carta a los curas y auto del real acuerdo de Valencia, prohibiendo las funciones de bacas, novillos y demás diversiones, con motivo de fiestas, santos, imágenes, etc.*, Valencia, 1775.
- \_\_\_\_\_ *Carta pastoral dirigida al clero, ayuntamiento y fieles de Jática. Boletín Eclesiástico*, 1866.
- CASTELLS, M., *La ciudad y las masas. Sociología de los movimientos urbanos*, Madrid, Alianza, 1986.
- CAZENEUVE, J., *Sociología del rito*, Buenos Aires, Amorrortu, 1971.
- CEBRIAN MEZQUITA, L., *La fiesta de san Dionisio*, Valencia, Las Provincias, 1905.
- CEBRIA i MEZQUITA, LL., "Carta Pròlech" en BOBRIA i ROIG, J., *Festes de carrer*, Valencia, 1906.
- CERDA, M.-JUST, M.-NARBONA, R.-RIBES, V. (eds.), *Historia del Pueblo Valenciano*, Valencia, Levante, 1989.
- CERDA, Manuel, "Las clases trabajadoras. La I Internacional", en CERDA, M. et al. (eds.), *Historia del Pueblo Valenciano*, Valencia, Levante, 1989.
- CERVERA, Juan, *Los Milacres vicentinos en las calles de Valencia*, Valencia, Del Cenia al Segura, 1983.
- CIPLIJAUSKAITE, Biruté, *La mujer insatisfecha. El adulterio en la novela realista*, Barcelona, Edhasa, 1984.
- COLLANTES DE TERAN, F., *Crónicas de la Feria de Sevilla (1847-1916)*, 2 t., Sevilla, Biblioteca de Temas Sevillanos, Ayuntamiento, 1981.

- CORBIN, J. L., **Historia y anécdotas del barrio del Carmen**, Valencia, Caja de Ahorros de Valencia, 1980.
- CORBIN, J. L., **El barrio de sant Bult y la Xerea. Un rincón desconocido**, Valencia, Caja de Ahorros de Valencia, 1985.
- COX, H., **La ciudad secular**, Barcelona, Península, 1968.
- CRUILLES, Marques de, **Gupia urbana de Valencia antigua y moderna**, Valencia, Imp. de Jose Rius, 1876, 2 t.
- CUCO, A., **Aspectes de la política valenciana en el segle XIX**, Barcelona, Dalmau, 1965.
- CUCO, A., **El valencianismo político 1874-1939**, Barcelona, Ariel, 1977.
- CUCO, A., **País i Estat: la qüestió valenciana**, València, Tres i Quatre, 1989.
- CUCO, J., "La cultura como dimensión de la realidad social", en GARCIA FERRANDO, M. (ed.), **Pensar nuestra sociedad**, Valencia, Consorci d'Editors Valencians, 1988.
- DAYAN, D.-KATZ, E., "Rituels publics à usage privé: métamorphose télévisée d'un mariage royal", en **Annales ESC**, n. 1, enero-febrero, 1983, pp. 3-20.
- DE BLAS, Andrés, **Nacionalismo e ideologías políticas contemporáneas**, Madrid, Espasa-Calpe, 1984.
- DE BLAS, Andrés, "Sobre el nacionalismo español", en **Cuadernos y Debates**. Centro de Estudios Constitucionales, n. 15, 1989.
- DE HOYOS, Nieves, "El juicio de Judas en los pueblos de España", en **ABC**, 5 abril, 1947, Madrid.
- DE NAVASCUES, Jose Ma., "El folklora español. Boceto histórico", en CARRERES CANDI, F. (ed.), **Folklora y costumbres de España**, t. I, Barcelona, Casa Editorial Alberto Martín, 1981.
- DE MORAGAS SPA, M., **Semiótica y comunicación de masas**, Barcelona, Península, 1976.
- DEL CAMPO, Salustiano (ed.), **Tratado de Sociología**, Madrid, Taurus, 1985.
- DELGADO, J. L. (ed.), **La España de la Restauración. Política, economía, legislación y cultura. I Coloquio de Segovia sobre Historia Contemporánea de España**, dirigido por M. Tuñon de Lara, Madrid, Siglo XXI, 1985.
- DELGADO RUIZ, M., **De la muerte de un dios. La fiesta de los toros en el universo simbólico de la cultura popular**, Barcelona, Península, 1986.



- DELUMEAU, J., *Le Péché et la peur. la culpabilisation en Occident XIII<sup>e</sup>.-XVIII<sup>e</sup>. siècles*, Paris, Fayard, 1983.
- DI FEBO, Giuliana, *La santa de la raza. Un culto barroco en la España franquista*, Barcelona, Icaria, 1988.
- DIAZ, Luis (ed.), *Aproximación antropológica a Castilla y León*, Barcelona, Anthropos, 1988.
- DIEZ, F., *La organización social del trabajo en la ciudad preindustrial, Valencia, Siglo XVIII*, Tesis de doctorado, Universidad de Valencia, inédita.
- DOMMANGET, M., *Historia del 1<sup>o</sup>. de Mayo*, Barcelona, Laia, 1976.
- DOMINGUEZ BARBERA, M., *Las Fallas*, Valencia, Ayuntamiento, 1982.
- DONATE, J. Ma., *Datos para la historia de Villareal*, t. II, Villareal, 1973.
- DONATE, J. M<sup>a</sup>., *Datos para la Historia de Villareal*, t. IV, Villareal, 1982.
- DURAN MARTINEZ, José, "Els Vells", en *Anales del Centro de Cultura Valenciana*, n. 5, enero-abril, 1943.
- DURKHEIM, E., *Las formas elementales de la vida religiosa*, Madrid, Akal, 1982.
- DURKHEIM, E., *La división del trabajo social*, Madrid, Akal, 1982.
- DUVIGNAUD, J., *Fêtes et civilisations*, Paris, Scarebée and Compagnie, 1973.
- ECO, U., *Tratado de semiótica general*, Barcelona, Lumen, 1977.
- ECO, U., *La estructura ausente. Introducción a la semiótica*, Barcelona, Lumen, 1978.
- ECO, U., *Signo*, Barcelona, Labor, 1980.
- ECO, U., *Apocalípticos e integrados*, Barcelona, Lumen, 1988, 9<sup>e</sup>.
- EDELMAN, M., *The symbolic uses of politics*, Urbana, Chicago, 1967.
- EHMER, J., *Rote-Fahnen-Blauer Montag*, fotocopiado.
- ELIADE, M., *Lo sagrado y lo profano*, Madrid, Guadarrama, 1973.
- ELIADE, M., *El mito del eterno retorno*, Madrid, Taurus, 1974.
- ETZIONI, A.-E. (eds.), *Los cambios sociales. Fuentes, tipos y consecuencias*, México, F.C.E., 1974.
- FAVRE, Daniel, *La Fête en Languedoc. Regards sur le Carnaval aujourd'hui*, Toulouse, Privat, 1977

- FERRER PASTOR, F., *Diccionari Valencià Esoclar*, València, 1987.
- FIERRO, A., *Sobre la religión. Descripción y teoría*, Madrid, Taurus, 1979.
- FONTANA, J., *Historia. Análisis del pasado y proyecto social*, Barcelona, Crítica, 1982.
- FONTANA, José, *La crisis del Antiguo Régimen 1808-1833*, Barcelona, Crítica, 1983.
- FRAZER, J., *La rama dorada. Magia y religión*, México, F. C. E., 1979.
- FRAZER, J., *Mitos sobre el origen del fuego*, Barcelona, Alta Fulla, 1986.
- FREUND, J., *Sociología de Max Weber*, Barcelona, Península, 1986.
- FRIBURG, J., *Fêtes a Saragose*, Paris, Institut d'ethnologie, 1980.
- FUSTER, L., *El nano de la falla*, Valencia, Imp. de Vives Mora, 1907.
- FUSTER, J., *Combustible per a falles*, València, Garbí, 1967.
- FUSTER, J., *Nosaltres els valencians*, Barcelona, Edicions 62, 1984.
- GAIGNEBET, C., *El Carnaval. Ensayos de mitología popular*, Barcelona, Alta Fulla, 1984.
- GALIANO PEREZ, A. I., *Historia de las fallas de Orihuela*, Orihuela, 1982.
- GARCIA, L., *Antropología del territorio*, Madrid, El Taller de Ediciones, 1976.
- GARCIA FERRANDO, M., *Sobre el método. Problemas de investigación empírica en Sociología*, Madrid, CIS, 1980.
- GARCIA FERRANDO, M.- IBÁÑEZ, J.-ALVIRA, F. (eds.), *El análisis de la realidad social. Métodos y técnicas de investigación*, Madrid, Alianza, 1986.
- GARCIA FERRANDO, M. (ed.), *Pensar nuestra sociedad*, Valencia, Consorci d'Editors Valencians, 1988.
- GARULO, José, *Manual de forasteros en Valencia o guía segura para encontrar las cosas más apreciables y dignas de saberse que hay en ella, sin necesidad de preguntar*, Valencia, Imp. de D. J. Mariana, 1861 (1ª. ed. de 1841).
- GASCON PELEGRI, V., *El cantonalismo en la ciudad y reino de Valencia*, Valencia, 1974.
- GAYANO LLUCH, R., "La Festa de les Falles. Apunts per a un excel·lent estudi", en *Anales del Centro de Cultura Valenciana*, tomo IX, enero-marzo, 1936, pp. 118-131.

- GEERTZ, C., "Ritual and social change: a Javanese example", en *American Anthropologist*, vol. 61, febrero de 1959, pp. 991-1012.
- GINER, S., *Sociología*, Barcelona, Península, 1976.
- GISBERT MACIAN, L., *Tradiciones y costumbres festivas de Segorbe*, Valencia, Imp. Nácher, 1978.
- GOMEZ-SENENT, Carme, *Literatura de Cordell Valenciana dels segles XVII y XIX. Aportació Bibliogràfica*, valencia, 1982.
- GONZALEZ CALBET, M<sup>a</sup> Teresa, *La Dictadura de Primo de Rivera. El Directorio Militar*, Madrid, El Arquero, 1987.
- GOODY, J., "Against 'ritual': loosely structured thoughts on a loosely defined topic", en MOORE, S. F.-MYERHOF, B. G., (eds.), *Secular Ritual*, Assen, 1977.
- GORZ, A., *Los caminos del paraíso. Para comprender la crisis y salir de ella por la izquierda*, Barcelona, Laia, 1986.
- GORZ, A (ed.), *Crítica de la división del trabajo*, Barcelona, Laia, 1977.
- GUARNER, LL., *La Renaixença valenciana i Teodor Llorente*, Barcelona, Edicions 62, 1985.
- GUTIERREZ, R. A., *Republicanos y liberales. La Revolución de 1868 y la I<sup>a</sup>. República en Alicante*, Alicante, Instituto Juan Gil Albert, 1985.
- HABERMAS, J., "La modernidad, un proyecto incompleto", en AA.VV., *La postmodernidad*, Barcelona, Kairós, 1985, pp. 19-36.
- HABERMAS, J., *El discurso filosófico de la modernidad*, Madrid, Taurus, 1989.
- HALL, S., "Notas sobre la desconstrucción de 'lo popular'", en SAMUEL, R.(ed.), *Historia popular y teoría socialista*, Barcelona, Crítica, 1984.
- HEERS, J., *Fêtes, jeux et joutes dans les sociétés d'Occident à la fin du moyen-âge*, Paris, Vrin, 1982.
- HEERS, J., *Carnavales y fiestas de locos*, Barcelona, Península, 1988.
- HERBERG, W., *Catholic, Protestant, Jew*, Nueva York, 1955.
- HOBSBAWM, E., *Las revoluciones burguesas*, Barcelona, Guadarrama, 1982.
- HOBSBAWM, E., "Mass-Producing Traditions: Europe, 1870-1914", en HOBSBAWM, E.-RANGER, T. (ed.), *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983, pp. 263-307.

- HOBSBAWM, E., "Introduction: Inventing Traditions", en HOBSBAWM, E.-RANGER, T. (eds.), *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983, pp. 1-14.
- HOBSBAWM, E., *El mundo del trabajo. Estudios históricos sobre la formación y evolución de la clase obrera*, Barcelona, Crítica, 1987.
- HOBSBAWM, E., *La era del imperio (1875-1914)*, Barcelona, Labor, 1989.
- HOBSBAWM, E.-RANGER, T., (eds.), *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.
- HOLE, Christina, *A Dictionary of British Folcustoms*, Londres, Paladin, 1976.
- HUIZINGA, J., *Homo ludens*, Madrid, Alianza, 1972.
- IGUAL UBEDA, A., *Història de 'Lo Rat-Penat'*, València, Excm. Ajuntament, 1959.
- ISAMBERT, F.A., *Le sens du sacré. Fête et religion populaire*, Paris, Minuit, 1982.
- IZARD, M.-SMITH, P. (eds.), *La fonction symbolique. Essais d'anthropologie*, Paris, Gallimard, 1979.
- JOLL, J., *La II Internacional. Movimiento obrero 1889-1914*, Barcelona, Icaria, 1976.
- JOVELLANOS, G.M., *Pan y toros. Oración apologética que en defensa del estado floreciente de España en el reinado de Carlos IV dijo en la plaza de toros de Madrid*, Valencia, Imp. de López, 1820.
- JOVELLANOS, G. M., *Espectáculos y diversiones públicas. Informe sobre la ley agraria*, Madrid, Cátedra, 1977.
- JOVER ZAMORA, J. M., "La época de la Restauración. Panorama político-social, 1875-1902", en TUNON DE LARA, M. (ed.), *Historia de España. VIII: Revolución burguesa, oligarquía y constitucionalismo (1834-1923)*, Barcelona, Labor, 1981.
- JUARISTI, J., *El linaje de Aitor. La invención de la tradición vasca*, Madrid, Taurus, 1987.
- JULIA DIAZ, Santos, *Madrid, 1931-1934. De la fiesta popular a la lucha de clases*, Madrid, Siglo XXI, 1984.
- JUTGLAR, A., *Ideologías y clases en la España contemporánea (1808-1874)*, Madrid, Cuadernos para el Diálogo, 1973.
- LABAILA, J.-YAGO, P. M., *Mesa revuelta. Miscelánea de artículos humorísticos, de costumbres*, Valencia, Juan Mariana, 1866.

- LAGUNA, A.-ORTEGA, E.-Un periodista romántico en la revolución burguesa: José María Bonilla, Valencia, Asociación de la Prensa, 1989.
- LAGUNA, A., "La historia comienza con el 'Diario Mercantil'", en Levante- El Mercantil Valenciano, Valencia, Levante, 1989.
- LAZARO CARRETER, F., Diccionario de Términos Filológicos, Madrid, Gredos, 1981
- LE GOFF, J.-CHARTIER, R.-REVEL, J (eds.), La nouvelle histoire, Paris, CEPL, 1978.
- LE ROY LADURIE, E., Le Carnaval de Romans, Paris, Gallimard, 1978.
- LEACH, E., Critique de l'Anthropologie, Paris, P. U. F., 1968.
- LEACH, E., Cultura y comunicación. La lógica de la conexión de los símbolos, Madrid, Siglo XXI, 1978.
- LERMA I SERRA, Amadeu, "Costums i folklore de Picassent", en Crónica de la VIII Asamblea de cronistas del reino de Valencia, Valencia, 1972.
- LEVY, M., El proceso de modernización y la estructura de las sociedades, Madrid, Aguilar, 1975.
- LISON TOLOSANA, C., Invitación a la antropología cultural en España, Madrid, Akal, 1980.
- LISON TOLOSANA, C., Antropología social y hermenéutica, Madrid, F. C. E., 1983.
- LLOMBART, Constanti, Tabal y Dolsaina, festes, costums y mals visis escrits a la valenciana, Valencia, Manuel Vilar, 1878.
- LLOMBART, Constanti, Tipos d'auca, retratos, carases i carasetes, pintats a la valenciana per varios populars artistes de la terra del ché, trets a la llum pera divertisió i recreo del public, Valencia, Manuel Vila, 1878.
- LLOMBART, Constanti, Los fills de la Morta-viva. Apunts Bio-Bibliogrífichs pera la historia del Renaiximent lliterari llemosí a Valencia, Valencia, 1883.
- LLORENTE, Teodoro, Valencia, 2. t, Barcelona, Est. Tipográfico Ed. Daniel Cortezo, 1887 y 1889.
- LLORET, J.-COLL, J. J., Historia de las fallas de Gandía, Gandía, 1975.
- LLUCH, Ernest, La via valenciana, València, Tres i Quatre, 1976.
- LUCKMANN, TH., La religión invisible, Salamanca, Sígueme, 1973.
- LUKES, S., "Political ritual and social integration", en Sociology, 9, 1975, pp. 289-308.

- LUKES, S., **Emile Durkheim. Su vida y su obra**, Madrid, CIS, 1984.
- MAGENTI, Silvia, "El anticlericalismo en la ideología y en la práctica política del blasquismo", en **I Congrés d'història de la Ciutat de València**, Valencia, 1988, t.III, pp. 1.2.1-1.2.14
- MALHERBE, P., "La Dictadura", en TUNON DE LARA, M. (ed.), **Historia de España. IX: La crisis del Estado: Dictadura, República, Guerra (1923-1939)**, Barcelona, Labor, 1981.
- MALHERBE, P., "La agonía de la Restauración" en **Historia de España. n. 11: La caída del rey. De la quiebra de la restauración a la República (1917-36)**, octubre, Madrid, Historia 16, 1982,
- MAQUIAVELO, N., **El Príncipe**, Barcelona, Bruguera, 1975.
- MARQUES, J.V., **País Perplex**, València, Tres i Quatre, 1979.
- MARTI, Manuel, **Cossieros i anticossieros. Burguesia i política local (Castelló, 1875-1891)**, Castelló, Diputació Provincial, 1985.
- MARTI GRAJALES, F., **El notario Carlos Ros y Hebrera. Biobibliografía**, Valencia, Imp. de Vives Mora, 1891.
- MARTI GRAJALES, F., **Ensayo de una bibliografía valenciana del siglo XVIII. Descripción de las obras impresas en Valencia en dicha época**, Valencia, Diputación, 1987.
- MARTINEZ CUADRADO, M., **La burguesía conservadora (1874-1931)**, Madrid, Alianza, 1980.
- MARTINEZ I MARTINEZ, F., **Folklore Valencià. Arreplega de llegendes, tradicions y costums del Reine de Valencia**, Valencia, Societat Val. de Publicacions, 1927.
- MARTINEZ I MARTINEZ, F., **Coses de la meua terra**, 3. t. Valencia, 1912, 1920 y 1947.
- MERLEAU-PONTY, M., **Fenomenología de la percepción**, Barcelona, Península, 1975.
- MERTON, R. K., **Teoría y estructura sociales**, México F. C. E., 1972.
- MILLAN, J., "La 'protoindustrialización' y los orígenes de la industria en el País Valenciano", en **Estudis d'Història Contemporànea del País Valencià**, 5, 1984.
- MIRA, J. F., **Crítica de la nació pura**, València, Tres i Quatre, 1985.
- MIRA, J. F., "Cultura", en DEL CAMPO, S. (ed.), **Tratado de Sociología**, Madrid, Taurus, 1985.

- MOLINER, María, **Diccionario de uso del español**, Madrid, Gredos, 1985
- MOMMSEN, W. J., **La época del imperialismo. Europa 1685-1918**, Madrid, Siglo XXI, 1983
- MORENO, Isidoro, **Propiedad, clases sociales y hermandades en la Baja Andalucía**, Madrid, Siglo XXI, 1972.
- MORENO, Isidoro, **Cofradías y hermandades andaluzas. Estructura, simbolismo e identidad**, Sevilla, Editoriales Andaluzas Unidas, 1985.
- MORENO, Isidoro, **La Semana Santa de Sevilla. Conformación, mixtificación y significaciones**, Sevilla, Biblioteca de Temas Sevillanos, Ayuntamiento, 1986.
- MORENO, Isidoro, **Cofradías y hermandades andaluzas**, Granada, Biblioteca de la Cultura Andaluza, 1985.
- MOSSE, G. L., **La nazionalizzazione delle masse. Simbolismo politico e movimenti di massa in Germania**, Bologna, Il Mulino, 1975.
- MUNOZ CARRION, A., "Elementos comunicacionales en la parodia carnavalesca. introducción metodológica", en **Revista Internacional de Sociología**, 44, 1986.
- MUNOZ CARRION, A., "Ritual folklórico y representaciones colectivas. Modelo de Análisis Comunicacional", en **Revista Española de Investigaciones Sociológicas**, 33, 1986.
- NARBONA, R., **Violencia y Justicia ciudadana en Valencia medieval (1360-1399)**, Tesis de Licenciatura, Universidad de Valencia, 1985, en prensa.
- NARBONA, R., **Gobierno político y luchas sociales. Estrategia de poder del patriciado urbano. la ciudad de Valencia 1356-1420**, Tesis doctoral, Universidad de Valencia, 1988, inédita.
- NAVARRO CABANES, J., **Prensa valenciana. Catalec bibliográfico, 1586-1927**, Valencia, 1928.
- NESTI, A., **Le fontane e il borgo. El fattore religione nella società italiana contemporanea**, Roma, IANUA, 1982.
- NESTI, A., "Sul religioso: dislocazioni di senso e strategie di identificazione", en **Religioni e Società**, 1, enero-junio, 1986, p. 9-30.
- NIETO, J.A., "La fiesta y sus funerales", en **Revista de Occidente**, n. 2, 1980, pp. 53-68.
- NINYOLES, R. L., **Conflicte Lingüístic Valencià**, València, L'Ham, 1985.
- \_\_\_\_\_, **Noticias de Segorbe y de su Obispado**, 2 t., Segorbe, 1890.

- OGBURN, W. F. "La hipótesis del retraso cultural", en ETZIONI, A. y E., (eds.), *Los cambios sociales. Fuentes, tipos y consecuencias*, México, F. C. E., 1974.
- OGBURN, W. J.-NIMKOFF, M. F., *Sociología*, Madrid, Aguilar, 1971.
- OLIN WRIGHT, E., *Clase, crisis y estado*, Madrid, Siglo XXI, 1983.
- ORTI, A., "Para analizar el populismo", en *Historia Social*, n. 2, otoño, 1988, pp. 75-98.
- ORTI, A., "La apertura y el enfoque cualitativo o estructural: la entrevista abierta semidirectiva y la discusión de grupo", en GARCIA FERRANDO, M. et al. (eds.), *El análisis de la realidad social*, 1986.
- ORTI, Marco Antonio, *Segundo Centenario de los años de la canonización del valenciano apostol S. Vicente Ferer*, Valencia G. Villagrasa, 1656.
- ORTI I MAYOR, J. V., *Fiestas centenarias con que la insigne, noble, leal y coronada ciudad de Valencia celebró en el día 9 de octubre de 1738 la Quinta Centuria de su Christiana Conquista*, Valencia, Imp. Antonio Bordazar, MDCCXXX.
- ORTIZ, J. M., *Disertación histórica de la festividad y procesión del Corpus que celebra cada año la Muy Ilustre ciudad de Valencia, con explicación de los símbolos que van en ella*, Valencia, 1780.
- OZOUF, Mona, *La fête révolutionnaire 1789-1799*, Paris, Gallimard, 1976.
- PALAFIX, Jordi, "La economía durante la dictadura de Primo de Rivera", en CERDA, M. et al. (eds.), *Historia del Pueblo Valenciano*, Valencia, levante, 1989, pp. 817-824.
- PALANCA Y ROCA, F., *Lo romancer valencià. Giqueta galeria de cuadros de costums populars valencians*, Valencia, Imp. Casa Beneficencia, 1888.
- PANIAGUA, J., *España siglo XX: 1931-1939*, Madrid, Anaya, 1988.
- PANIAGUA, J., "Años 30: una ciudad difuminada", en *BATLIA*, 8, 1989, pp. 97-104.
- PANIAGUA, X-PIQUERAS, J. A., *Trabajadores sin revolución*, Valencia, IVEI, 1986.
- PATTERSON, O., "The cricket ritual in the West Indies", en *New Society*, n. 352, 26 junio de 1969, pp. 988-9.
- PAZ, Octavio, *El ogro filantrópico*, Barcelona, Seix Barral, 1979.



- PEDRAZA, Pilar, **Barroco Efímero en Valencia**, Valencia, Ayuntamiento, 1982.
- PEREZ ARRIBAS, E., **Polítics i cacics a Castelló (1876-1901)**, València, Alfons el Magnànim, 1988.
- PEREZ GARCIA, Pablo, **El Justicia Criminal**, Tesis doctoral, Universidad de Valencia, 1988, inédita.
- PEREZ PUCHAL, P., **Geografía de la població valenciana**, València, L'Estel, 1976.
- PEREZ, Pascual, **Obras en prosa y verso**, Valencia, Imp. c. Almirante, 1869.
- PESET Y VIDAL, Juan Bautista, **Topografía médica de Valencia y su zona o apuntes para una medicina práctica valenciana**, Valencia, 1878.
- PITT-RIVERS, J., "L'identité locale vue à travers la "fiesta"", en AA. VV., **Culturas populares. Diferencias, divergencias, conflictos**, Madrid, Casa de Velázquez-Universidad Complutense, 1986.
- 
- Política y economía del bayle de Máscara en la casa interina de Comedias de esta ciudad de Valencia para el carnaval del año 1769 a la orden del señor Corregidor y Gobierno de sus cavalleros regidores**, Valencia, Benito Monfort, 1769.
- PONS, A.-SERNA, J., "Los nuevos vecinos. La burguesía financiera, el control social y la propiedad inmobiliaria en Valencia a mediados del XIX", en I **Congrés d'Història de la Ciutat de València**, València, Ajuntament, 1988.
- PORCAR, Pere Joan, **Dietari (1586-1629)**, València, Alfons el Magnànim, 1983
- PRATS, LL., **El mite de la tradició popular**, Barcelona, Edicions 62, 1988.
- PRATS, J.,-CONTRERAS, J., **Les festes populars**, Barcelona, Els llibres de la Frontera, 1984.
- PUCHE, F. O.-LLADRO, V., **Fallas en su tinta: 1939-1975**, Valencia, Prometeo, 1978.
- RAWSON, C (ed.), **English Satire and the Satiric Tradition**, Oxford, Basil Blackwell, 1984.
- REID, D. A. **Der Kampf gegen den 'Blauen Montag' 1766 bis 1876**, fotocopiado.
- REIG, R., **Obrers i ciutadans**, València, Alfons el Magnànim, 1982.
- REIG, R., "Populismes", en **Debats**, n. 12, junio, 1985, pp. 6-21.
- REIG, R., **Blasquistas y clericales**, València, IVEI, 1986.
- REIG, R., "Reivindicación moderada del populismo", en **Historia Social**, n. 2, otoño, 1988, pp. 37-50.

- REIG, R., "La modernització de la ciutat" en *Batlia*, n. 8, 1988, pp. 61-74.
- REIG, R., "Condiciones de vida, agentes urbanos y conflictividad social" en I Congrés d'Història de la ciutat de València. En trànsit a gran ciutat, III, València, Ajuntament, 1988.
- RICHEY, R.E.-JONES, D. G. (eds.), *American civil religion*, Nueva York, 1974.
- RIVIERE, C., "¿Para qué sirven los ritos seculares?", en *Debats*, n. 10, diciembre, 1984, pp. 88-99.
- RODENAS, Clementina, *Banca i industrialització. El cas valencià, 1840-1880*, València, Tres i Quatre, 1978.
- RODRIGUEZ BECERRA, S., *Las fiestas de Andalucía*, Granada, Biblioteca de la Cultura Andaluza, 1985.
- RODRIGUEZ BECERRA, S. (ed.), *Antropología cultural de Andalucía*, Sevilla, Junta de Andalucía, 1984.
- ROMA, Josefina, *Aragón y el Carnaval*, Zaragoza, Guara, 1984.
- ROMERO, J.L., *Estudio de la mentalidad burguesa*, Madrid, Alianza, 1987.
- ROSSI, A., *Le feste dei poveri*, Palermo, Sellerio, 1986.
- RUDE, G., *Revolución popular y conciencia de clase*, Barcelona, Crítica, 1981.
- RUIZ, Pedro, "Del feudalismo al capitalismo: el final de una época", CERDA, M. et al. (eds.), *Historia del Pueblo Valenciano*, Valencia, Levante, 1989.
- RUIZ, Pedro, "Prólogo", en BURDIEL, Isabel, *La política de los notables (1834-1836)*, València, IVEI, 1987.
- RUIZ, Pedro, "El ascenso de la burguesía (1833-1890)", en RUIZ, Pedro (ed.), *Historia del País Valenciano VI: Epoca contemporánea*, Barcelona, Planeta.
- SABORIT, Pere, *Morir en el Alto Palancia*, Tesis doctoral, Universidad de Valencia, 1989, inédita.
- SAMUEL, R. (ed.), *Historia popular y teoría socialista*, Barcelona, Crítica, 1984.
- SANCHEZ-CASCADO, Fausto, *Las Fiestas de Moros y Cristianos de Castalla*, Tesis de Licenciatura, Universidad de Tarragona, inédita.
- SANCHIS GUARNER, M., *El sector progressista de la renaixença valenciana*, València, Universitat, 1978.
- SANCHIS GUARNER, M., *La ciutat de València. Síntesi d'història i de Geografia urbana*, València, Ajuntament, 1983.
- SANCHIS GUARNER, M., *Teatre i Festa (I), Obra Completa*, Vol. 6, Valencia, Tres i Quatre, 1987.

- SANMARTIN, R., *La Albufera y sus hombres*, Madrid, Akal, 1982.
- SANMARTIN, R., *Familia, herencia y cultura*, Valencia, IVEI, en prensa.
- SANZ LAFUENTE, M., "Reducción de días festivos por acuerdo de ambas supremas potestades", *Memorias de la Real Academia de C. C. Morales y Políticas*, t. II, 1867, pp. 203-222.
- SEIDMAN, M., "Hacia una historia de la resistencia proletaria al trabajo: Paris y Barcelona durante el Frente popular y la revolución española, 1936-38", en *Historia Social*, n. 3, Valencia, 1988, pp. 33-59.
- SHAHIN, Talat, *Aspectos jurídicos, históricos y sociales de las fiestas populares en Egipto y España. "Las Fallas"*, inédito.
- SHILS, E.-YOUNG, M., "The menaing of coronation", en *Sociological Review*, 1, 1953, pp. 63-81.
- SIERRA, R., *Técnicas de investigación social. Teoría y ejercicios*, Madrid, Paraninfo, 1988.
- SIMBOR, V., *Els orogens de la Renaixença valenciana*, València, Imp. Fermar, 1980.
- SIMBOR, V., *La narrativa valenciana (1900-1939). Antología*, Alzira, Bromera, 1986.
- SIMBOR, V., "Del modernisme a l'avantguardisme: la modernització literària de València paral·lela a la construcció de Gran Urbs (1909-1939)", en *I Congrés d'Història de la Ciutat de València*, Valencia, 1988.
- SIMMEL, G., *Sobre la aventura. Ensayos filosóficos*, Barcelona, Península, 1988.
- SMITH, W. R., *El sistema de fiestas y el cambio económico, México*, F. C. E., 1977.
- SOLA I PALERM, Caterina, *El teatre valencià durant la dictadura*, Barcelona, Edicions 62, 1976.
- SOLER GODES, E., *Calendari Faller*, València, 1953.
- SOLER GODES, E. *Els primers periòdics valencians*, València, Arts Gràfiques, 1960.
- SOLER GODES, E., *Las Fallas de Valencia: 1849-1977*, Valencia, Semana Gráfica, 1978.
- SORRIBES, J.-ESCRIBA, C.-VILA, O., "Una aproximació al model de creiximent economic de València", en *I Congrés d'Història de la Ciutat de València*, t. III, València, Ajuntament, 1988.
- SORRIBES, Josep, *Crecimiento económico, burguesía y crecimiento urbano en la Valencia de la Restauración (1874-1931)*, inédito.

- STEDMAN JONES, G., *Lenguaje de clase. Estudios sobre la historia de la clase obrera inglesa*, Madrid, Siglo XXI, 1989.
- SWINGWOOD, A., *The myth of mass culture*, London, 1977.
- TABERNER, F., *Valencia entre el ensanche y la reforma interior*, Valencia, IVEI, 1987.
- TABOADA XIVITE, X., *Ritos y creencias gallegas*, A Coruña, Salvora, 1982.
- TEIXIDOR, M<sup>a</sup>. J., *València, la construcció d'una ciutat*, València, Alfons el Magnànim, 1982.
- TEIXIDOR, M<sup>a</sup>. J., *Funciones y desarrollo urbano de Valencia*, València, Alfonso el Magnánim, 1976.
- TEMINE, E.-BRODER, A.-CHASTAGNERET, G., *Historia de España contemporánea. Desde 1808 hasta nuestros días*, Barcelona, Ariel, 1982.
- TEMPRANO, E., *La selva de los tópicos*, Madrid, Mondadori, 1988.
- THERBORN, G., *La ideología del poder y el poder de la ideología*, Madrid, Siglo XXI, 1987.
- THOMAS, K., *Religion and the decline of magic*, Middlesex, Penguin, 1985.
- THOMPSON, E. P., "Rough Music: Le Charivari anglais", en *Annales ESC*, marzo-abril, 1972.
- THOMPSON, E. P., *La formación de la clase obrera*, Barcelona, Laia, 1977.
- THOMPSON, E.P., *Tradición, revuelta y consciencia de clase. Estudios sobre la crisis de la sociedad postindustrial*, Barcelona, Crítica, 1979.
- THOMPSON, E. P., "Folklore. Antropología e Historia Social", en *Historia Social*, n. 3, invierno, 1989, pp. 81-102.
- TOURAINÉ, A., "Modernidad y especificidades culturales", en *Revista Internacional de Ciencias Sociales*, 118, 1988.
- TOURAINÉ, A., *La sociedad post-industrial*, Barcelona, Ariel, 1973.
- TRAMOYERES, L., *Literatura fallera*, Valencia, Imp. de F. Domenech, 1895.
- TRAMOYERES, L., *Instituciones gremiales, su origen y organización en Valencia*, Valencia, Ayuntamiento, 1889.
- TREVOR-ROPER, H., "The Invention of Tradition: The High-land Tradition of Scotland", en HOBBSAWM, E.-RANGER, T. (eds.), *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983, pp. 15-42.
- TUNON DE LARA, M., *Medio siglo de cultura española*, Madrid, Taurus, 1973.

- TUNON DE LARA, M., "La Segunda República", en TUNON DE LARA, M. (ed.), *Historia de España. IX: La crisis del Estado: Dictadura, República, Guerra (1923--1939)*, Barcelona, Labor, 1981.
- TUNON DE LARA, M. (ed.), *Historia de España. VIII: Revolución burguesa, oligarquía y constitucionalismo (1834-1923)*, Barcelona, Labor, 1981.
- TURNER, V., *La selva de los símbolos*, Madrid, Siglo XXI, 1980.
- TURNER, V., *El proceso ritual*, Madrid, Taurus, 1988.
- UCELAY DA CAL, E., "Acerca del concepto 'populismo'", en *Historia social*, n. 2, otoño, 1988, pp. 51-74.
- VAN DER LEUW, G., *Fenomenología de la religión*, México, F. C. E., 1964.
- VAN DULMEN, Richard, *Los inicios de la Europa moderna*, Madrid, Siglo XXI, 1984.
- VELASCO, Honorio (ed.), *Tiempo de Fiesta. Ensayos antropológicos sobre las fiestas en España*, Madrid, Trece-Catorce-Dieciséiete, 1982.
- VELASCO, H., "Signos y sentidos de la identidad de los pueblos castellanos. El concepto de pueblo y la identidad", en DIAZ, L. (ed.), *Aproximación antropológica a Castilla y León*, Barcelona, Anthorpos, 1988.
- VIDAL CORELLA, V., *Valencia antigua y pintoresca*, Valencia, Publicaciones del Circulo de Bellas Artes, 1971.
- VIDAL CORELLA, V., *Historia Gráfica de las fallas*, Valencia, Caja de Ahorros, 1983.
- VILLACORTA BANOS, F., *Burguesía y cultura. Los intelectuales españoles en la sociedad liberal, 1808-1931*, Madrid, Siglo XXI, 1980.
- VILLADARY, A., *Fête et vie quotidienne*, Paris, Editions Ouvrières, 1968.
- VILLOTA, ignacio, *La iglesia en la sociedad española y vasca contemporáneas*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 1985.
- VOVELLE, M., *Les métamorphoses de la fête en Provence de 1750 a 1820*, Aubier-Flammarion, 1976.
- VOVELLE, M., *Ideologías y mentalidades*, Barcelona, Ariel, 1985.
- VOVELLE, M., *La mentalité révolutionnaire. Société et mentalités sous la révolution française*, Paris, Editions Sociales, 1985.
- WARNER, W. L., *The living and the dead: a study of the symbolic life of Americans*, New Haven, 1959.

- WARNER, W. L., *American Life. Dream and Reality*, Chicago, University of Chicago Press, 1962.
- WEBER, M., *Sobre la teoría de las ciencias sociales*, Barcelona, Península, 1974.
- WEBER, M., *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Barcelona, Península, 1975.
- WIDENGREN, G., *Fenomenología de la religión*, Madrid, Cristiandad, 1976.
- WILLIAMS, R., *Marxismo y literatura*, Barcelona, Península, 1980.
- WILLIAMS, R., *Cultura. Sociología de la comunicación y del arte*, Barcelona, Paidós, 1981.
- WILLIAMS, R., *Keywords. A vocabulary of culture and society*, London, Fontana, 1981.
- WRIGHT, E. O., *Clase, Crisis y Estado*, Madrid, Siglo XXI, 1983.
- WUNENBURGER, J.J., *La fête, le jeu et le sacré*, Paris, Editions Universitaires, 1977.
- YANINI, A., *El caciquismo*, València, Institució Alfons el Magnànim, 1984.
- YANINI, A., "El sistema político de la Restauración", en CERDA, M. et al. (eds.), *Historia del Pueblo Valenciano*, Valencia, levante, 1988, pp. 725-738.

