

Constitución, tradición y fiestas: la igualdad de las mujeres en el espacio público festivo

MANUEL ALCARAZ RAMOS

Profesor de Derecho Constitucional, Universidad de Alicante

Resumen

La presencia de las mujeres en el espacio público adquiere unas características especiales cuando es el espacio de la fiesta, un lugar de representación colectiva, de renovación de los símbolos y roles y de definición de la identidad a través de la sociabilidad. La comprensión jurídico-constitucional de este hecho está lejos de estar bien definida y no escasean los conflictos. Nos encontramos, al fin y al cabo, en un punto de intersección entre lo considerado doméstico y lo social, entre los límites de la igualdad formal y las tentativas de ampliar la igualdad material.

Resum

La presència de les dones en l'espai públic adquireix unes característiques especials quan és l'espai de la festa, un lloc de representació col·lectiva, de renovació dels símbols i rols i de definició de la identitat a través de la sociabilitat. La comprensió juridicoconstitucional d'aquest fet està lluny d'estar ben definida i no escassegen els conflictes. Ens trobem, al cap i a la fi, en un punt d'intersecció entre el que es considera domèstic i social, entre els límits de la igualtat formal i les temptatives d'ampliar la igualtat material.

Summary

The presence of the women in the public space purchases some special characteristics when it is the space of the party, a place of collective representation, of renewal of the symbols and roles and of definition of the identity through the sociability. The understanding legal-constitutional of this fact is far to be properly clearly defined and there are not scarce the conflicts. We find us, after all, in a point of intersection between the considered domestic and the social, between the limits of the formal equality and the attempts to expand the material gender equality.

Sumario

- I. Introducción en clave valenciana
- II. Las fiestas en la España constitucional
- III. La discriminación de la mujer del espacio público festivo a la luz de la Constitución
 1. Cuestiones generales
 2. La prohibición de la discriminación en el ámbito festivo desde una exégesis constitucional
 3. Conclusiones: el derecho a la fiesta

I. Introducción en clave valenciana

La materia a la que se dedica este artículo puede parecer insólita o, al menos, muy alejada de los centros de interés de lo jurídico-político. Sin negar la falta de atención que a la cuestión se ha prestado, dedicaremos algunas líneas después a rebatir esa idea. Pero conviene dejar constancia, desde esta introducción, que es la intersección entre igualdad y fiestas lo que quedará sujeto a análisis, con conclusiones que, si bien no son sorprendentes, sí, pensamos, arrojan alguna luz sobre una miríada de discriminaciones concretas que ensombrecen y difuminan ciertas ilusiones sobre la superación esencial de la discriminación de las mujeres. En cierto sentido sirve, sobre todo, para recordarnos la profundidad y capilaridad de la discriminación. Discriminación que participa de una común genealogía, el patriarcado, pero que no se limita a expresiones formalmente políticas, laborales o económicas, sino que invade los intersticios del *mundo de la vida* para dejar en ellos constancia de su pervivencia y para reproducirse con eficacia. Y también en lo festivo que, aquí, reinterpretemos como una forma especialmente penetrante de espacio público cargado simbólicamente, y en el que, por lo tanto, se verifican con singular vigor las representaciones de las identidades colectivas.

Frente a ello el Derecho se erige, o debe erigirse, como limitador definitivo de las causas y formas de la discriminación y, a la vez, como regulador de algunas formas culturales susceptibles de ser consideradas como festivas. Insistimos en esta idea porque, como veremos, hay consenso entre los especialistas a la hora de entender *lo constitucional* como una forma especial de *lo cultural*, aunque casi nunca se alude en los estudios sobre la materia a lo festivo.

Sea como sea, en este artículo se introducirán, evidentemente, alusiones al propio texto constitucional, a diversas normas de desarrollo y a la correspondiente jurisprudencia –que, avanzamos, es escasa–. Y advertimos que el desarrollo del Estado autonómico ha sido capital para una revivificación de lo cultural-festivo que es el horizonte de toda esta reflexión. Por ello, y dadas las características de la revista en que se publica, conviene dejar constancia, siquiera sea breve, de normativas producidas en el ámbito valenciano, tanto en lo que se refiere a la lucha contra la discriminación de las mujeres como a lo festivo. Por lo demás, parece innecesario insistir en que entre las señas de identidad del pueblo valenciano el hecho festivo tiene una dimensión singular, siendo su variabilidad de expresiones una de las más altas de España. Pero tampoco será ocioso decir que asistimos demasiadas veces a ciertas frivolidades, a la aceptación acrítica de tópicos que desnaturalizan la fuerza identitaria del fenómeno festivo.

Como es sabido, la ola de reformas estatutarias que incluyó la reforma del Estatuto de Autonomía de la Comunidad Valenciana (EACV) de 2006, dio carta de naturaleza a la inclusión de referencias a Derechos «de los valencianos y valencianas» (Título II). Se superaba también aquí la lectura estrecha del artículo 139 de la Constitución Español-

la (CE) que se había venido interpretando como una prohibición a los legisladores autonómicos para innovar jurídicamente en materia de Derechos, ni siquiera en su adaptación creativa –como desarrollo– a circunstancias especiales de su Comunidad.

Desde esta reforma contamos con un artículo 8.º que, genéricamente, recuerda que la ciudadanía valenciana es titular de los Derechos que figuran en los diversos Tratados Internacionales firmados por España, entre los que se encuentran, aunque aquí no los citemos, varios que garantizan la exclusión de toda forma de discriminación de las mujeres. El párrafo 2.º del mencionado artículo viene a ser un eco del artículo 9.2 constitucional, al que más tarde habremos de referirnos: «Los poderes públicos valencianos están vinculados por estos derechos y libertades y velarán por su protección y respeto [...]», y es que, como no podía ser de otra manera, los Derechos estatutariamente perfilados se refieren especialmente a lo prestacional, a acciones positivas de los poderes públicos autonómicos, lo que debe ser recordado en relación con la materia que tratamos, y que viene a equilibrar la ausencia de garantías jurídicas estrictas para estos derechos autonómicos.

En ese marco, dos son los artículos que merecen ser destacados:

- Artículo 11: «La Generalitat, conforme a la Carta de Derechos Sociales, velará en todo caso para que las mujeres y los hombres puedan participar plenamente en la vida laboral, social, familiar y política sin discriminaciones de ningún tipo y garantizará que lo hagan en igualdad de condiciones [...]»
- Artículo 12: «La Generalitat velará por la protección y defensa de la identidad y de los valores e intereses del Pueblo Valenciano y el respeto a la diversidad cultural de la Comunidad Valenciana y su Patrimonio Histórico. La Generalitat procurará asimismo la protección y defensa de la creatividad artística, científica y técnica, en la forma en que determine la Ley competente.»

Por lo demás conviene recordar que entre las competencias exclusivas de la Generalitat, fijadas en el artículo 49 del EACV figura tanto «cultura» (4.º), «patrimonio histórico» (5.º), «turismo» (12.º), «ocio» (28.º) y «espectáculos» (30.º) como «promoción de la mujer» (26.º). Es decir, que tiene un marco competencial completo para abordar todas las cuestiones relacionadas con el asunto de esta monografía. Finalmente, dejemos constancia de la existencia del Consell Valencià de Cultura, establecido en el artículo 40 del EACV y que ha emitido diversos dictámenes en materia de cultura festiva. Asimismo merece la pena no olvidar que la Sindicatura de Greuges, creada y regulada en el artículo 38 del mismo EACV, ha tenido ocasión de pronunciarse en diversas ocasiones sobre la participación de mujeres en festividades, en especial en las de moros y cristianos, de lo que más adelante se pondrá algún ejemplo.

En desarrollo de las competencias estatutarias son variadas las actuaciones, legislativas o reglamentarias, que han desarrollado las instituciones de la Generalitat, si bien de distinta importancia y significado. Así, destacaremos:

- La Ley 4/1998, de 11 de junio, del Patrimonio Cultural Valenciano, modificada por la Ley 7/2004, de 19 de octubre, que, fija, en el reformado artículo 26, 1. d) la posibilidad de declaración de Bienes de Interés Cultural los llamados «bienes inmateriales»: «Pueden ser declarados de interés cultural las actividades, creaciones, conocimientos, prácticas, usos y técnicas representativos de la cultura tradicional valenciana, así como aquellas manifestaciones culturales que sean expresión de las tradiciones del pueblo valenciano en sus manifestaciones musicales, artísticas o de ocio, y en especial aquellas que han sido objeto de transmisión oral y las que mantienen y potencian el uso del valenciano. Igualmente podrán ser declarados de interés cultural los bienes inmateriales de naturaleza tecnológica que constituyan manifestaciones relevantes o hitos de la evolución tecnológica de la Comunidad Valenciana.» No cabe duda de que, con independencia de otras normas que afecten a alguna manifestación concreta del universo festivo valenciano, las fiestas, en general, estarían dentro del marco señalado, aunque la prudencia aconseje que la declaración se circunscriba a celebraciones con antigüedad y significado etnológico acreditado. Hay que advertir que la misma esencia de la norma remite a la conservación de una realidad existente, lo que podría llegar a reforzar, hipotéticamente, situaciones de discriminación sexista. Más tarde nos pronunciaremos sobre esas aparentes contradicciones. En todo caso la ley no alude, como hubiera sido deseable, a la lucha contra las discriminaciones en este ámbito, pero no debemos olvidar –anticipándonos a argumentos ulteriores– que es la propia CE la que ordena a todos los poderes públicos, en su artículo 9.2, procurar activamente la plena igualdad en el ámbito cultural.
- La Ley 13/2005, de 22 de diciembre, de la Generalitat, del *Misteri d'Elx*, que supone un caso singular por la misma relevancia histórica de la fiesta que se protege. Como es sabido, en las representaciones de la *Festa* sólo participan hombres¹ lo que, como más tarde se comentará sucintamente, puede plantear algunos problemas de interpretación. Este hecho, sin embargo, no queda definido por la ley,² aunque quizá deba deducirse del conjunto de la misma, que tiene un obvio objetivo conservacionista del legado recibido. Ese carácter se pone de manifiesto en el Preámbulo: «La *Festa* o *Misteri d'Elx* es un tesoro cultural del pueblo de Elche y una de las joyas más preciadas del patrimonio cultural valenciano, como prueban su declaración como Monumento Nacional el año 1931, o su inclusión, en el año 2001, en la primera Proclamación de las Obras Maestras del Patrimonio Oral e Inmaterial de la Humanidad por la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO). La *Festa*, misterio derivado de los primitivos dramas litúrgicos y manifestación religiosa donde se representa la muerte, ascensión y coronación de la Virgen, que se celebra anualmente en el interior de la Basílica de Santa María de Elche y en el centro histórico de la ciudad de Elche los días 14 y

1 Otra cosa es el *gobierno de la fiesta* donde no existe discriminación.

2 El texto alude reiteradamente a la «Capella» integrada por «cantores», pero, en esta ocasión, llegado el caso, podría argumentarse, como suele hacerse a la inversa, que es un masculino *inclusivo* que no excluye a las mujeres y que se usa por economía lingüística.

15 de agosto, con motivo de la festividad del Tránsito y la Asunción de Nuestra Señora, es la única muestra de teatro religioso medieval que se ha representado sin interrupciones significativas desde su origen, fijado por los especialistas en la segunda mitad del siglo xv, hasta la actualidad.» Esta doble realidad de fenómeno de pervivencia histórica y de reconocimiento eclesial particular tendrá alguna importancia hermenéutica, como luego se apreciará.

– El Decreto 119/2006, de 28 de julio, del Consell, regulador de las declaraciones de fiestas, itinerarios, publicaciones y obras audiovisuales de interés turístico de la Comunitat Valenciana, cuyo artículo 2 dice: «Concepto. 1. Se denominan Fiestas de Interés Turístico de la Comunitat Valenciana los certámenes, fiestas o acontecimientos que se celebren en el territorio de ésta y que, ofreciendo una especial relevancia desde el punto de vista turístico, supongan una valoración de la cultura y de las tradiciones populares. Sin carácter exhaustivo y sin perjuicio de lo dispuesto en el número anterior, podrán considerarse como tales, entre otros, los acontecimientos de índole festivo, cultural, gastronómico y medio ambiental que supongan:

- a) La integración y participación de la sociedad local.
- b) La afluencia e integración de visitantes y turistas.
- c) La potenciación, conservación y difusión de valores positivos de convivencia, tolerancia y reconocimiento de la diversidad.
- d) La promoción tanto del territorio en el que se desarrollan como de sus valores culturales, lúdico-festivos, histórico-artísticos, paisajísticos, urbanísticos y medio ambientales, ya sea en el ámbito de la Comunitat Valenciana o fuera de ella.»

Como vemos, no hay alusión directa a la participación de las mujeres, pero no cabe duda de que una interpretación abierta de los apartados a) y c) deberían tener en cuenta esta realidad.

– La Ley 9/2003, de 2 de abril, de la Generalitat, para la Igualdad entre Mujeres y Hombres no incluye, lamentablemente, alusiones directas al fenómeno festivo y a la discriminación simbólica, pero bastará citar algunos de sus preceptos para entender que son perfectamente interpretables como de aplicación a esa realidad. Por ejemplo:

– Preámbulo. II: «La necesidad de eliminar las diferencias existentes entre mujeres y hombres requiere la adopción de medidas razonables y adecuadas que, partiendo de los desequilibrios que caracterizan las actuales relaciones de género, se encaminen a la superación de la discriminación por razón de sexo tanto desde una perspectiva individual como colectiva, con la finalidad de garantizar el derecho fundamental a la igualdad de mujeres y hombres.»

– Artículo 2: «Principios generales. a) Son contrarias al ordenamiento jurídico las actuaciones públicas o los comportamientos privados que sean discriminatorios. b) No toda desigualdad es constitutiva de discriminación. No hay una prohi-

bición general que impida establecer cualquier diferencia, lo que se prohíbe es la desigualdad que carece de justificación objetiva, racional y razonable. c) Cuando se disponga una diferencia de trato deben emplearse los medios que resulten proporcionados y adecuados o congruentes con los fines que se persiguen.»

– Artículo 4. «Principios rectores de la acción administrativa 1. Los poderes públicos valencianos adoptarán las medidas apropiadas para modificar los patrones socio-culturales de conducta asignados en función del género, con la finalidad de eliminar los prejuicios, los usos y las costumbres de cualquier índole basados en la idea de inferioridad o en funciones estereotipadas de mujeres y hombres contrarias al principio de igualdad.»

Esta apresurada descripción del trabajo normativo de las instituciones de la Generalitat sobre fiestas e igualdad entre mujeres y hombres nos permite iniciar ahora un análisis más pormenorizado de la cuestión.

II. Las fiestas en la España constitucional

Conviene acudir, para enfocar el asunto que tratamos, a algunos antiguos estudios de Julio Caro Baroja sobre la vida tradicional española.³ En ellos apenas se ocultaba una profunda melancolía, el presentimiento, bien informado, de que muchas formas de *lo popular* estaban en camino de desaparecer, incluidas diversas manifestaciones festivas. Y, sin embargo, no ha sido así. Posiblemente la extinción de algunas de esas experiencias se haya producido y, en otros casos, se han adulterado. Pero la sensación general es que la llegada de la democracia, con el triunfo de una idea genérica de modernización, trajo consigo, contra todo pronóstico, una revitalización de tradiciones⁴ populares y, entre ellas, de manera destacada, las festivas. Lo que, por cierto, es visto a veces con aprensión por sectores conservadores porque la nueva realidad es irreductible al esquema que atribuía funciones subalternas a *lo popular* frente a expresiones culturales reservadas a las élites o a formas de religiosidad trasnochadas.

Desde este punto de partida, y sin entrar en todas las razones del fenómeno, podemos esbozar algunas relaciones entre la cultura y una *sociedad constitucional*, que se inscriben, incluso, en algunos de los rasgos esenciales de la Constitución democrática. Así, el constitucionalista Häberle⁵ ha puesto de manifiesto que la «identidad de la

3 Caro Baroja, J.: *Estudios sobre la vida tradicional española*. Eds. Península, 2.ª ed., Barcelona, 1988. (La 1.ª edición es de 1968, pero reúne trabajos publicados en diversas revistas en las décadas de 1940, 1950 y 1960).

4 «La tradición se define –tradicionalmente– como lo que persiste del pasado en el presente, donde se transmite y sigue actuando y siendo aceptada por los que la reciben y, a su vez, al hilo de las generaciones, la transmiten.» Bonte, P. e Izard, M.: *Diccionario Akal de Etnología y Antropología*. Akal, Madrid, 2005, p. 709. Como veremos, la cuestión se vuelve más complicada en la materia que nos ocupa: dado que el tema esencial de debate

es cómo se produce esa transmisión, los perfiles del problema son distintos cuando una parte de la comunidad impugna, precisamente, fragmentos esenciales de *lo que es tenido* por tradicional. Las actitudes que ante este hecho se adopten forman, en buena medida, el núcleo polémico que origina este artículo. Y conduce necesariamente a la pregunta sobre si toda tradición es *base legitimadora de comportamientos* en una sociedad democrática.

5 Häberle, P.: *La teoría de la Constitución como ciencia de la cultura*. Tecnos, Madrid, 2000, p. 36.

Constitución pluralista» se encuentra «a caballo entre la tradición, el legado cultural y las experiencias históricas, por un lado, y las esperanzas, posibilidades reales y de configuración futura, por otro», por lo que considera a la Constitución como una «cristalización cultural». De esta manera la relación entre cultura y poder se plantea en el Estado constitucional en una nueva dimensión, precisamente democrática, bien distinta de la que se establece en Estados autoritarios. El mismo autor⁶ prosigue su análisis en otro lugar: «desde la perspectiva científico-cultural, la Constitución no es sólo una obra normativa sino también expresión de un estado de desarrollo cultural, medio de autorrepresentación cultural del pueblo, espejo de su patrimonio cultural y fundamento de sus esperanzas». Quizá debido a ello, con la Constitución se sentaban las bases en España para un nuevo significado de lo identitario, con su reconocimiento del pluralismo, haciendo posible la desdramatización de determinados comportamientos o posibilitando el cruce de elementos laicos y sacrales, cuyas fronteras rígidas tenderán a diluirse. Emerge así un *nuevo tipo de espacio público*⁷ festivo, territorio abierto para convergencias y divergencias, pero, también, sujeto a mediaciones y a tensiones limitativas de su potencialidad transgresora.

Esa apertura no fue en muchos lugares el resultado de una *concesión*, ni de un mero reconocimiento legal-constitucional, sino el fruto de luchas parciales y singulares existentes en el tardofranquismo y en la Transición, con el intento de muchos grupos de ganar *espacios de libertad*, que tendrá efectos inmediatos en lo cultural. Esta *Transición desde abajo*, a menudo soterrada en los relatos principales del periodo, nos remite a cambios culturales esenciales, en todos los ámbitos, que hay que interrelacionar con lo tradicional y festivo, porque las fiestas, para conservarse, incluso para *resucitar*, debieron adaptarse al nuevo medio ambiente político y social. En cualquier caso, el espacio simbólico en democracia se transformó, en sus rasgos estructurales, respecto del propio de la dictadura, que, habitualmente, se comprimía en la dialéctica lealtad/oposición. Las funciones socio-políticas de las fiestas se volverán, así, más difusas.

No es posible infravalorar, en este contexto, la importancia del surgimiento de lo que hemos dado en llamar *Estado autonómico*: emergen unos poderes públicos encargados e interesados en reforzar las señas de identidad colectivas, en convertirse, de alguna manera, en *guardianes de la memoria*, esto es: preocupados por *seleccionar* esas fuentes de la memoria pero, también, por usarlas como recurso de integración, de atractivo turístico o de marca de diferencia respecto de algunos vecinos. Las cuadros políticos auto-

6 Häberle, P.: «La "teoría de la Constitución como ciencia cultural" en el ejemplo de los cincuenta años de la Ley Fundamental», en Balaguer Callejón, F. (Coord.), *Derecho Constitucional y cultura. Estudios en homenaje a Peter Häberle*. Tecnos, Madrid, 2004, p. 25.

7 Se utiliza el concepto «espacio público» en un sentido general, como algo intuitivamente distinto de los espacios privados. Al concepto se incorporan tanto los *lugares físicos* como las *prácticas sociales* que en ellos

se desarrollan. Sin embargo es evidente que intentar una disociación absoluta entre lo público/privado en el tema que nos ocupa no es posible, ya que los trasvases entre un ámbito y otro son continuos. El mismo concepto de espacio público está sometido a fuertes debates en la teoría política, la sociología o la antropología. Para una revisión de la cuestión: Innerarity, D.: *El nuevo espacio público*. Espasa, Madrid, 2006, pp. 13 y ss.

nómicos y municipales están más cerca de lo tradicional –sobre todo de lo festivo–, más próximos a ciertas demandas de las organizaciones festeras y son conscientes de los beneficios que les puede reportar esa atención,⁸ lo que propiciará una amplia gama reactiva de comportamientos que discurren desde los intentos más descarados de manipulación y de apropiación de lo colectivo hasta los más generosos ensayos de asegurar el mantenimiento de lo que se percibe como un instrumento de cohesión social y de preservación del patrimonio histórico.⁹

Y, sin embargo, no somos capaces de precisar un concepto de *fiesta democrática*: en muchos casos asistimos a *transacciones* entre modelos heredados del franquismo y adaptados de manera apresurada a las nuevas condiciones democráticas, hasta el punto de que, a veces, parece que *lo democrático* debería consistir en *respetar* herencias de épocas en que lo popular estaba fuertemente teñido de elitismo y autoritarismo. En este tema, como en otros, la cultura cívica democrática no se ha detenido demasiado a reflexionar: desdeñosos o felices con el papel de promover *recuperaciones*, ni partidos ni asociaciones ni la mayoría de los intelectuales críticos han prestado demasiada atención al asunto. Incluso podemos apreciar mejor este complejo de situaciones si pensamos en las complicaciones habidas para establecer una *fiesta constitucional*: hay fiestas oficiales, conmemorativas, pero no se ha generado una dinámica popular en torno al Día de la Constitución¹⁰ ni en el conjunto de Días de las Comunidades Autónomas,¹¹ que

8 Cabe recordar el papel decisivo que tendrán los primeros Ayuntamientos democráticos, gobernados mayoritariamente por la izquierda –pacto PSOE-PCE– en España: acogidos con temor en muchos sitios por las *élites festivas* tradicionales, harán esfuerzos por demostrar que nada había que temer del cambio de situación. Al revés: en muchos lugares las izquierdas, sobre todo el PSOE, advertirán pronto que el halago a las estructuras festeras será una fuente de votos y, sobre todo, una forma de obtener *respetabilidad*, de demostrar que no eran algo ajeno a formas asumidas de *normalidad*. Igualmente, desde algunos ámbitos festivos se dieron muestras más o menos tempranas de respeto y hasta de *acatamiento* a los nuevos gobernantes, lo que se vio favorecido por el incremento paulatino de ayudas económicas y de otro tipo. Con todo, eso no significó que las fiestas se librarán de ser un foco de resistencia antidemocrática en algunos lugares, que van desde diversas Semanas Santas andaluzas hasta les Falles valencianas. Está por realizar un estudio de esos fenómenos.

9 Al respecto es interesante la acerada crítica de Muñoz Molina a la «multiplicación fantástica de simulacros y festejos», a veces desde el análisis certero, aunque, en ocasiones, empañado por injustas apreciaciones. Muñoz Molina, A.: *Todo lo que era sólido*. Seix Barral, Barcelona, 2013, pp. 56 y ss.

10 En realidad hay que recordar que, si bien el 6 de diciembre se ha ido instalando en el imaginario colectivo como la principal festividad cívico-política, en realidad la «fiesta nacional» de España es el 12 de octubre, y ello tras complicados debates. Vernet i Llobet, J.: «El debate parlamentario sobre el 12 de octubre, *fiesta nacional* de España», en *Ayer*, núm. 51, Madrid, 2003. Passim. Vernet i Llobet, J.: «Símbolos y fiestas nacionales en España», en *Teoría y Realidad Constitucional*, núm. 12-13, 2004. Passim. Cuesta

Bustillo, J.: *La odisea de la memoria. Historia de la memoria en España, siglo xx*. Alianza, Madrid, 2009, pp. 405, 406, 414 y ss. Sobre las fiestas político-patrióticas durante el franquismo: Cenerro, A.: «Los días de la “Nueva España”: entre la “revolución nacional” y el peso de la tradición», en *Ayer*, núm. 51, Madrid, 2003. Passim.

11 La más notable excepción, debido a su arraigo predemocrático, es la celebración del 11 de septiembre en Catalunya. Balcells, A.: *Llocs de memòria dels catalans*. Proa, Barcelona, 2008, pp. 101 y ss. Otra fiesta reciclada por la autonomía valenciana, aunque de hondo arraigo histórico –pese a circunscribirse esencialmente a la ciudad de València–, es la del 9 de octubre, quizá la fiesta cívica más antigua en España. Narbona, Vizcaíno, R.: *El nou d'octubre. Ressenya històrica d'una festa valenciana (Segles XIV-XX)*. Consell Valencià de Cultura, València, 1997. Passim. Un caso peculiar es el 2 de mayo, que ha pasado de ser fiesta *nacional* a fiesta de la Comunidad de Madrid, instituida por la Ley 8/1984, de 25 de abril, que en su Exposición de Motivos indica: «es parte insoslayable en el proceso de totalidad de la autonomía política madrileña, la institucionalización, bien como simple incorporación de comunes experiencias históricas o bien su nuevo acuñamiento de una festividad que sirva de aglutinante a los ciudadanos de la Comunidad de Madrid. Ese día el pueblo de Madrid cobró un protagonismo decisivo en la historia, en la defensa de la Nación española [...]. Este día debe cobrar en el devenir histórico inmediato una importancia decisiva en la vida de los madrileños, como símbolo del derecho de autogobierno.» Demange, C.: *El Dos de Mayo. Mito y fiesta nacional (1808-1958)*. Marcial Pons-Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 2004, pp. 131 y ss.

a menudo siguen instaladas en una tensión no resuelta entre lo ritualmente epidérmico y lo minoritariamente reivindicativo.

Por otra parte, en el período democrático se han recuperado formas festivas reprimidas por el franquismo, como algunos carnavales, y han aparecido nuevas fiestas que, en general, tienen la característica común de su secularidad, tratando de romper los vínculos con lo eclesiástico. Algún estudio apunta a la importancia de lo gastronómico, lo conmemorativo de hechos históricos –más o menos fidedignos–, incluyendo referencias a *revueltas populares*.¹² En general nos encontramos con *fiestas pastiche*, resultado del agregado de pedazos cogidos de otras festividades, tópicos folklóricos, etc. También en esta etapa de *explosión festiva* hallamos un reiterado mimetismo respecto de celebraciones vecinas –caso de los moros y cristianos en la Comunitat Valenciana o de romerías en varios lugares– o *intrafestivamente*, con el crecimiento de cofradías, hermandades, etc., y, en muchos casos, ante palmarias *invenciones de la tradición*.¹³ Se ha calificado el conjunto de estas realidades como «espectáculo mediocre», que sería «a la democracia lo que la modernización y el crecimiento teratológico es al desarrollo.»¹⁴ Todo ello acaba por completar un panorama imposible de evaluar si no es a partir de la constatación de que lo contradictorio es un elemento nodal de la situación.

En ese horizonte de contradicciones se advierte a veces la impronta de realidades preexistentes, como, por ejemplo, la ejecutoria de la Iglesia Católica, incapaz ya de definir todos los comportamientos asociados históricamente a las celebraciones festivas, paralitúrgicas, etc., pero con suficiente fuerza como para limitar en muchos ámbitos y lugares los momentos transgresores del renacimiento festivo. Esto es sólo una muestra especial de cómo la innovación democrática, operando sobre un sustrato tradicional –o tenido por tal–, no se abre paso sin muchas objeciones. Quizá ello explique que a momentos de simplificación le han seguido otros de neobarroquismo festivo, de redireccionamiento de las fiestas para convertirlas en ampulosos fenómenos controlados,¹⁵ que confunden en su discurso lo popular con lo *masivo*.

Desde otro punto de vista emerge, quizá por primera vez en la historia, la exigencia de un derecho relacionado con lo festivo. Derecho que, como primera aproximación, podríamos decir que es planteado por personas y grupos como un *derecho a*

12 Brisset, D-E.: *La rebeldía festiva. Historias de fiestas ibéricas*. Luces de gálibo, Girona, 2009, pp. 217 y 218.

13 La cuestión se relaciona con el *status* de validez –que puede afectar a su protección– de expresiones culturales no tradicionales, cuyo análisis en el paisaje festivo no puede separarse de la «colonización» de otras expresiones tradicionales-populares sometidas a presión turística, comercial, etc. Giner, S.: «Cultura popular, avui» en *Cultura*, núm. 1, Barcelona, 2007, p. 23.

14 Nieto, J.A.: «La fiesta y sus funerales» en *Revista de Occidente*, núm. 2, Madrid, 1980, p. 63.

15 No es el lugar para analizar otro fenómeno que, sin embargo, no debe olvidarse: la explosión festiva democrática y la misma modernización de la sociedad española han permitido en muchos lugares una mercantilización de las fiestas que empalidece cualquier pretensión o realidad anterior. El fenómeno se inscribe en dinámicas de retroalimentación que desfiguran desde dentro el mismo carácter pretendidamente tradicional de los festejos, sustituido por otros conceptos como el de *esplendor*: las fiestas se vuelven voraces en sus apetitos de gasto, obligando a los poderes públicos a incrementar su intervención o/y atrayendo a la financiación a empresas privadas que, imperceptiblemente, van condicionando el desarrollo real de la fiesta.

estar en las tradiciones. Pero hay que dejar constancia de que también aparece la reivindicación del *derecho a no estar en las tradiciones*, o, al menos, a no estar de una manera *uniformemente obligatoria*. Las muestras de esto menudean y sería bueno estudiarlas y agruparlas, por su significado jurídico y antropológico. Por ejemplo: encontramos resistencias a que lo festivo invada y socave unas condiciones de vida soportables durante días en que la fiesta arrasa con el silencio o la tranquilidad general; las quejas vecinales se multiplican y, en definitiva, plantean una pregunta insoslayable: ¿dónde acaba el valor positivo de la ocupación festiva del espacio urbano y dónde comienzan formas de privatización de ese mismo espacio a cargo de unas élites festivas que parecen no aceptar límites a sus usos y abusos?¹⁶ Igualmente conocemos casos de policías o militares –incluidos músicos– que se niegan a participar en procesiones tradicionales invocando el principio de libertad religiosa. Finalmente cabe apuntar la puntual aparición de conflictos derivada de los cambios sociológicos producidos por la inmigración y la consiguiente aparición de fenómenos de multiculturalidad: en algunas fiestas de moros y cristianos, en tierras valencianas, se ha criticado el uso de imágenes estereotipadas del *infiel* o el empleo impropio –por ignorancia– de textos coránicos;¹⁷ un caso particular han sido las críticas a las fiestas de la conquista de Granada el 2 de enero.¹⁸ Frente a estos fenómenos irrumpe otra potente realidad: los que no desean la ampliación de los derechos *de otros* en nombre de *su derecho a la tradición* que, necesariamente, debe calificarse de excluyente. Con ello nos adentramos decididamente en los problemas relacionados con la resistencia a la igualdad de las mujeres en el espacio público festivo.¹⁹

III. La discriminación de la mujer del espacio público festivo a la luz de la Constitución

1. Cuestiones generales

Antes de intentar un análisis de la cuestión de la igualdad de las mujeres en el espacio festivo a la luz de nuestro texto constitucional, conviene recordar que la Constitución abre la libertad en la sociedad, pero, a la vez, limita las vivencias y prácticas culturales porque sujeta a todos a las mismas normas. Esta aparente paradoja debe resolverse entendiendo que no es legítima ninguna pretensión de vulneración de normas comunes, condicionadas siempre por la Constitución, porque, entre otras cosas, ésta supone una garantía «universalista» frente a culturas particulares –aunque sean mayoritarias– que ataquen esas normas.²⁰ El sexismo es un ejemplo esencial a este respecto. Otros serían la sumisión ante una confesión religiosa o todo lo que ataque a los inmigrantes.

16 Lafuente Benaches, M.: *Fiestas locales y derecho al descanso*. Iustel, Madrid, 2010.

17 También ha habido positivas experiencias, como en Villena, de uso de estas fiestas como factor de integración, explicando su significado a la población musulmana, desligándola de elementos de confrontación religiosa o racial.

18 Sobre la fiesta granadina: Brisset, D-E. *Op. cit.*, pp. 352 y ss.

19 En realidad, como iremos viendo en las páginas siguientes, la formulación jurídica más correcta nos debe llevar a referirnos a la igualdad entre ambos sexos, aunque las condiciones reales de la cuestión nos hace optar por referirnos, casi siempre, a la discriminación de las mujeres.

20 Saavedra López, M.: «La Constitución como objeto y como límite de la cultura» en Balaguer Callejón, F. (Coord.). *Op. cit.*, p. 151.

Inmediatamente podemos preguntarnos *ingenuamente*: ¿pero es *tan importante* la presencia *igual* de las mujeres en las fiestas como para invocar en nuestro auxilio a la CE?, ¿no estaríamos ante un problema menor, subsidiario, que *irá resolviéndose* a través del paso del tiempo y de pequeñas transacciones?, ¿no sería, incluso, aconsejable, alejar de esta evolución al Derecho, que en tantas ocasiones supone enconamiento de posiciones, un farragoso camino lleno de crispación? Pues bien: las opciones tácticas son una cosa y el recurso a la juridificación de los conflictos dependerá de muchas circunstancias, pero no cabe duda de que *constitucionalmente* el tema es relevante y que, como trataremos de mostrar, la CE ofrece una luz segura con la que enfocar cuestiones que pueden desvanecerse en su dispersión. Y tanto más cuando el propio Preámbulo de la Constitución niega una visión jurídico-política estática; al revés: abre la realidad al proclamar la voluntad del constituyente –el pueblo, en definitiva– de «establecer una sociedad democrática avanzada», lo que ha sido interpretado como una afirmación concreta de trasladar a la CE la idea de «progreso» y, por lo tanto, comprometer con él a todo el Estado.²¹

Desde esta perspectiva es imprescindible recordar que la fiesta redefine y confirma roles y expectativas, informa a cada cual y a los demás de su papel en la sociedad y, por lo tanto, es un factor simbólico esencial de inclusión o de exclusión. La fiesta clasifica a los individuos en torno a unos ejes de pertenencia inclusivos/excluyentes. A este respecto conviene no olvidar que «el espacio está dejando de clasificarse en función del género: interior para el femenino, exterior para el masculino. Ahora la línea interior-exterior ya no divide en masculino y femenino, como correlatos de privado y público; la separación entre interior y exterior está trazada, por el contrario, para delimitar el derecho a la intimidad.»²² Sin embargo esa tendencia dista mucho de estar absolutamente consolidada y, al tiempo, puede provocar reacciones negativas. Y tanto más cuando, contra lo que suelen advertir los discursos oficiales, las fiestas son expresiones de conflictos latentes en la sociedad.²³ A ello no puede ser indiferente cualquier mirada hecha desde el compromiso democrático, porque, como Smend afirmara, «la clave de la ética política [...], estriba en que el ámbito estatal significa para el individuo una posibilidad de expansión creativa y con ello también de autorrealización personal».²⁴ Todo lo que cercene esa expansión creativa, esa autorrealización, de manera arbitraria y discriminatoria, es un ataque intolerable a los fundamentos mismos de la *experiencia democrática* tal y como es acotada por la Constitución.

Como apuntara Gadamer: «Si hay algo asociado a la experiencia de la fiesta, es que se rechaza todo el aislamiento de unos hacia otros. La fiesta es la representación de la comunidad en su forma más completa. La fiesta es siempre fiesta para todos.»²⁵ Nieto ha insistido: «Cualquiera que sea la vida ordinaria comunitaria, en la fiesta se reafirma el grupo social como un todo», de tal manera que persona y grupo «se enlazan de manera solidaria para ofrecernos en sus rituales festivos la posibilidad de ser visuali-

21 Tajadura Tejada, J.: «Veinticinco años de Preámbulo constitucional» en *Revista de Derecho Político. Número monográfico. Balance de la Constitución en su XXV Aniversario*. UNED, núm. 58-59, Madrid, 2003-2004, p. 32.

22 Valcárcel, A.: *Feminismo en el mundo global*. Cátedra-Universitat de València-Instituto de la Mujer, 3.^a ed., Madrid, 2009, p. 9.

23 Bertran, J.: «La Festa: la illusió del permanent des de la transformació contínua» en *Cultura*, núm. 1, Barcelona, 2007, p. 77.

24 Smend, R.: *Constitución y Derecho Constitucional*. Centro de Estudios Constitucionales. Madrid, 1985, p. 56.

25 Gadamer, H-G.: *La actualidad de lo bello*. Paidós/ICE-UAB, Barcelona, 2009, p. 99.

zados tal y como ellos son, no como les hacen y obligan a ser», lo que se evidencia en una disrupción del tiempo normal, en la transgresión de las conductas habituales, en «la destrucción de códigos de uso diario, la subversión de principios y la inversión de roles».²⁶ Por lo tanto, *in extremis*, la fiesta que niega la inclusión total de la ciudadanía, sobre todo si existe una reivindicación explícita de participación, pierde su carácter festivo para convertirse en mero reflejo e instrumento de recuerdo y perpetuación de la discriminación: la exclusión manifiesta u oblicua de un sector representa la imposición de un grupo con poder sobre otro u otros. También aquí se mantienen vivos «los argumentos ideológicos que hunden sus raíces en concepciones patriarcales que no han dudado [...] en invisibilizar y someter a las mujeres reduciéndolas a una clara situación de otredad».²⁷

Esa exclusión no sólo lo es de determinados rituales sino que, en muchos momentos, es también exclusión de un espacio físico trastocado por la fiesta: las calles y plazas se vuelven *no lugares*²⁸ para las mujeres en momentos en que, precisamente, adquieren un significado especial. El espacio de la exclusión se anuda, pues, en lo simbólico y en lo material, dibujando pedagógicamente la subalternidad persistente de las mujeres, su *anonimato* en el momento en el que los participantes en el festejo subrayan su especificidad en el marco de lo colectivo, facilitando así que ese espacio pierda un carácter *público-total*, para convertirse en escenario de rituales que simbolizan y avivan la jerarquía de género²⁹ y, al hacerlo, propician *mitos* sobre la *naturalidad de la desigualdad* en los procesos sociales. En ese marco el sujeto de la exclusión pierde capacidad para participar en actos de transgresión del orden habitual o para integrar sus deseos particulares en los que son apreciados como comunes.³⁰

Y hay que recordar, en fin, que la fiesta que une se contrapone al trabajo, que «separa y divide»,³¹ por lo que se debe insistir sobre las esenciales alteraciones sociales producidas con la incorporación masiva de la mujer al mercado de trabajo: cuando no trabajaban *quedaban excluidas* de la fiesta, porque lo que genera la comunidad es la posición en el mundo laboral, aunque la mixtificación simbólico-identitaria confunda el carácter de *representación* de lo festivo y lo ensalce, menospreciando los fundamentos materiales de creación de la comunidad. No es casual que muchas de las tradiciones que expulsaban a las mujeres de las fiestas hayan desaparecido o se hayan reducido nota-

26 Nieto, J.A.: *Op. cit.*, p. 56.

27 Torres Díaz, M.C.: *Las otras. Género, sujetos e igualdad en la ley integral*. Centro de Estudios de la Mujer-Universidad de Alicante, Alicante, 2009, pp. 12 y 13.

28 Evidentemente traslado a la cuestión comentada la rica sugerencia de Augé sobre los *no lugares* como espacios vedados, extraordinarios, escenarios de segregación y miedo. Augé, M.: *Los no lugares. Espacios del anonimato*. Gedisa, Barcelona, 2005. *Passim*.

29 Para esta cuestión y, en general, para el análisis de la relación entre «espacios simbólicos» y «espacios de género»: Martín Casares, A.: *Antro-*

pología del género. Culturas, mitos y estereotipos sexuales. Cátedra-Universitat de València, Madrid, 2006, pp. 230 y ss. Un texto precioso sobre esta cuestión en las «fiestas de mujeres» en la cultura clásica: Sennett, R.: *Carne y piedra. El cuerpo y la ciudad en la civilización occidental*. Alianza, Madrid, 2003, pp. 74 y ss.

30 Gillieron, E.: «La fonction del mythes dans l'équilibre del groupes. Quelques hypothèses» en *Revue européenne des sciences sociales*, T. XVIII, 1980, núm. 53. Librairie Droz, Genève, p. 115.

31 Gadamer, H.-G.: *Op. cit.*, pp. 100 y ss.

blemente, precisamente porque la independencia de las mujeres se ha incrementado por su incorporación laboral. Ese mismo hecho hace más complicado el mantenimiento y legitimación de *estructuras segregadas de sociabilidad* y que muchas organizaciones festivas puedan seguir funcionando como los «clubs de varones» a los que Moreno ha aludido como característica de algunas cofradías y hermandades.³²

Y, sin embargo, esa progresiva incorporación de las mujeres al universo festivo no puede ser tomada como prueba de que *el tiempo todo lo logra* y que las prédicas basadas en la paciencia son las más prudentes. Por un lado permanecen suficientes muestras de discriminación como para que sean altamente preocupantes, sobre todo porque en multitud de discursos se aprovecha la ocasión para recordar imperceptiblemente que el lugar de la mujer es *lo doméstico* ya que los procesos que comentamos se re-constituyen y conforman desviando el papel de la mujer *en fiestas* al espacio familiar: como sostén de lo festivo, como infraestructura de acogida. No es un fenómeno privativo: será la mera extensión a este ámbito particular de la ubicación de la mujer en la familia como base de la escisión liberal entre público y privado,³³ esa familia que garantiza la estabilidad y el orden; la familia como el lugar de *otros* símbolos que contrapesen la fuerza negativa del no-lugar público. Por otro lado, la incorporación, plena o parcial, sólo se logra en muchas ocasiones tras duras luchas que deberían ser innecesarias. E, incluso, podemos advertir que las posiciones más encastilladas, precisamente por su relativo aislamiento, se vuelven más insultantes, más hirientes.

Por ello, sin ánimo de establecer una tipología omnicompreensiva, hay que recordar que nos encontramos con varios fenómenos en que la igualdad entre hombres y mujeres en las fiestas no es completa. Así, por ejemplo, y de manera no exhaustiva:

- Exclusión cultural total de la mujer como parte integrante del núcleo esencial de la fiesta, como en el caso del *Misteri* o *Festa d'Elx*.
- Relegación, *de facto* o *de iure*, para representar papeles tradicionalmente masculinos, como Reyes Magos en algunas cabalgatas, o en funciones asociadas a valores asociados a la masculinidad, como las costaleras en muchos lugares.
- Exclusiones, *de facto* o *de iure*, de las estructuras de gobierno de las fiestas, con independencia de la participación, o no, en determinados actos o en todos.
- Actitudes estereotipadas asociadas a la atribución a mujeres de determinados papeles que *marcan* una función representativa subalterna, como es el caso típico de las Reinas de Fiestas en muchas poblaciones; mientras que los papeles relevantes se reservan para hombres.³⁴ En unos pocos casos encontramos papeles de este tipo con una estructura mixta varón/mujer, como en los cargos infantiles en las *Falles* de Borriana. Con todo hay que señalar que, en muchos casos ese papel no significa que la exclusión de mujeres en otros ámbitos activos de la fiesta, como en el caso de las *Falles* de València o les *Fogueres* d'Alacant, con grandes dosis de ambigüedad a través de discursos cruzados.

32 Moreno, I.: *Las Hermandades andaluzas*. Universidad de Sevilla, 2.ª ed. ampliada. Sevilla, 1999, pp. 40 y 41.

33 Valcarcel, A.: *Op. cit.*, p. 26.

34 Un caso contrario: la Abanderada de los Moros y Cristianos de Petrer supuso, hace algo más de cien años, una reasignación de significado: papel tradicionalmente desempeñado por un hombre, una vecina *arreató* literalmente la bandera que pasó a ser llevada por mujeres desde entonces; así pues, un papel, que puede significar relegación en otros papeles, aquí se incardina en la memoria colectiva como un acto de apropiación del símbolo festivo por antonomasia por las mujeres. Cabría la pregunta sobre qué pasaría si ahora un hombre arrebatara la bandera...

- Exclusión de mujeres de algunos espacios festivos como locales o *cuarteles* de hermandades o comparsas.
- Casos de fiestas con inversión de roles, como en el ciclo de Santa Águeda,³⁵ en los que los formalmente excluidos son los hombres. También hay casos de exclusión de hombres de determinados roles, más o menos significativos, en otras fiestas, si bien no conocemos ningún caso de demandas de hombres para que se altere tal situación.
- Casos de reasignación de roles por cambios antropológicos: así, por ejemplo, pueblos en los que algunas danzas eran originariamente privativas de los hombres, pero que dejaron de practicarse, posiblemente por haberse *olvidado* su sentido simbólico³⁶ y considerarse, en su ausencia, como poco viriles, siendo recuperadas por mujeres.³⁷

Pero a esta tipología sociológica/antropológica, debemos superponer los mecanismos a través de los que se produce la exclusión o la marginación. Así, encontramos:

- Prohibiciones expresas (estatutarias).
- Prohibiciones tácitas (consuetudinarias).
- Exclusión general *de facto* (incluso, a veces, vulnerando el propio régimen organizativo interno, como en algunas Semanas Santas, donde ciertas cofradías siguen excluyendo a las mujeres, pese a los mandatos eclesiales).
- Exclusión *de facto*, caso a caso, para todas o algunas funciones.

Finalmente cabe distinguir entre fiestas privadas, aunque se desarrollen en el espacio público, y fiesta desarrollada con fondos públicos o que requiere la participación activa de los poderes públicos. Como veremos, el tratamiento jurídico será distinto.

2. La prohibición de la discriminación en el ámbito festivo desde una exégesis constitucional

Hechas estas distinciones, intentaremos ofrecer una aproximación constitucional amplia, un marco de referencia orientador. Y para ello nada mejor que comenzar recordando el artículo 1.1 de la CE: «España se constituye en un Estado social y democrático de Derecho, que propugna como valores superiores de su ordenamiento jurídico la libertad, la justicia, la igualdad y el pluralismo político.» Como vemos, la igualdad es un valor esencial del ordenamiento, y, como tal, constitutivo del núcleo duro de la ciudadanía. Su inserción con la declaración de Derechos se hace a través del artículo 10.1:³⁸ «La dignidad de la persona, los derechos inviolables que le son inherentes, el libre desarrollo de la personalidad, el respeto a la ley y a los derechos de los demás son fundamento del orden político y de la paz social.» El artículo 14, por su parte, indica: «Los españoles son iguales ante la ley, sin que pueda prevalecer discriminación alguna por razón de nacimiento, raza, sexo, religión, opinión o cualquier otra condición o circunstancia personal o social.» Todo ello debe presidir el ejercicio de los Derechos Fun-

35 Caro Baroja, J.: *El Carnaval*. Alianza, Madrid, 2006, pp. 420 y ss.

36 Este fenómeno puede inscribirse en otro más amplio: se constata en muchas fiestas el olvido definitivo de sus orígenes, pero no ello no incide en un nivel consciente de la memoria: los actuantes pueden seguir siendo fieles a lo heredado a través de la reiteración de rituales, ampliándose la posibilidad de cambios inconscientes más o menos significativos. Atienza, J.G.: *Fiestas populares e insólitas*. Eds. Martínez Roca, Barcelona, 1997, p. 40.

37 Brisset, D-E.: *Op. cit.*, p. 459.

38 Sobre el valor concreto de este artículo: Sentencia del Tribunal Constitucional (STC) 150/1991. Fundamento Jurídico 4.º.

damentales. Esta igualdad no es mandato de uniformidad, y el Tribunal Constitucional, reiteradamente, ha recordado que «se debe distinguir entre lo que debe ser distinguido». Pero, con igual énfasis, la doctrina y la jurisprudencia constitucional insisten en que el mencionado artículo prohíbe que prevalezca cualquier discriminación, que se produce, por ejemplo, cuando se separa o se posterga a una persona o un grupo social del disfrute de uno o varios Derechos. Por otra parte, la Ley Orgánica de Igualdad³⁹ ha establecido, en su artículo 4, un principio que sólo cabe entender como un desarrollo específico de la prohibición de discriminación por razón de sexo: «La igualdad de trato y de oportunidades entre mujeres y hombres es un principio informador del ordenamiento jurídico y, como tal, se integrará y observará en la interpretación y aplicación de las normas jurídicas.»

Estas ideas liminares deben tenerse presentes a la hora de fundamentar cualquier reivindicación de Derechos que, a su vez, suponga una reivindicación de igualdad. Lo que es importante, porque, habitualmente, los *problemas*, en la materia que abordamos, aparecen cuando algún particular, o asociaciones –normalmente feministas– o partidos, deciden reivindicar o/y ejercer un Derecho. Por ello mismo conviene indicar inmediatamente que, en el sistema democrático, no se puede admitir ni la más mínima crítica al ejercicio de Derechos, ni a su reivindicación personal o colectiva, ya que tales acciones son consustanciales a la integración cultural de la sociedad constitucional y nunca una agresión a ningún supuesto valor preexistente.

Y tanto más porque, como ha destacado Esquembre,⁴⁰ una variación esencial en la historia constitucional, que se refleja en nuestra Constitución, fue el paso de las mujeres desde una «sujeción construida jurídicamente a una situación de igualdad formal mediante la extensión de las abstracciones jurídicas ya construidas por y para los varones; de una desigualdad –discriminación– real a una igualdad abstracta». Por ello en las prácticas sociales y jurídicas se desconocen las consecuencias de este acceso tardío a la condición de ciudadanas que, a menudo, se interpreta como mera «adhesión» a estereotipos masculinos, mediante «el mantenimiento de una histórica construcción de la subjetividad jurídica que [...] asume a un sujeto masculino como estándar de derechos y su identificación como parámetro neutro universal de la titularidad de derechos». Esos estereotipos conservan adherencias significativas, que tratan insensiblemente de mantener visiones del mundo y de las relaciones sociales marcadas por jerarquías entre sexos y por la oscura prohibición de incorporar nuevos símbolos al imaginario colectivo. Es evidente que ello encuentra un ejemplo privilegiado en las dificultades de acceso al ejercicio de la ciudadanía en el espacio festivo.

Por ello tienen nulo valor argumental las acusaciones, que a veces se efectúan, de que las reivindicaciones de participación plena suponen ataques a la tradición. Es verdad que para la teoría de los Derechos éstos no son ilimitados, pues encuentran, al menos, la frontera del ejercicio de otros Derechos constitucionales por parte de otras

39 Ley Orgánica 3/2007, de 22 de marzo, para la Igualdad efectiva de mujeres y hombres.

40 Esquembre Valdés, M.: «Ciudadanía y género. Una reconstrucción de la tríada de derechos fundamentales» en Monereo Atienza, C. y Monereo Pérez, J.L. (Dir. y Coord.) *Género y Derechos Fundamentales*. Comares, Granada, 2010, pp. 163 y 166.

personas. Pero aquí no cabe el caso, ya que, si por un lado, el artículo 14 predica la igualdad total y excluye la discriminación, por otro lado no existe un *derecho de los hombres* a *estar solos* en el espacio público festivo, como, tampoco, de las mujeres a excluir a los hombres.

Sin embargo parece que este sesgo inconstitucional se quiere dar en ocasiones al tratar de justificar la discriminación atendiendo a criterios históricos. La Sentencia del Tribunal Supremo (STS) que abordó la cuestión de la participación femenina en el Ararde de Irún,⁴¹ ha venido a desmontar, en varias de sus consideraciones jurídicas, la centralidad de este argumento:

«c) Tratándose de actos de simple o exclusiva escenificación, en principio podría resultar comprensible una exclusión femenina, si el único propósito es ofrecer en la actualidad una imagen plástica del suceso histórico que reproduzca con total exactitud cual fue su realidad material.

d) Sin embargo, en las celebraciones festivas de carácter popular, cuando son organizadas en el marco de actividades de una Administración pública y con sujeción a la regulación reglamentaria que por ella haya sido establecida, la exclusión femenina resulta injustificada, pues equivaldría a admitir que en razón del sexo se pueden establecer diferentes grados de participación ciudadana en esa clase de acontecimientos.

e) El riguroso canon de legitimidad que ha de ser aplicado a las diferenciaciones por razón de sexo, aplicado al caso presente, significa que la exclusión de mujeres en el Ararde de San Marcial, para ser considerada justificada, exigiría inexcusablemente que el Ararde de San Marcial fuera solo una representación histórica, y que estuviera acreditado que la costumbre de su celebración reflejó en todo tiempo el inequívoco propósito popular de escenificar con absoluta fidelidad el acontecimiento que se quiere recordar [...] el Ararde actual, desde fines del siglo XIX, tiene más un carácter folklórico o festivo que de reproducción de hechos históricos.»

Aunque la Sentencia fue rotundamente favorable a las pretensiones de los grupos que defendían la plena integración de las mujeres en las fiestas, es posible advertir una cierta ambigüedad, ya que algún punto parece indicar que sería aceptable un cierto nivel de exclusión en el caso de la representación estricta de un hecho histórico. Probablemente el Tribunal Supremo no quiso ir más allá, encontrando suficientes razones para restablecer la igualdad dejando abierta inconscientemente esa puerta. En todo caso conviene hacer algunas consideraciones sobre esta cuestión, que suele ser la principal fuente de argumentos para los que defienden posiciones discriminatorias.

En casi toda fiesta hay una reelaboración de su propio pasado, en buena medida como condición para adecuarse al mundo cambiante y seguir manteniendo sus funciones simbólicas e integradoras de la sociabilidad. En cierto modo ello nos remite a algunas teorías de la memoria: no recordamos hechos, sino el último recuerdo que

⁴¹ STS recaída en el Recurso de Casación núm. 2241/1998. Votación: 10/09/2002.

tenemos de ese hecho. Por lo que sólo podría entenderse como no discriminatoria una limitación en la participación para un sexo cuando existe la prueba fehaciente de que esa limitación es consustancial *permanentemente* a la fiesta, atendiendo a una explicación existente en la misma historia de la fiesta, de tal manera que la alteración supusiera un cambio en la misma sustancia de ésta. Por así decir: sería sólo aceptable en aquellos casos en que se funden el hecho recordado y la rememoración festiva, de tal manera que la participación de otro sexo ya no sería en *esa fiesta* sino en *otra fiesta*. Es una distinción importante: los Moros y Cristianos de Alcoi con plena participación de mujeres o un paso de Semana Santa llevada por una cuadrilla mixta de costaleros y costaleras serían *la misma fiesta con cambios*. Por el contrario, quizá fuera justificable jurídicamente, atendiendo a las consideraciones del Tribunal Supremo, la exclusión de mujeres en la representación de el *Misteri o Festa d'Elx*,⁴² ya que tal exclusión fue un factor de supervivencia de una representación litúrgica en el interior de un templo. Y algo similar podría decirse de las fiestas de mujeres en Zamarramala.⁴³

En todo caso hay que insistir en que el artículo 6.2 de la Ley Orgánica de Igualdad ha dispuesto: «Se considera discriminación indirecta por razón de sexo la situación en que una disposición, criterio o práctica aparentemente neutros pone a personas de un sexo en desventaja particular con respecto a personas del otro, salvo que dicha disposición, criterio o práctica puedan justificarse objetivamente en atención a una finalidad legítima y que los medios para alcanzar dicha finalidad sean necesarios y adecuados.» Habría, pues, que considerar cuidadosamente si existe, en cada una de las situaciones que comentamos, una justificación objetiva, racional y no arbitraria, dando por sentado que hablamos de modulaciones en la regla general que debe ser la de la igualdad.

Debemos ahora dar un paso adelante y recordar que la CE, en su artículo 1.1, como vimos, afirma que el Estado que configura es «social», esto es: no es una estructura neutral, superpuesta a la sociedad, sino que queda constitucionalmente comprometido a intervenir para corregir las realidades desiguales existentes en dicha sociedad; desde este punto de vista el constitucionalismo social *trasciende* los originarios modelos del constitucionalismo liberal. Para ello el propio texto constitucional establece

42 Hay que recordar que tal fiesta, de origen medieval, superó las prohibiciones de la Iglesia acerca de las representaciones teatrales en recintos sagrados, por lo que su nivel de identidad se ha mantenido muy alto, aunque sean apreciables algunas transformaciones en lo musical, por ejemplo. Los papeles femeninos son representados por niños y algún papel está reservado a un sacerdote. También hay que subrayar que la mujer participa en el gobierno de la fiesta y que en los últimos años se ha nombrado a mujeres para el cargo honorífico de *portaestandartes*. Agradezco la puntualización que Isidoro Moreno, Catedrático de Antropología Social de la Universidad de Sevilla, efectuó sobre esta cuestión en el debate subsiguiente a la presentación de una ponencia que está en el origen de este artículo, cuando

aclaró el carácter *fòsil* –en un sentido descriptivo, no peyorativo– de algunos festejos que requerirían de un análisis particular. Sobre los orígenes y desarrollo de *la Festa*: Massip i Bonet, F.: *La Festa d'Elx. I. Els misteris medievals europeus*. Institut de Cultura Juan Gil-Albert, Diputació d'Alacant, Ajuntament d'Elx, Alacant, 1991. Passim.

43 Lo característico de Zamarramala es el protagonismo de las mujeres, que le otorga su rasgo más destacado, pero ello no significa una exclusión *total* de los hombres. Sánchez, M.A.: *Fiestas populares. España día a día*. Maeva, Madrid, 1998, pp. 89 y 90. VV.AA. *Enciclopedia de las fiestas de España*. Cambio 16, Madrid, 1993, pp. 438 y 439.

mandatos explícitos, «principios rectores», etc. Pero donde mejor se explicita la idea es en su artículo 9.2: «Corresponde a los poderes públicos promover las condiciones para que la libertad y la igualdad del individuo y de los grupos en que se integra sean reales y efectivas; remover los obstáculos que impidan o dificulten su plenitud y facilitar la participación de todos los ciudadanos en la vida política, económica, cultural y social.»

Este principio, que alude a la consecución de una *igualdad material o sustancial*, complementa⁴⁴ a la *igualdad formal*⁴⁵ del artículo 14. Esta relación y el consiguiente compromiso para los poderes públicos han sido redundantemente reconocidos por el Tribunal Constitucional. Por citar uno de los muchos ejemplos posibles: «la igualdad que el artículo 1.1. de la Constitución proclama como uno de los valores superiores de nuestro ordenamiento jurídico [...] no sólo se traduce en la de carácter formal contemplado en el art. 14 y que, en principio, parece implicar únicamente un deber de abstención en la generación de diferenciaciones arbitrarias, sino asimismo en la de índole sustancial recogida en el art. 9.2, que obliga a los poderes públicos a promover las condiciones para que la igualdad de los individuos y de los grupos en que se integra sea real y efectiva (porque) la igualdad sustantiva no sólo favorece la participación activa de todos en todos los asuntos públicos, sino que es un elemento definidor de la noción de ciudadanía.»⁴⁶

Por lo tanto tampoco ante la discriminación de las mujeres en el espacio festivo pueden los poderes públicos permanecer pasivos. Y ante esa idea no hay excepciones posibles, en particular cuando se plantea una reivindicación efectiva encaminada a establecer la igualdad. Sin embargo encontramos múltiples ejemplos de que esa pasividad es habitual y que las interpretaciones del cuerpo jurídico vigente son sesgadas, en particular en situaciones relacionadas con la desigualdad entre sexos.

La jurisprudencia sobre este aspecto es muy limitada, pero es clara y reveladora la STS que estudió la cuestión de la discriminación femenina en las fiestas del Alarde de Hondarribia⁴⁷ y que de manera explícita establece, al respecto, la vinculación entre el artículo 9.2 y la forma «social» del Estado: «sea cual sea la real intensidad de la intervención municipal en lo que al Alarde respecta, es lo cierto que existe en grado “eficiente”, a los efectos de poder tildar el acto de administrativo sujeto al Derecho Administrativo, cuando ha asumido el Ayuntamiento un “papel protagonista” desde tiempos remotos hasta el presente en el ámbito de la organización del evento [...] y cuando es directa la participación del Alcalde en la Junta del Alarde, órgano encargada de velar por su buen desarrollo, y como Presidente que es del propio Ayuntamiento, al que competen funciones en materia de actividades culturales, populares o festivas, de patrimonio histórico artístico, o turísticas, [...] por lo que sí hay una vinculación “eficiente” al respecto, pero es que, además, sí corresponde a dicha Administración, como Poder Público, promover las condiciones que hagan real la igualdad, remover los obs-

44 Utilizo la expresión en sentido lato: desde ciertos puntos de vista jurídico-políticos no convendría usar el concepto de *complemento* para referirnos a realidades con orígenes y sustratos diferentes, pues si una de estas expresiones de la igualdad fundamenta el Estado liberal, la otra lo hace con el Estado social, y a de la continuidad histórica de ambos no se sigue su necesaria complementariedad.

45 Entre los conceptos de igualdad material y formal no cabe establecer una relación jurídica o ideológicamente jerárquica: son expresiones necesarias de una misma realidad, anudada al modelo de Estado. Si bien la igualdad material es la finalidad a la que apuntan las previsiones constitucionales, ésta no puede alcanzarse si no es mediante la actuación de los poderes públicos que, a su vez, vienen obligados a respetar y asegurar taxativamente la igualdad de todos ante la ley.

46 STC 216/1991, Fundamento Jurídico 5.º.

47 STC recaída en el Recurso de Casación, núm. 2239/1998. Votación: 10/09/2002.

táculos que la impidan a dificulten, y facilitar la participación de todos los ciudadanos en la vida política, económica, cultural y social, a tenor de los artículos 1.1 y 9.2 de la Constitución, de modo que, sea cual sea la naturaleza del evento, ostenta éste, sin duda, una dimensión popular que se desarrolla en el municipio, sin que las instituciones públicas de éste puedan inhibirse como si de algo absolutamente ajeno se tratara o como si de desarrollara poco menos que en la estratosfera, lo que bien puede quedar reforzado cuando derechos fundamentales y principios o valores superiores andan en juego.»

Además de estas vinculaciones generales del artículo 9.2 con el 1.1 y con el 14, hay que traer a colación, al menos, otros dos artículos de la CE que, potencialmente, también se verán vulnerados con la discriminación de la mujer en la cuestión que tratamos. En primer lugar el artículo 44.1: «Los poderes públicos promoverán y tutelarán el acceso a la cultura, a los que todos tienen derecho.» Por su ubicación en el texto constitucional el nivel de protección directa de este Derecho es menor que otros, pero eso no significa que no sirva de criterio hermenéutico complementario, ya que es evidente que su mismo enunciado, en combinación con los demás preceptos que venimos citando, refuerza la prohibición de discriminación en el ámbito cultural, en el que hay que entender que las fiestas se integran y, además, vincula directamente a los poderes públicos, que, al promover y tutelar no pueden hacerlo si no es en el sentido de asegurar el Derecho enunciado. Prieto de Pedro⁴⁸ ha afirmado que, en el mencionado artículo 44.1, «la noción de cultura despliega toda su plenitud semántica: en tanto condensa la dimensión público subjetiva de los ciudadanos ante los poderes públicos en las posibles exigencias de acceso a las manifestaciones de la cultura, cumple una función globalizadora, de síntesis, de la totalidad de los contenidos comprendidos en la noción étnica de cultura, como derecho a la diferencia, y en la noción general de cultura, como facultad de acceder a los bienes del espíritu que esta noción incluye.» De acuerdo con esta idea la privación de pleno acceso de mujeres a las fiestas supone una evidente merma de su condición de ciudadanas, llamadas a gozar de un *status* cultural precisamente calificado y reconocido por la Constitución.

En todo caso, el artículo 44.1 debe ser entendido, siempre que sea posible, en relación con el artículo 20.1.b) de la CE, que reconoce y protege el derecho «A la producción y creación literaria, artística, científica y técnica». Este precepto, por su ubicación en el texto constitucional, sí tiene plena y máxima protección judicial. No cabe duda de que la expresión festiva, desde el momento en que la fiesta es una actividad que no sólo reproduce, sino que crea gestos y experiencias, es una forma de «producción y creación» cultural en sentido amplio y, en particular, artística. Por ello la discriminación en esta materia sería susceptible de ser interpretado como una quiebra de este derecho subjetivo.⁴⁹ Conviene destacar que el complejo integrado por los artículos 44.1 y 20.1.b), en lo que afecta específicamente a la igualdad entre hombres y mujeres,

48 Prieto de Pedro, J.: *Cultura, culturas y Constitución*. Congreso de los Diputados-Centro de Estudios Constitucionales. Madrid, 1993, p. 281.

49 El párrafo 2 del mismo artículo 20 dispone, refiriéndose a éste, que «el ejercicio de estos derechos no puede restringirse mediante ningún tipo de censura previa»: determinadas formas de exclusión de las mujeres de la libre expresión artístico-festiva, podrían ser susceptibles de ser interpretadas analógicamente como formas ilegítimas de censura.

ha sido objeto de algún desarrollo normativo.⁵⁰ Es preciso, al menos, citar el artículo 26 de la Ley Orgánica de Igualdad:

«1. Las autoridades públicas, en el ámbito de sus competencias, velarán por hacer efectivo el principio de igualdad de trato y de oportunidades entre mujeres y hombres en todo lo concerniente a la creación y producción artística e intelectual y a la difusión de la misma. 2. Los distintos organismos, agencias, entes y demás estructuras de las administraciones públicas que de modo directo o indirecto configuren el sistema de gestión cultural, desarrollarán las siguientes actuaciones: a) Adoptar iniciativas destinadas a favorecer la promoción específica de las mujeres en la cultura y a combatir su discriminación estructural y/o difusa. b) Políticas activas de ayuda a la creación y producción artística e intelectual de autoría femenina, traducidas en incentivos de naturaleza económica, con el objeto de crear las condiciones para que se produzca una efectiva igualdad de oportunidades. c) Promover la presencia equilibrada de mujeres y hombres en la oferta artística y cultural pública. d) Que se respete y se garantice la representación equilibrada en los distintos órganos consultivos, científicos y de decisión existentes en el organigrama artístico y cultural. e) Adoptar medidas de acción positiva a la creación y producción artística e intelectual de las mujeres, propiciando el intercambio cultural, intelectual y artístico, tanto nacional como internacional, y la suscripción de convenios con los organismos competentes. f) En general [...], todas las acciones positivas necesarias para corregir las situaciones de desigualdad en la producción y creación intelectual artística y cultural de las mujeres.»

La norma apuntada, como es fácil comprobar, se remite, a su vez, al complejo normativo integrado por los artículos 14 y 9.2 de la CE, como advertimos anteriormente, y se caracteriza por obligar a los poderes públicos a actuar *positivamente* para conseguir la igualdad real entre sexos. Pero, en general, podemos afirmar que se interpretan prioritariamente como el aseguramiento de derechos *subjetivos*, invocables por la persona que se siente discriminada y, en el sentido que indicamos, como mandatos para que esa vulneración no llegue a producirse o perpetuarse. Sin embargo el propio artículo 9.2 advierte que el comportamiento de los poderes públicos debe dirigirse a generar las condiciones para «que la libertad y la igualdad del individuo y de los grupos en que se integra sean reales y efectivos». Esta advertencia es esencial al referirnos a las fiestas, ya que aunque la prohibición directa o indirecta de participación acabe siempre por afectar a mujeres *concretas*, no cabe duda que la exclusión se produce en un ámbito colectivo y es el grupo social de *las mujeres* el que se ve afectado. Dicho de otra manera: en la inmensa mayoría de los casos la discriminación, al menos la explícita, se produce en el seno de una *asociación* –o conjunto estructurado de asociaciones– que gestiona las fiestas, aunque éstas sean consideradas como *de todo el pueblo*, financiada con recursos públicos y, en muchas ocasiones, actúe *de facto* por delegación de los pode-

50 La Ley 4/2005, de 18 de febrero, para la Igualdad de Mujeres y Hombres, de la Comunidad Autónoma vasca, ha dispuesto en su artículo 21.1: «Las administraciones públicas vascas, en el ámbito de sus competencias, han de adoptar las medidas necesarias para evitar cualquier discriminación por razón de sexo y para promover un acceso y participación equilibrada de mujeres y hombres en todas las actividades culturales que se desarrollen en el ámbito de la Comunidad Autónoma de Euskadi. Se prohíbe la organización y realización de actividades culturales en espacios públicos en las que no se permita o se obstaculice la participación de las mujeres en condiciones de igualdad con los hombres.» Sobre otras normas autonómicas de igualdad, véase Torres Díaz, M.C.: *Op. cit.*, pp. 89 y ss.

res públicos municipales. Es por lo tanto en el seno de la asociación donde se puede producir realmente la discriminación, tanto en la posibilidad de admisión como en la posible exclusión de algunas funciones festivas u organizativas y rectoras.

El texto constitucional es parco en la definición del derecho de asociación, ya que su artículo 22 se limita a reconocerlo, prohibiendo sólo las asociaciones que tengan fines ilícitos o delictivos. Sin embargo es muy importante recordar algunos preceptos de la Ley Orgánica⁵¹ que ha desarrollado la CE en esta materia.⁵² Su artículo 2.1 establece: «Todas las personas tienen derecho a asociarse libremente para la persecución de fines lícitos.» Y el 1.5 dispone: «La organización interna y el funcionamiento de las asociaciones deben ser democráticos, con pleno respeto del pluralismo. Serán nulos de pleno derecho los pactos, disposiciones estatutarias y acuerdos que desconozcan cualquiera de los aspectos del derecho fundamental de asociación.» Lo que, a su vez, debe ser completado con el artículo 21, que fija los derechos de los asociados, siendo de especial interés, a nuestros efectos, el apartado a): «A participar en las actividades de la asociación y en los órganos de gobierno y representación, a ejercer el derecho de voto, así como a asistir a la Asamblea general, de acuerdo con los Estatutos.» Finalmente, el artículo 1.9 aclara: «La condición de miembro de una determinada asociación no puede ser, en ningún caso, motivo de favor, desventaja o de discriminación a ninguna persona por parte de los poderes públicos.» Así pues, una vez que una persona está *dentro* de la asociación no puede haber causa de exclusión, que, en todo caso, justificaría una acción judicial, existiendo numerosa jurisprudencia al respecto. El problema real es la admisión, que puede ser especialmente relevante cuando el pertenecer a una asociación es requisito para participar en las fiestas, ya que cada asociación es libre para admitir a quien quiera y a fijar las condiciones de ingreso. Esto parece que nos sitúa en un callejón sin salida, al menos hasta que se reformara el artículo 2 de la Ley Orgánica de Derecho de Asociación o existiera una más que improbable reinterpretación judicial a la luz de la Ley Orgánica de Igualdad.

Puestas así las cosas sólo parece existir un camino que rompa el nudo gordiano de la desigualdad en el acceso al espacio público festivo: a la luz, una vez más, del man-

51 Ley Orgánica 1/2002, de 22 de marzo, reguladora del Derecho de Asociación.

52 Conviene indicar que su artículo 1, entre otras cosas, dispone: «Las asociaciones constituidas para fines exclusivamente religiosos por las iglesias, confesiones y comunidades religiosas se regirán por lo dispuesto en los tratados internacionales y en las leyes específicas, sin perjuicio de la aplicación supletoria de las disposiciones de la presente Ley Orgánica.» Evidentemente surgen dudas sobre el alcance de los «fines exclusivamente religiosos» en relación con las fiestas. En cualquier caso debe hacerse una interpretación restrictiva que, quizá, mantuviera en este ámbito a cofradías o hermandades que desarrollan actividades de índole religiosas *además* de actos festivos, excluyéndose a otras, tan comunes en España, que se dedi-

can prioritariamente a la organización de fiestas patronales o de otro tipo, en las que, pese a su enunciado, lo religioso es secundario. Desde otro punto de vista, estrictamente jurídico, habría también que distinguir entre las asociaciones que se acogen a fórmulas dispuestas en el Derecho Canónico de las que no lo hacen. Pero, con independencia de admitir estas distinciones, estos reconocimientos no deben servir como un freno insoslayable al ejercicio de derechos, sobre todo en lo que afecta a las actuaciones de los poderes públicos en relación con el mantenimiento de las fiestas. (No aludo a formas organizativas propias de confesiones religiosas distintas de la católica pues, hasta donde sé, no existen asociaciones relacionadas con fiestas religiosas amparadas por los Tratados Internacionales a los que la Ley Orgánica alude).

dato positivo establecido por el artículo 9.2 de la CE y otras normas a las que nos hemos referido, en materia de igualdad de sexos, los poderes públicos responsables deberán desvincular su apoyo a asociaciones festeras que mantengan, en sus Estatutos y en sus prácticas reales, prohibiciones o restricciones en el acceso de las mujeres a la asociación que efectivamente organizan las fiestas comunitarias o/y que fueran condenadas judicialmente por prácticas discriminatorias.⁵³

Una fórmula indirecta pero que podría tener efectos muy saludables sería la de la retirada de cualquier apoyo económico público a la asociación. Con lo que no se haría más que cumplir lo dispuesto en el artículo 4.5 de la Ley Orgánica del Derecho de Asociación: «Los poderes públicos no facilitarán ayuda alguna, económica o de cualquier tipo, a aquellas asociaciones que en su proceso de admisión o en su funcionamiento discriminen por razón de nacimiento, raza, sexo, religión, opinión o cualquier otra condición o circunstancia personal o social.» Todavía más contundente es el párrafo 2 el artículo 25 de la Ley vasca de Igualdad: «Las administraciones públicas vascas no podrán conceder ningún tipo de ayuda ni sus representantes podrán participar en calidad de tales en ninguna actividad cultural, incluidas las festivas, las artísticas, las deportivas y las realizadas en el ámbito de la normalización lingüística del euskera, que sea discriminatoria por razón de sexo.»⁵⁴

Esta es la vía que, a veces, han seguido, en sus Recomendaciones, las Defensorías del Pueblo de alguna Comunidad Autónoma. Así, a modo de ejemplo, la *Sindicatura de Greuges* de la Comunitat Valenciana, en el caso de los Moros y Cristianos de Alcoi recomendó⁵⁵ «no facilitar ningún tipo de ayuda a la Asociación de San Jorge ni las “filas” mientras las mujeres que lo deseen no se integren como miembros de pleno derecho de las mismas y participen plenamente en las Fiestas de Moros y Cristianos en condiciones de igualdad con los hombres, entendiendo que existe discriminación indirecta cuando una norma jurídica, criterio, conducta o práctica, aparentemente neutra, perjudica a una proporción sustancialmente mayor de miembros de un mismo sexo, en este caso, a las mujeres, y ello, en cumplimiento de la prohibición contenida en el art. 4.5 de la Ley Orgánica [...] Reguladora del Derecho de Asociación.»

3. Conclusiones: el derecho a la fiesta

A la vista de todo lo indicado podemos concluir que, desde una perspectiva constitucional, existe un *derecho a la fiesta*. Es un derecho *concreto* para todas las personas y negarlo a una parte de la población, arbitraria e injustificadamente, es negar un ámbito de igualdad importante. Pero no existe un *derecho abstracto a la tradición* que limite el acceso a la fiesta a algunas personas por razón de su sexo. A mayor abundamiento será útil traer a colación la jurisprudencia del TC que nos permite completar los anteriores argumentos. En efecto, el alto intérprete de la CE ha destacado reiteradamente que un factor determinante en la desigualdad actual de las mujeres, es, precisamente, el anclaje

53 La sentencia condenatoria habitualmente no tendrá efectos *erga omnes*, es decir: puede reconocer el derecho particular de uno o varios litigantes, pero obligaría a otros a acudir a los tribunales ante cada caso de exclusión.

54 Estos preceptos, con todo, no niegan la existencia de asociaciones festeras que discriminen en su acceso o funcionamiento e, incluso, no sería ilegal la concesión de permisos de ocupación de vía pública, etc. Lo importante es marcar su carácter, ya, *absolutamente privado*, sin ayudas y perdido su carácter aparential de instituciones *cuasi-públicas*, al delegar en ellas los poderes públicos la celebración de fiestas de relevancia comunitaria.

55 Recomendación del 3 de octubre de 2005. Para otras recomendaciones en la materia <<http://www.sindicdegreuges.gva.es>>

en la historia de la misma desigualdad,⁵⁶ de lo que cabe deducir que sólo con acciones concretas se puede alterar el curso de esa historia... Y aquí no podemos por menos que identificar *historia* con *tradicón*, que, debemos reiterar, suele ser el principal –cuando no el único– argumento esgrimido por quienes, en diversos lugares, aún se oponen a la plena incorporación de la mujer al espacio público festivo,⁵⁷ y, al hacerlo con ese presunto fundamento, en realidad niegan jurídicamente sus razones. Baste citar al respecto dos SSTC:

- «[...] la expresa prohibición de la discriminación por razón del sexo, no sólo entraña la interdicción de la desigualdad de trato injustificada, sino también la decisión de acabar con la histórica situación de inferioridad atribuida a la mujer en la vida social.»⁵⁸
- «(la prohibición de discriminación sexual que efectúa el artículo 14) representa una explícita interdicción del mantenimiento de determinadas diferenciaciones históricamente muy arraigadas y que han situado, tanto por la acción de los poderes públicos como por la práctica social, a sectores de la población en posiciones no sólo desventajosas, sino abiertamente contrarias a la dignidad de las personas.»⁵⁹

En definitiva nos encontramos ante un escenario interpretativo, en el que, como se ha señalado, «la igualdad sustancial, como síntesis de un modelo, incorpora al texto constitucional una tensión permanente e irresoluble. En primer lugar, se da una pugna entre lecturas que apuestan por una interpretación del texto acorde con las exigencias cambiantes, y las que propugnan la tesis de que se reduzca el tenor literal de los preceptos constitucionales. Pero la relación entre los artículos 9.2 y 10.1 CE, la conexión entre igualdad sustancial y libre desarrollo de la personalidad, imponen una interpretación abierta y dinámica que suponga la permanente apertura hacia nuevos contenidos que realicen los ambiciosos contenidos constitucionales.»⁶⁰ Justamente en ese punto de tensión es donde, casi siempre, habrá que situarse para defender esa «igualdad sustancial» en el marco simbólico-festivo. Pero tensión que, para alcanzar su racionalidad teleológica, sólo puede decantarse a favor de las interpretaciones favorables a la misma igualdad, precisamente porque es condición irrenunciable de la dignidad a la que alude el libre desarrollo de la personalidad.

Concluamos estas reflexiones con otras palabras de Gadamer dirigidas, precisamente, a los que se escudan en la tradición para defender privilegios, que, recordemos, es lo más opuesto a Derechos democráticos: «Como seres finitos, estamos en tradiciones, independientemente de si las conocemos o no, de si somos conscientes de ellas o estamos lo bastante ofuscados como para creer que estamos volviendo a empezar», ello no altera en nada el poder que la tradición ejerce sobre nosotros; pero tradición «no quiere decir mera conservación, sino transmisión. Pero la transmisión no implica dejar lo antiguo intacto [...] sino aprender a concebirlo y decirlo de nuevo.»⁶¹

56 Un comentario acerca de esta línea jurisprudencial en Ventura Franch, A.: *Las mujeres y la Constitución española de 1978*. Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, Madrid, 1999, pp. 206 y 207.

57 Que, a veces, además, ello se haga falsificando o ignorando la autenticidad de esas tradiciones es aquí algo jurídicamente circunstancial pero revelador de las bases ideológicas de la defensa de la desigualdad.

58 STC 19/1989, Fundamento Jurídico 4.º.

59 STC 128/1987, Fundamento Jurídico 5.º.

60 García Herrera, M.A.: «Veinticinco años de derechos sociales en la experiencia constitucional española» en *Revista de Derecho Político. Número monográfico. Balance de la Constitución en su XXV Aniversario*. UNED, núm. 58-59, Madrid, 2003-2004, p. 281.

61 Gadamer, H.-G.: *Op. cit.*, p. 116.