

Aspectos culturales de la transición del feudalismo al capitalismo: el caso de Barcelona

James S. Amelang

Esta charla, como la Galia antigua, está dividida en tres partes. En la primera quisiera hacer un repaso muy breve del papel de la historia de la cultura dentro del debate sobre la transición; luego presentaré un esquema general de algunos aspectos culturales dentro de esta transición en el caso catalán, y finalmente quisiera terminar con algunas reflexiones sobre la metodología de la historia cultural, a través de las cuales intentaré ofrecer algunas hipótesis para un posterior debate.

I

El que habla de aspectos culturales dentro del debate sobre la transición se encuentra en una situación difícil. Si uno estudiara la cultura desde los términos clásicos de este debate, es decir relacionándola con el feudalismo y el capitalismo, los modos de producción del análisis histórico marxista, obviamente estaría manejando categorías y planteando cuestiones fundamentalmente *económicas*. Si la misma persona hablara de la transición del feudalismo al Estado Moderno, es decir, en los términos preferidos por los historiadores ajenos al campo marxista, sería igualmente obvio que estaría hablando de fenómenos *políticos*. Estas han sido las dos grandes líneas, los dos grandes esquemas interpretativos de la transición al mundo moderno. Pero, ¿dónde cabe la cultura? ¿Quién ha planteado el análisis sistemático y riguroso del cambio cultural en relación con la transformación de las estructuras

socio-económicas y políticas que dio luz al mundo del capitalismo moderno? Ya sabéis la respuesta: casi nadie.

Desde la primera gran síntesis de Maurice Dobb y las múltiples respuestas de sus críticos, hasta las últimas interpretaciones de Robert Brenner y sus interlocutores, los fenómenos denominados "culturales" han sido, por lo general, marginados dentro de este debate.¹ Las pocas veces que ha sido introducida, la cultura ha servido de mera ilustración del proceso de cambio histórico, y nunca como parte integral del mismo. ¿Por qué? A primera vista la respuesta parece fácil, incluso obvia. Todos sabemos que el debate sobre la transición ha sido un debate planteado por historiadores marxistas en términos y categorías marxistas. Dentro de esta tradición historiográfica —y huelga decir que también de acuerdo con los supuestos teóricos de muchos historiadores no marxistas— predomina un modelo general de explicación del cambio histórico que presupone una diferencia neta entre la experiencia "real", vital, concreta, lo que Marx llamó el "ser social", y la conciencia. Este desfase ha sido expresado a través de una archiconocida metáfora arquitectónica, es decir, la diferencia entre una base económica y las correspondientes relaciones sociales de expropiación y subordinación por un lado, y una superestructura política e ideológica por el otro. Naturalmente muchos historiadores dentro de esta tradición reconocen e incluso insisten en la existencia de una relación dialéctica entre la base y la superestructura. Pero aun así, la mera existencia de una diferenciación previa entre un "sector primario" y un "sector secundario" —es decir, la distinción entre lo fundamental y determinante, y lo contingente y determinado— ha fomentado la tendencia natural de conceder prioridad a la investigación y la interpretación de la base y de concebirla como el verdadero motor del proceso del cambio histórico.²

Todo esto ayuda a explicar el olvido de los fenómenos culturales en el debate sobre la transición. Por cierto, existe otra cara de la misma moneda. Leyendo con atención las contribuciones de varios historiadores marxistas a esta polémica, vemos sin embargo, que éstos han dedicado mucha atención a la problemática de las relaciones entre lo económico, lo social, lo político y lo cultural. Incluso no me parece excesivo decir que es precisamente dentro del debate sobre la transición donde encontramos, sino una historia cultural plenamente asumida como tal, como mínimo algunas de las reflexiones más ricas y sugerentes sobre los fenómenos culturales de la tradición historiográfica marxista reciente. Estas se sitúan dentro de una serie más amplia de consideraciones sobre las relaciones entre los modos de producción y los fenómenos socio-políticos y culturales, relaciones que constituyen, a mi modo de ver, la problemática central de la historiografía marxista

británica de la postguerra, es decir, la cuna del debate sobre la transición.

Ya en 1932 encontramos a Maurice Dobb en un ensayo titulado *Sobre el marxismo hoy*, defendiendo su concepto de materialismo histórico frente a lo que él llamó, por un lado, idealismo, y por otro, tendencias economicistas. Allí dice que el auténtico historiador marxista *"no permite ninguna separación abstracta de los acontecimientos, dividiéndolos en los materiales y los ideales, según jueguen un papel activo o pasivo en la causación histórica. Tal concepto del proceso histórico tal vez satisfaga al seguidor del determinismo económico, pero es completamente estéril e irreal para el marxista. Las ideas son hechos de la experiencia histórica tanto como los inventos mecánicos y las relaciones de propiedad, y entran en el proceso histórico de la misma manera que los demás hechos..."*³

En la próxima fase del debate, el ensayo de Rodney Hilton "¿Qué es el capitalismo?" significativamente publicado en el primer número de la revista *Past and Present* (1952), contiene la siguiente afirmación: *"Los hombres hacen su propia historia. Así el historiador tiene que saber qué papel juega la conciencia política y social de las distintas clases sociales. Esta conciencia no es de ninguna manera una consecuencia directa de la actividad económica de estas clases. Así el historiador tiene que ocuparse forzosamente del derecho, de la política, el arte y la religión. Ni el feudalismo, ni el capitalismo se entienden sencillamente como fases de la historia económica. La sociedad y su cambio tienen que ser examinados en su totalidad..."*⁴

Dos años después, Eric Hobsbawn escribió un resumen de los trabajos de la llamada "escuela de verano" del Partido Comunista inglés. Según Hobsbawn el esfuerzo más ambicioso de este grupo se centró alrededor del problema del desarrollo del capitalismo en Inglaterra. La lectura de sus apuntes revela que hubo un fuerte debate entre los miembros del grupo sobre el libro de Dobb, *Estudios del desarrollo del capitalismo*. Hobsbawn resume así, sintéticamente, las conclusiones del grupo: *"estamos más de acuerdo sobre la superestructura que sobre la base, necesitamos discutir más profundamente sobre la cultura, tenemos que mejorar nuestro conocimiento de la forma en que la gente común determina e influye en la historia. Muchos de nosotros sufrimos de la tendencia hacia una especialización excesiva..."*⁵

El propósito de este prólogo y de estas citas ha sido el de resaltar el reconocimiento explícito por parte de los historiadores que más influyeran en el debate sobre la transición, de la necesidad de desarrollar un nuevo enfoque histórico: un enfoque que no solamente incluya, sino que privilegie el estudio de los fenómenos culturales que anteriormente habían sido marginados dentro del discurso histórico.

En cierta manera han lanzado un reto, un desafío claro, al cual creo que ya toca responder.

La parte fundamental de mi charla consistirá en resumir algunas de las dimensiones culturales del impacto de la transición sobre la naturaleza e identidad de la clase dirigente de la Barcelona moderna y, hasta cierto punto, sobre las relaciones entre esta clase y las clases subalternas. Creo que el estudio de un ámbito concreto, como el de Barcelona durante los siglos XVI y XVII, nos puede servir como ejemplo de un proceso mucho más amplio, al menos geográficamente. Pero cualquier intento de reproducir las distintas etapas del desarrollo del proceso histórico de la transición en Cataluña tropieza con el problema de nuestro desconocimiento de aspectos fundamentales. La Historia moderna catalana está llena de incógnitas. Especialmente relevante en este sentido es lo poco que sabemos de la relación entre la evolución del campo y la organización y transformación de la ciudad entre los siglos XV y XVIII. Esta limitación matiza muchas de mis afirmaciones, y por eso quiero insistir de antemano en el hecho de que éste representa sólo un bosquejo, un esquema provisional de sugerencias preliminares.

Una última advertencia en relación con el significado de la palabra "cultura". Debería quedar claro que no utilizo este término para referirme a ciertas creaciones literarias o artísticas ni tampoco en referencia a un cuerpo estático de conocimientos académicos, sino en su sentido más amplio y antropológico. Así me remito a la definición clásica de Tylor (1873): *"la cultura es un complejo conjunto que incluye el conocimiento, las creencias, las artes, la moral, las leyes, las costumbres y cualesquiera otras aptitudes y hábitos adquiridos por el hombre como miembro de la sociedad."*⁶ Como veis, difícilmente podría encontrarse definición más amplia.

II

Cataluña en la Edad Moderna experimentó un cambio profundamente vinculado a la lenta desintegración del sistema feudal, al menos en el sentido clásico, y su reorganización o recomposición dentro de un ámbito más amplio. Me refiero a la transformación de la composición social, las actividades profesionales y sobre todo la identidad pública de la clase dirigente del Principado. Entre finales del siglo XV, es decir, justo después de la guerra civil, y mediados del siglo XVII, Cataluña presencia la consolidación de una nueva clase dirigente, producto de la fusión entre dos grupos: la oligarquía barcelonesa de los llamados *"ciudadanos honrados"* y la aristocracia tradicional de base señorial. Sin entrar en demasiados detalles me gustaría examinar muy brevemente estos dos grupos.⁷

Ciudadanos honrados. Esta categoría surgió como consecuencia del proceso de diferenciación interna experimentada por la sociedad barcelonesa a partir de los siglos XI y XII. Ya en este último siglo y sobre todo en los privilegios reales fundando el gobierno de la ciudad en la segunda mitad del siglo XIII vemos articulada una clara diferencia entre un grupo pequeño de los llamados "*prohoms*" (ciudadanos distinguidos) y una categoría residual que refería a todos los demás: el "*poble*". Este grupo de "*prohoms*", que incluía tanto rentistas como mercaderes, es decir, los que jugaban un papel tanto activo como pasivo dentro del sistema productivo, no estaba bien definido, sobre todo desde el punto de vista jurídico. Este grupo detentaba el monopolio de las "*consejerías*" del gobierno municipal, pero no gozaba de un status fijo determinado ni tenía un padrón identificando claramente quienes formaban parte del grupo. Este era uno de los factores que más contribuyó a la existencia de muchas tensiones socio-políticas en Barcelona, sobre todo a partir de finales del siglo XIV. La inestabilidad política y la existencia de rivalidades y de bandas nobiliarias dentro de la ciudad condujeron a finales del siglo XV a una situación insostenible.

De ahí los cambios en el régimen municipal introducidos por Fernando el Católico entre 1490 y 1510, que incluyeron: la reducción de la representación popular dentro del gobierno barcelonés (las consejerías fueron fijadas en cinco, tres de las cuales controladas por la oligarquía); la creciente aristocratización de la administración municipal (por primera vez fueron admitidos al régimen cívico los caballeros); la introducción del sistema de insaculación, instrumento que intentó neutralizar conflictos personales y rivalidades familiares dentro del ayuntamiento, y por último, el ennoblecimiento de los ciudadanos honrados en 1510. El efecto final de este programa fue elevar el status (al menos jurídico) de los ciudadanos, ahora equiparándolos a los caballeros, y aumentar su capacidad de control sobre el gobierno municipal. Su poder no era exclusivo, claro está, pero constituía un control efectivo sobre la administración de la ciudad. Como consecuencia de estas medidas encontramos ya desde comienzos del siglo XVI una oligarquía urbana bien definida y poderosa. Aun más: el ennoblecimiento colectivo de los ciudadanos fue el instrumento que permitió la posterior fusión de este grupo con la nobleza tradicional del Principado.

Nobleza. Tres aspectos de la experiencia de esta fracción de la clase dirigente catalana durante la Edad Moderna merecen ser subrayados. El primero es la "urbanización" de la nobleza desde los siglos XV al XVII. Ya a mediados del siglo XVII más de la mitad de la nobleza de base señorial de Cataluña vivía o en Barcelona o en las otras ciudades del Principado. ¿Por qué se produjo esta fuga del campo catalán? Creo que se debe sobre todo a la creciente inseguridad del campo en

esta época, no tanto en un sentido físico, sino más bien económico.⁸ A pesar de la fuerza jurídica del régimen señorial en Cataluña, que era al menos en apariencia muy fuerte, a partir del siglo XVI la renta señorial sufre unas limitaciones muy significativas. Muchos nobles se encontraron en la típica situación de asfixia debida a una renta real en declive, producto de la inflación general del llamado "*siglo mediterráneo*" y del estancamiento de sus ingresos, y al aumento de sus gastos. El estancamiento de los ingresos aristocráticos se debía en gran parte a las limitaciones impuestas por iniciativa de los campesinos. La Sentencia de Guadalupe sentó las bases para la quiebra del monopolio señorial sobre el excedente agrario; el establecimiento del dominio útil permitió la consolidación de una pequeña pero poderosa clase media campesina. Dentro de este contexto la atracción de las ciudades para los nobles era considerable, ya que podían ofrecer muchas cosas, como por ejemplo puestos en el gobierno municipal y en la jerarquía eclesiástica. Además las ciudades funcionaban como mercados para matrimonios ventajosos y como escenarios para el desarrollo de una común sociabilidad aristocrática.

El segundo aspecto que quisiera resaltar era la acusada movilidad social vertical en Cataluña durante la Edad Moderna. Por lo que atañe directamente a la nobleza, hay que constatar la marcada expansión de este estamento. Aunque no disponemos de cifras exactas, parece que se dio un ritmo creciente de ennoblecimiento a mediados del siglo XVII, concretamente entre los años 30 y 80. Un aspecto a destacar de este proceso fue la ascensión colectiva de miembros de las profesiones liberales, sobre todo los abogados, tanto en términos de su status social como de su poder político. Las causas (y consecuencias) de este fenómeno eran numerosas y complejas. Por una parte no puede ignorarse el prestigio intelectual y social de los abogados y los jueces en un régimen constitucional tan robusto como el de Cataluña en los siglos XVI y XVII. Por otra, destaca la creciente influencia política de este grupo, no solo a través de su participación en el gobierno de la Generalitat y de la administración municipal de Barcelona y otras ciudades, sino también dentro del gobierno real, especialmente a través de la Audiencia.⁹

Finalmente, los factores económicos constituyen el tercer aspecto de la experiencia de la nobleza catalana durante la Edad Moderna. La consolidación de esta nueva clase dirigente —lo que Pierre Vilar ha llamado la "transformación de una sociedad de empresarios en una sociedad de rentistas"¹⁰— representaba una especie de ósmosis económica basada en una existencia rentista compartida tanto por la oligarquía como por la nobleza urbana. Esta condición de rentista, que premiaba la seguridad de ingresos más que la posibilidad de mayor ganancia a

través de inversiones de alto riesgo, constituía una respuesta sumamente racional a las crecientes dificultades experimentadas por la economía urbana en el siglo XVI y sobre todo en el XVII.

Varios mecanismos facilitaron la integración entre la oligarquía urbana y la aristocracia tradicional que produjo la nueva clase dirigente barcelonesa. A nivel público, se produjo un claro intercambio entre poder político y status social. La admisión primero de los caballeros (1498), luego de los nobles (1621) y finalmente de los títulos (1709) al gobierno municipal no sólo de Barcelona sino también de otras ciudades, fue correspondida con la aceptación por parte de estos nobles de los ciudadanos y burgueses honrados como miembros de pleno derecho del estamento militar.¹¹ Existieron múltiples expresiones institucionales de esta nueva solidaridad. El "*Brazo Militar*" de Cataluña, es decir, la organización corporativa del estamento aristocrático, incorporó ambas fracciones de clase en una organización política común. Una cofradía de ceremonial caballeresco, la cofradía de Sant Jordi, también constituía un teatro de integración social entre los oligarcas y señores. Incluso en los aspectos menos institucionales y más informales, vemos la consolidación de una sociabilidad que unía a todos los miembros de la élite urbana.¹² Destaca en este sentido la creación de una conciencia de clase común, es decir, una estructura cultural de suma importancia. En su influyente libro, E.P. Thompson estudió el fenómeno de la formación de la conciencia de clase desde la óptica del proletariado. Yo quisiera ahora invertir el objeto histórico y hablar aquí de la formación de la conciencia de una clase dirigente.

Uno de los elementos más destacados de la visión del mundo de esta clase era su conciencia de distanciamiento de las clases subalternas, llamadas el "*pueblo*" y más frecuentemente, los "*plebeyos*". Los indicios más importantes de esta visión de separación incluían la detentación del poder político y de recursos económicos, la superioridad de status social y el mayor acceso de la élite a la "*honra*" o estima social. Estos indicios venían representados de diversas maneras. Crucial para la formación de la conciencia de clase de la élite urbana era el postulado de una serie de diferencias culturales que distinguían lo "alto" de lo "bajo". Una lectura detenida de las ideologías nobiliarias de la Edad Moderna demuestra que la justificación de la nobleza solía basarse en la existencia de un grupo distinto —o, mejor dicho, superior— al resto de la sociedad gracias, al menos en parte, a su diferenciación social donde surge por primera vez el concepto activo de la "*cultura*" como algo que juega un papel autónomo en las relaciones sociales. Naturalmente, aquí se entiende la "*cultura*" no en el sentido antropológico, sino en el sentido más coloquial, como la cualidad asociada con personas distinguidas por su educación, por su comportamiento, por sus conocimientos artísticos y literarios, es decir, con

aquellas personas "cultas" o que "tienen" cultura.

Las expresiones de este esquema de estratificación cultural superimpuesto a un esquema de estratificación socio-económica son múltiples. En primer lugar, señalaría los documentos tanto públicos como privados de los miembros de la clase dirigente misma. Un ejemplo representativo de los primeros, es decir, los que habían sido publicados o circulados, lo constituye los *Discursos* de Don Francesc de Gilabert (1616), en mi opinión el libro más interesante escrito por un noble catalán durante la Edad Moderna. Aun más reveladores son los documentos privados y autobiográficos, como los dietarios, las memorias, e incluso los libros de cuentas de miembros de la élite. Por ejemplo, el dietario escrito a mediados del siglo XVIII por Don Joan de Sagarriga, conde de Creixell, ofrece una descripción sumamente rica de la vida política y festiva de Barcelona justo después del motín de Esquilache. Este texto reproduce con gran riqueza de detalles las distintas formas de comportamiento de las diferentes clases sociales en las fiestas públicas. Otro documento de interés es el famoso *Calaix de Sastre* del barón de Maldà, una de las fuentes más conocidas (y largas) de la historia catalana.¹³ Predomina dentro de sus escritos un concepto muy marcado de "buen gusto" que, según el autor, es el que caracteriza a los "primers personatges". Así, quien no hubiera adquirido este gusto y, sobre todo, no lo supiera demostrar en público, quedaba relegado a un estrato social inferior. Estos son algunos ejemplos del vocabulario social empleado en este tipo de discurso —un léxico muchas veces inconsciente— que posibilita el estudio de la formación de la conciencia de clase de la élite a partir de estas fuentes autobiográficas, estas revelaciones de las actitudes y sentimientos íntimos y personales de miembros de la clase dirigente.

Existen otras fuentes valiosas de índole más pública, como las descripciones y las definiciones de la nobleza en la jurisprudencia o en los sermones funerarios de miembros de la aristocracia. Resulta sintomático ver cómo cambiaba la retórica y el léxico utilizados en los siglos XVII y XVIII entre estos últimos para describir a los miembros de una familia noble específica como, por ejemplo, los Rocabertí. El estudio de estos documentos muestra como la idea de la obligación feudal, el coraje físico y el liderazgo militar, tópicos que asociamos con el ideal caballeresco, iban cediendo paso a la figura del noble como una persona más educada, más refinada, con buen gusto, muy leal al monarca, es decir, una persona especialmente preparada e íntimamente involucrada en la administración pública.

Otro aspecto que merece ser examinado en este contexto es el de la socialización de la élite, sobre todo a través de las instituciones de tipo educativo. En Barcelona la escuela más frecuentada por los nobles

era el colegio de Cordelles de los jesuitas. Algunos de los discursos y ejercicios académicos de los alumnos muestran como entre ellos discutían y definían el concepto de la nobleza. En estos discursos existe una vinculación inquebrantable entre ser noble y ser educado. También en los apuntes personales de los alumnos del colegio de Cordelles encontramos la misma insistencia en los lazos directos entre la experiencia nobiliaria y la adquisición de "cultura". Otra institución de interés es la Academia de los Desconfiados, una sociedad de nobles fundada en 1700. A pesar de contar con un número relativamente bajo de socios (nunca llegó a tener más de treinta miembros en este período), tuvo una cierta proyección pública. Gracias a ésta y otras organizaciones dedicadas a la difusión del ideal del noble como una persona de letras, el antiguo y tópico contraste entre ser noble y ser letrado, tan típico de la Edad Media, cayó rápidamente en desuso. La Edad Moderna presenció la fusión de estos dos grupos, y a finales del siglo XVIII un noble analfabeto habría sido considerado una contradicción en términos.

Un vínculo de unión entre todas estas fuentes, estas instituciones y estos lugares de creación de identidad pública era un vocabulario común de diferenciación cultural con sus propias palabras clave. Vemos por ejemplo cómo en el siglo XVIII la palabra "cultura" sustituyó al vocablo "ingenio", término predilecto del siglo XVI y la primera mitad del XVII. La palabra "ingenio" había señalado la distinción intelectual de cierta gente, marcando con un tono biológico y racial una especie de herencia innata recibida de sus antepasados o de su ambiente geográfico. La "cultura", por contrario, no era una cualidad innata, sino adquirida; era producto de un proceso de educación. Así, la sustitución del concepto de ingenio por el de cultura simboliza un cambio profundo no sólo en la conciencia de la clase nobiliaria, sino también en su composición social. Encontramos numerosos ejemplos de este tipo de transformación lingüística, y creo que nos convendría estudiar todo este léxico, toda esta semántica tan amplia que utilizaba la clase dirigente para articular su discurso.

El afán de diferenciación social a través de la construcción de distinciones culturales explica otra serie de hechos sociales, como por ejemplo aquellos que pertenecían más estrictamente al mundo del arte o de la escritura. Así contribuye a entender la dramática castellanización de la clase dirigente barcelonesa a partir del siglo XVI y sobre todo durante el siglo XVII, un producto más de la separación entre una clase "baja" monolingüe catalanoparlante y una clase dominante bilingüe (o polilingüe) que se complacía en demostrar su acceso a una gama más amplia de discursos intelectuales y artísticos. También este esquema nos ayuda a entender algunos de los aspectos de la vida ritual y fes-

tiva de Barcelona durante la Edad Moderna. Entre éstos quisiera destacar lo que he llamado la "retirada al balcón" de la élite, es decir, su abandono de las celebraciones callejeras públicas, mixtas e incontrolables desde el punto de vista del contacto promiscuo con las clases subalternas. Este abandono en favor de los salones, los palacios, las fiestas palaciegas donde existía mayor control sobre la vida festiva, es decir, esta privatización de la sociabilidad de la clase dirigente es un hecho a mi modo de ver harto significativo. Un ejemplo de este tipo de festejo lo encontramos en la celebración, al menos desde finales del siglo XVI, de un carnaval separado y aparte, organizado por y para la clase dirigente, en el cual no participaban las clases "inferiores". En el siglo XVIII el carnaval aristocrático se había convertido ya casi en una fiesta palaciega, sumamente estilizada y predeterminada, cuyos invitados debían incluso a veces actuar de acuerdo con guiones escritos de antemano.

Estos ejemplos representan algunos aspectos culturales de la experiencia de la recomposición de la clase dirigente catalana ligada a la transformación del antiguo modo de producción feudal —aspectos que no pueden ser entendidos sin hacer referencia a este trasfondo de diferenciación entre clases sociales. Me doy cuenta de que os he presentado solo una visión muy parcial y esquemática de un proceso de cambio histórico sumamente complicado. Quedan muchos temas por analizar: por ejemplo no he hablado para nada del papel de la formación del Estado Moderno en este proceso. Esta es una cuestión de mucho interés en el caso catalán porque allí, a diferencia de Castilla, la Toscana y otros lugares no se produjo durante los siglos XVI y XVII un crecimiento acusado de las instituciones del gobierno nacional. En Cataluña, el Estado Moderno incidía desde fuera en el proceso local, hecho harto relevante y que, como bien sabéis, condicionaba bastante la evolución de la sociedad y las culturas locales.

Tampoco he hablado de cómo las clases subalternas veían las pretensiones de la clase dirigente de esta "superioridad" cultural. La cultura o, mejor dicho, las culturas populares constituyen un campo donde apenas se ha comenzado a trabajar. Quisiera arriesgarme, sin embargo, y hacer una sugerencia preliminar: creo que sería erróneo concebir la experiencia cultural de las clases subalternas como la de víctimas de una imposición total y eficaz desde arriba. Tanto el modelo gramsciano de la definición hegemónica por parte de la clase dirigente como el modelo foucaultiano de la reclusión, el aislamiento y la desnaturalización del discurso popular por el discurso mistificante de la élite inciden en este error.¹⁴ Creo que como máximo podríamos decir que gracias a los esfuerzos de algunos miembros de la clase dirigente presenciábamos una reducción gradual de algunas alternativas culturales abier-

tas a las clases "inferiores". Pero es posible que ni siquiera sea ese el caso.

Tomemos por ejemplo el caso del carnaval que mencioné antes. ¿Qué pasó *realmente* con el carnaval en Barcelona? ¿Estamos observando un intento por parte de la clase dirigente de controlar la festividad pública imponiendo una serie de directrices emanadas desde arriba? O por el contrario, ¿estamos presenciando una retirada tácita de la festividad pública, un mundo sumamente difícil, tal vez imposible de controlar? Tal vez coexistían las dos tendencias. Si examinamos, por ejemplo, la fiesta del carnaval de 1633, notamos que en aquel año las flotas de la rúa, es decir, la profesión magna, se perfilaron por las calles de Barcelona ostentando figuras y leyendas tomados directamente de la novela el *Quijote*. ¿Qué significa esto? Por un lado podríamos hablar de la "imposición" de un modelo literario de la cultura escrita (incluso impresa) por parte de la clase dirigente; pero por otro lado, hay que tener en cuenta que el *Quijote* mismo era al menos en parte el producto de la reabsorción de elementos populares dentro del discurso de la élite —un discurso compuesto de varios elementos de diversos orígenes sociales— y que ahora iban dirigidos hacia fuera, hacia la calle.¹⁵ ¿Realmente *dirige* la clase dirigente estos asuntos culturales? Franca-mente creo que no. Aunque no tenga una respuesta inambigua a esta interrogante, sí creo que el ámbito de la experiencia cultural, las relaciones entre lo alto y lo bajo, siempre oscilan en un juego constante, una dialéctica de fuerzas donde no se distinguen ni vencedores ni vencidos.¹⁶

III

Confieso que me quedan más preguntas que respuestas. Por eso no querría acabar dictando conclusiones, sino proponiendo sugerencias para estudios posteriores sobre esta problemática. Primero, creo que cualquier aproximación al estudio de la cultura plantea la necesidad de tener definiciones muy claras y muy precisas. Tal vez esto se deba a la complejidad de las relaciones culturales y las dificultades conceptuales que afectan el estudio de estas relaciones. Por eso es recomendable utilizar el lenguaje más concreto y riguroso posible, no solo para referirnos a los fenómenos culturales sino también a los fenómenos económicos, sociales y políticos. Para estudiar la cultura o la conciencia de una clase social hay que llevar a cabo un análisis previo de la composición y la evolución exacta de la base social de esa clase. Una mayor precisión en el vocabulario que utilizamos —que incluye una mayor atención al vocabulario utilizado en la época estudiada— nos mostraría, por ejemplo, que sería muy arriesgado hablar de la burguesía antes de

mediados del siglo XVIII como el mayor protagonista no solo de la sociedad en general, sino incluso dentro de la misma clase dirigente. Una delimitación rigurosa de la base de la élite urbana revelaría, al menos en el caso de Barcelona, que la burguesía definida en sentido estricto jugaba un papel de subordinación y derivación tanto en el campo de la alta "cultura" como en el de la política.

Segundo, y quizás más importante, la exigencia de claridad conceptual atañe al fenómeno de la cultura misma. Por ejemplo, las culturas se manifiestan a través de múltiples formas, algunas insospechadas y otras contradictorias, pero casi todas difíciles de interpretar. Como en cualquier otra red de comunicación, los mensajes son polisémicos, es decir, se prestan a interpretaciones variadas y distintas. Solo en muy pocas ocasiones encontramos un fenómeno cultural que se preste a una única significación o interpretación. Además, la cultura es una experiencia explícitamente colectiva, que parte de distintas bases dentro de la existencia social. Por eso he insistido en que el fenómeno de la cultura no puede ser estudiado fuera de su contexto político, económico y social. Naturalmente, tanto las bases como los productos e interpretaciones de la cultura son múltiples, lo cual nos lleva a una conclusión muy evidente. Hay que dejar de hablar de una "cultura catalana" monolítica —y pongo "catalana" solo como un ejemplo— durante la Edad Moderna. No ha existido nunca una "cultura" común a todos los catalanes, en el sentido de que existiera una percepción o modo de comportamiento comunes a todos los habitantes de Cataluña. Lo que pretendo sugerir es lo contrario: existían grandes diferencias entre la experiencia cultural de la clase dirigente y la de las clases subalternas. Incluso de cierta manera había una separación más grande entre estas culturas que, por ejemplo, entre la experiencia cultural de la élite barcelonesa y la de la clase dirigente castellana. Quizás esto os parecerá muy obvio, pero las interpretaciones de signo contrario son abundantes, sobre todo en el campo de los estudios literarios y lingüísticos, donde creo que esta problemática no ha sido suficientemente discutida y mucho menos abordada de modo sistemático.

Finalmente, quisiera subrayar lo mucho que queda por hacer, tanto a nivel de investigación como de interpretación. El interés creciente por parte de los historiadores por los temas y métodos de análisis de la antropología social y cultural es algo, a mi modo de ver, sumamente positivo. Naturalmente, como cualquier otra tendencia de este estilo, conlleva algunos peligros. Un riesgo claro, por ejemplo, es el del afán de seguir la moda. Igualmente existe la tentación de anteponer un análisis simbólico a veces poco elaborado y superficial, al prosaico trabajo archivístico. También hay peligro en la tendencia generalizada de considerar la cultura como una cosa aparte, sui generis, desvinculada de las

relaciones socio-económicas y políticas que configuran su contexto. Finalmente, hay que reconocer que incluso dentro de la etnografía histórica, se ha prestado poquísima atención al estudio del fenómeno del *cambio* cultural. Como consecuencia, la cultura es considerada frecuentemente algo estático. Por eso tropezamos con tantos estudios estructuralistas de mentalidades, con la mentalidad dibujada como algo monolítico, pasivo y de cierta manera inerte.¹⁷ Para mí es difícil aceptar esta visión. La cultura siempre representa un proceso dinámico. Constituye una red de relaciones sujetas a negociación permanente, unos puntos de vista continuamente defendidos, intercambiados y transformados dentro del contexto más amplio del cambio histórico (que incluye cambios en el modo y los medios de producción, las relaciones sociales, y la articulación de las instituciones políticas locales, regionales, estatales, etc.). Por eso, la historia de la cultura —o de las culturas— durante la Edad Moderna tiene que asumir la problemática del cambio cultural —un énfasis que, irónicamente, la vieja y muy criticada “historia de las ideas” asumió enteramente.

En fin, existen peligros. Pero no quisiera acabar insistiendo en los obstáculos en el camino. La presencia de estos escollos nunca llegará a desaconsejar la aventura del estudio de la historia de la cultura —un mundo tan familiar, y tan desconocido.

- 1 Para una recopilación de los textos “clásicos”, véase R. Hilton, ed., *La transición del Feudalismo al Capitalismo* (Barcelona, 1977).
- 2 Me apresuro a añadir que la incomodidad experimentada por los historiadores marxistas ante la historia cultural no es de ninguna manera universal, como demuestra por ejemplo el estudio pionero de Raymond Williams, *Cultura i Societat, 1780-1950* (Barcelona, 1974). T. Bottomore et al., eds., *Diccionario del Pensamiento Marxista* (Madrid, 1986), pp. 203-207, contiene unos breves comentarios sobre las actitudes marxistas ante el concepto de la “cultura”.
- 3 M. Dobb, *On Marxism Today* (Londres, 1932), pp. 14, 16 y 21, citado en H.J. Kaye, *The British Marxist Historians: An Introductory Analysis* (Cambridge, 1984), p. 27. Las páginas 23 a 67 de este libro contienen un resumen conciso del desarrollo del debate sobre la transición dentro de la historiografía marxista británica.
- 4 R. Hilton, “Capitalism: What’s in a Name?”, *Past and Present*, 1, Feb. 1952, citado en Kaye, *British Marxist Historians*, p. 85.
- 5 E. Hobsbawm, “The Historians’ Group of the Communist Party”, en M. Cornford, ed., *Rebels and their Causes: Essays in Honour of A.L. Morton* (London, 1979), p. 37, citado en H. Medick, “The Transition from Feudalism to Capitalism: Renewal of the Debate”, en R. Samuel, ed., *People’s History and Socialist Theory* (London, 1981), p. 121. La actualidad de estas palabras es realmente asombrosa.

- 6 E.B. Tylor, *Primitive Culture* (Nueva York, 1889²), vol. I, p. 1.
- 7 El argumento de esta segunda parte está desarrollado más detenidamente en J.S. Amelang, *La Formación de una Clase Dirigente: Barcelona, 1490-1714* (Barcelona, 1986).
- 8 Esta incursión en territorio tan desconocido me ha sido facilitada en gran parte por las obras de Eva Serra i Puig. Recomiendo particularmente la consulta de "La societat rural catalana del segle XVII: Sentmenat, un exemple local del Vallès Occidental, 1590-1729", tesis doctoral inédita, Universidad de Barcelona, 1981, y su "El règim feudal català abans i després de la Sentència Arbitral de Guadalupe", *Recerques*, 10, 1980, pp. 17-32.
- 9 J.S. Amelang, "Barristers and Judges in Early Modern Barcelona: The Rise of a Legal Elite", *American Historical Review*, 89, 1984, pp. 1264-1284.
- 10 P. Vilar, *La Catalogne dans l'Espagne Moderne* (Paris, 1962), vol. I, p. 569.
- 11 Para una cronología detallada de los cambios en el régimen municipal de Barcelona durante la Edad Moderna, véase J.M. Torras Ribé, *Els municipis catalans de l'Antic Règim. 1454-1808* (Barcelona, 1983).
- 12 A través, por ejemplo, de una clara política de intercambio matrimonial, tema que todavía no ha sido estudiado con suficiente atención.
- 13 Referencias a estos y otros textos citados aquí se encuentran en Amelang, *Formación de una Clase Dirigente*, caps. 5-8.
- 14 Una introducción concisa al uso gramsciano del término "hegemonía", puede encontrarse en el artículo de A. Showstack Sassoon en Bottomore et al., *Diccionario del Pensamiento Marxista*, pp. 364-367. Otras consideraciones de interés se encuentran en J. Lears, "The Concept of Cultural Hegemony: Problems and Possibilities", *American Historical Review*, 90, 1985. Eugene Genovese aplica directamente el concepto en *Roll, Jordan, Roll: The World the Slaves Made* (Nueva York, 1974). Distintas aproximaciones al problema de la hegemonía cultural en la Edad Moderna se encuentran en B. Pullan, *Rich and Poor in Renaissance Venice: The Social Institutions of a Catholic State, to 1620* (Cambridge, Mass., 1971), y D. Hay, "Property, Authority, and the Criminal Law", en D. Hay et al., eds., *Albion's Fatal Tree: Crime and Society in Eighteenth-Century England* (Harmondsworth, 1975), pp. 17-64. Existe una literatura abrumadora sobre Foucault. La antología editada por Paul Rabinow recoge los textos básicos: *The Foucault Reader* (Nueva York, 1984). El lúcido ensayo de L. Ferrante, "L'Onore ritrovato: Donne nella Casa del Soccorso di S. Paolo a Bologna, S. 16-17", *Quaderni Storici*, 53, 1983, pp. 499-527, plantea una aproximación alternativa a la problemática de la institucionalización durante la Edad Moderna.
- 15 M. Molho, *Cervantes: Raíces Folklóricas* (Madrid, 1976).
- 16 Para una conceptualización de las relaciones de clase como una "red" de fuerzas en continua negociación, véanse los ensayos de E.P. Thompson recogidos en su *Tradicón, Revuelta y Conciencia de Clase: Estudios sobre la Crisis de la Sociedad Pre-Industrial* (Barcelona, 1979).
- 17 Un ejemplo de esta aproximación tan característica de finales del siglo XIX y comienzos del XX es el estudio de Lucien Levy-Bruhl de la "mentalidad primitiva": *L'Anima Primitiva*, ed. J. Frigolé (Barcelona, 1985). La llamada "his-

toria de las mentalidades" acusa la influencia de este libro, sobre todo en Francia. En esta línea destaca la famosa afirmación de E. Le Roy Ladurie según la cual la historia de la Edad Moderna es una "historia inmóvil", no tanto en sus aspectos sociales, económicos y demográficos sino en el de la cultura popular. Su argumento de que el campesino francés vivía desde el siglo XIV hasta el siglo XVIII en un mundo de "estabilidad cultural relativa", se encuentra en *Le Territoire de l'Historien* (Paris, 1978), vol. II, cap. 1.

JAMES S' AMELANG
Universitat de Florida (EUA)