

# Cultura plebeya en la transición al capitalismo\*

*Hans Medick*

## Vida cotidiana y cultura popular

Investigaciones recientes acerca de la vida social de los estratos y clases bajas de la ciudad y el campo a principios de la época moderna, han venido marcadas por importantes nuevas iniciativas. El trabajo pionero de Edward Thompson, George Rudé y Enric Hobsbawm, así como el de los historiadores sociales franceses como Yves Bercé y Mona Ozouf, por primera vez concentran su atención en excepcionales y espectaculares manifestaciones de la cultura popular: motines de subsistencia, carnavales y festivales políticos rebeldes. Hoy en día, y al mismo tiempo, la historia de las expresiones de la cultura cotidiana, las experiencias y el estilo de vida de la gente común en la ciudad y el campo, parecen estar atrayendo el interés de los historiadores de una manera creciente.

Esencialmente, la cultura popular presupone una reinterpretación completa del concepto materialista de cultura. Ya que, según Marcel Mauss, la vida social de las clases pre-capitalistas rurales o urbanas, desde el siglo XVI hasta principios del siglo XIX, debe entenderse como un "*hecho social global*"; esta vida social no es un agregado casi autónomo de artefactos culturales, paralelos o no a la política, la economía o las estructuras de clase, ni una superestructura ideológica, deri-

\* "Plebeian culture in de transition to capitalism" in *Culture, ideology and politics*, Raphael Samuel and Gareth Stedman Jones. (eds.), History Workshop Series, Routledge & Kegan Paul, London, 1982, p. 84-112.

vada de la base que la determina. Más bien, la cultura popular de las clases bajas urbanas y rurales debe ser concebida e investigada como una "*cultura material*", esto es, como un momento integrador y esencial en la producción y la reproducción cotidianas de las relaciones sociales de producción.

Por consiguiente, la "*cultura popular*" puede entenderse como el conjunto de esas actitudes simbólicas y estructuradas, esas normas y prácticas mediante las cuales el conocimiento de las clases bajas se articula y actúa en respuesta a sus propias relaciones sociales. Este concepto no debe ser considerado como representativo de una determinada clase, como era la práctica normal en los estudios tradicionales alemanes del pueblo y también en los primeros estudios franceses de "*mentalité*", sino que, como han insistido los historiadores marxistas ingleses, la "*cultura popular*" en la historia es más la expresión de "*una forma de conflicto global*" que algún tipo desclasado de "*forma de vida global*". La cultura popular hace, por un lado, la función —quizá en la familia y en sistemas de parentesco, en pueblos y gremios— de mecanismo de reajuste, tendiendo a conseguir una igualdad en la esfera de la producción y la reproducción. Por otro lado, es la evidencia clara de la resistencia, incluso cuando es oculta y silenciosa, que se produce en esas relaciones sociales que se encuentran determinadas por procesos de extracción y apropiación de beneficios.

Gerald Sider ha propuesto la tesis de que la peculiar independencia y capacidad de resistencia de la cultura popular de principios de la edad moderna, contra los ataques e irrupciones de la dominación y hegemonía, estaba anclada en el modo de producción doméstico y familiar y, en términos de clase, en las relativamente indiferenciadas relaciones de producción. Aunque esto parezca fundamental para una comprensión de la cultura popular, no es suficiente. Por lo menos es identificable otra dimensión cultural de la resistencia, particularmente, las formas peculiares de experiencia práctica en la cultura popular. Éstas estaban conectadas y a veces eran inseparables de las tradiciones o ritos orales y del comportamiento habitual.

En mi opinión, falta clarificar si el cambio de las formas de resistencia no pudo haber sido consciente, sólo en el momento de la transición al capitalismo, y posteriormente haber sido olvidado. Ese período —desde el siglo XVI a principios del XIX— se caracteriza, por un lado, por un aumento de la fragmentación de las relaciones de clase tanto en la ciudad como en el campo y por la, al menos parcial, disolución de la antigua estructura familiar y de la organización gremial de la producción. Por otro lado, Peter Burke, ha identificado este período como "*la edad de oro de la cultura popular tradicional*". Quizá deberíamos preguntarnos, haciendo a un lado la teoría de Sider, ¿si no fueron las

experiencias particulares y las prácticas peculiares de la cultura popular, particularmente las tradiciones no literarias, la comunicación no verbal, el rito y la acción habitual, las que constituyeron el decisivo obstáculo al avance y al triunfo de las normas culturales de élite y a la cultura cívica?

En el estudio de sociedades primitivas y agrícolas no europeas, los antropólogos sociales han establecido una conexión estrecha entre la forma de experiencia, que se compone de elementos irreductiblemente cognoscitivos, emocionales y activos, por un lado, y por el otro, de modos de actuación y expresión caracterizados por el predominio de la ceremonia y el ritual. Y este tipo de combinación, parece haberse hecho realidad en la cultura popular de las clases bajas en el momento del nacimiento del capitalismo.

### Cultura plebeya y "público plebeyo"

El término "*cultura plebeya*" parece designar mejor y más específicamente, el modo de vida de la gente común y su experiencia durante la transición al capitalismo, que el término mucho más utilizado y vago de "*cultura popular*". La palabra "*plebeyo*" evoca muy bien esa obstinación en el comportamiento y la expresión, característica de las "*clases bajas*", tal y como era vista en una mezcla de contento y miedo "*desde arriba*". Es este componente simultáneo de resistencia e insurgencia, pero también de dependencia de las clases gobernantes y su "*civilizada*" cultura de élite, lo que vamos a tratar. La palabra "*plebeyo*" parece, por tanto, mucho más idónea para captar la riqueza, las contradicciones y la dinámica de esas formas de experiencia y expresión que constituyen la reproducción socio-cultural de los estratos bajos urbanos y rurales en la transición al capitalismo. Característica de la "*cultura plebeya*" era la convergencia doble entre las formas de percepción tradicionales, las normas sociales, la moral y las costumbres y la nueva realidad de los comienzos del capitalismo mercantilista con las relaciones de producción, por un lado; con la política de disciplina en la religión, la moral y el comercio, reforzadas por los poderes policiales del naciente estado moderno, por el otro.

La existencia de modos de comunicación relativamente independientes, su expresión común peculiar y su posición como parte de un sistema de poder y de clases histórico concreto, se hace más claro con el término "*plebeyo*", que con el de "*cultura popular*". La cultura plebeya parece constituirse como un tipo de público particular<sup>1</sup>. Posee ese carácter físico sensual que Basil Bernstein ha denominado "*simbolismo expresivo*", y se distingue tanto de la "*esfera pública de la razón*" de la burguesía educada como del señorial y ceremonioso auto-

lucimiento de la aristocracia, *"el público oficial"*. Cuando Edward Thompson escribe que los significados simbólicos y poéticos han sido siempre poderosos a nivel popular, cuando esos sistemas de creencias populares demostrados no tenían la necesidad de defender sus opiniones con argumentos racionales<sup>2</sup>, se refiere justamente al contexto del *"simbolismo expresivo"*, al campo del público plebeyo. Aquí, el símbolo y la experiencia que lo comprende se hallan unidos no por el intelecto sino por acciones rituales habituales.

Jürgen Habermas en su libro acerca del desarrollo de la ficción liberal en el espacio público de la burguesía, sólo aludió a nuestro problema. Lo hizo, no obstante, para introducir la expresión *"público plebeyo"*, cuando se refería a alternativas sofocadas del público dominante, pero la limitó a un único contexto histórico particular<sup>3</sup>: *"En este estadio de la Revolución Francesa que es inseparable del nombre de Robespierre, apareció en la superficie un público,... despojado de su hábito literario y ya no perteneciente a las clases educadas, sino a las incultas. De todas formas, este público plebeyo, que subyacía en el movimiento Cartista y en las tradiciones anarquistas del movimiento obrero europeo, compartía las intenciones del público burgués,... (pues) como éste era herencia del siglo XVIII."*

Así, Habermas concibe al *"público plebeyo"* como una asociación contradictoria consigo misma que emergió como una reacción histórica al *"público burgués"* y aún se mantiene fija en su relación con éste último. Oskar Negt y Alexander Kluge han despojado —quizá demasiado apresuradamente— al *"público plebeyo"* de su carácter contradictorio. Consideran al *"público plebeyo"* como una mera *"especie"* del *"público burgués"* y lo distinguen radicalmente del *"público proletario"*. El *"público proletario"* es caracterizado por su modo de experiencia *"directo"*, sensual y colectivo, en contradicción con el modo de experiencia *"medio"* e intelectual del burgués. Más adelante, hablan de *"un concepto del público enraizado en el proceso de producción"*, algo bastante ajeno a la separación entre *"lo público"* y *"lo privado"* en la vida burguesa. El *"público plebeyo"* se encuentra ligado al trabajo y a la socialización a través de la familia.

Tal caracterización, sin embargo, me parece apuntar más a las similitudes en las relaciones históricas y estructurales compartidas por los públicos plebeyo y proletario, que a lo que los diferencia. Esto conduce a la pregunta de cómo y en qué extensión el *"público"* del proletariado en los siglos XIX y XX compartía los mismos modos de expresión y las contradicciones de la cultura plebeya; si la cultura proletaria no era más que la sucesión de la cultura plebeya, pero también, su producto. Un análisis concreto de los posibles modos de experiencia y percepción en cada una de las culturas, lo que Negt y Kluge llaman *"experiencia en la fábrica de la experiencia"* —sería importante en este

contexto. La pregunta planteada por la historia de la clase trabajadora con raíces históricas es, pues, ¿hasta qué punto, de darse el caso, se corresponden o son continuación uno de otro, los particulares modos de acción y experiencia que corresponden a la vida y cultura plebeyas, con los del proletariado?

### Cultura plebeya entre economía plebeya y empresa capitalista

Nuestra primera tarea debe basarse en una detallada reconstrucción de las formas y funciones de la cultura plebeya popular. En sus múltiples trabajos, Edward Thompson ha intentado comprender, en el caso de Inglaterra, la lógica social y los modos de expresión de la cultura plebeya desde las experiencias de las clases bajas por sí mismas. En contraste con su primer trabajo relevante, *la formación histórica de la clase obrera*, las últimas investigaciones de Thompson demuestran esfuerzos crecientes por comprender la generalidad de las relaciones sociales, y, en unión con esto, una mayor atención a los límites de cambio de una cultura plebeya subordinada a la "tradicición"<sup>5</sup>.

El decisivo "campo de batalla" en que la cultura plebeya se debía desarrollar estaba, según Thompson, condicionado por la particular formación de clases en la sociedad inglesa del siglo dieciocho: la simultánea polaridad y reciprocidad entre "patricios" y "plebeyos". Esta simbiosis antagónica entre un sector de la clase gobernante y las clases bajas fue de históricas consecuencias en la "Gloriosa Revolución" de 1688, la cual partió en dos las clases más altas entre un partido de Corte y uno del Campo. En estas circunstancias, los representantes de los intereses del Campo, la "gentry" o "burguesía agraria", sólo podía conseguir posiciones hegemónicas mediante concesiones a las clases bajas. Esta necesaria consideración y la política anti-absolutista de la "gentry", a las cuales debía su dominación, condicionaban su utilización del poder. Confiaban más en técnicas de dominación simbólica, de "hegemonía cultural", y en la introducción de instituciones legales —como ha demostrado Thompson en su interesante estudio titulado *Whigs and Hunters*— más que en una represión activa y una constante supervisión policial de las masas. Lo que era específicamente "rebelde" en la dinámica cultural plebeya se encontraba, en su totalidad, dentro de esos límites.

De haber sido ésta la única perspectiva con que Thompson analiza la extensión de la cultura plebeya, este gran "cazador" de *Whigs* podría haber aparecido al mismo tiempo como el último historiador *Whig*. La cultura plebeya parece presentarse como vástago de las antiguas libertades anglo-sajonas y parece deberse su existencia a la libera-

lidad de la "gentry". Y Thompson, desde mi punto de vista, no acaba de librarse de este punto de vista. Sin embargo, aparece como decisivo su propio énfasis en la dinámica independiente de la cultura plebeya: una "*cultura creativa configurando el proceso desde abajo*"<sup>6</sup>. Este proceso, según Thompson, tenía como base los cambios en las relaciones de producción agrarias y proto-industriales, lo cual, por una parte, había liberado, especialmente desde el siglo XVII, a pequeños productores del control patriarcal y señorial, y por otra, los había expuesto a nuevas restricciones de mercados estructurados de forma capitalista.

De la colisión entre las leyes tradicionales socio-culturales y la experiencia conjunta de los plebeyos y esas condiciones socio-económicas alteradas, emergió, según Thompson, la dinámica de la cultura plebeya inglesa. Y es en el campo de lo espectacular donde se ve este modo de expresión de forma más elocuente: en las revueltas por el pan y los precios, en las actuaciones teatrales y acciones rituales masivas de ferias, festivales y días de fiesta. Esta es, en efecto, una esfera autónoma de la cultura plebeya. Thompson, no obstante, intenta explicar estos modos de actuación y percepción "*comunales*", simbólicos y de ritual, específicos del área plebeya, no desde la estructura interna de su experiencia, sino desde la reciprocidad y el antagonismo en las relaciones de clase entre "gentry" y plebeyos. Estas relaciones se complican como si se tratase de teatro o anti-teatro: la lucha por el poder se sitúa por encima del plano público o simbólico. Así, los plebeyos adquieren "*conciencia de clase*", pero nunca en una perspectiva que pudiese cuestionar la hegemonía de la "gentry". Para Thompson, esta limitación de la "*conciencia de clase*" es, en último caso, una consecuencia de la hegemonía cultural y de la dominación simbólica de la "gentry".

Este resumen, muy abreviado, de las tesis de Thompson, suscita una serie de preguntas críticas y éstas, a su vez, me servirán para introducir mi propia interpretación. Lo que es, en mi opinión, cuestionable es el postulado de que parte Thompson de un conflicto totalmente consciente y acentuado entre las fuerzas del nuevo mercado capitalista y sus relaciones de producción, y las normas de conducta tradicionales y las reglas socio-culturales que motivaban y condicionaban las actuaciones plebeyas.

La "*cultura tradicional rebelde*" de los plebeyos, de Thompson, es una "*cultura conservadora*", cuyo mayor impulso en sus actividades y su resistencia, se deben a una protesta en contra del capitalismo: "*la lógica capitalista y la conducta no económica, ligada a la tradición (de los plebeyos) llegan a su conflicto activo y consciente, por ejemplo, en la resistencia a los nuevos modos de consumo (demanda), o en la resistencia a la imposición de la disciplina del reloj y en contra de las innovaciones tecnológicas y la racionalización del proceso del trabajo, que intentaban destruir las relaciones de producción familiares. Así, pode-*

*mos leer la historia social del siglo XIX, como una sucesión de confrontaciones entre una economía de mercado innovadora y la economía moral ligada a las tradiciones de los plebeyos."*

Correspondiendo a esta interpretación, son las manifestaciones espectaculares y de confrontación de la cultura popular, las que, para Thompson, llevan la delantera, como, por ejemplo, cuando son convertidas por "*la economía moral de la multitud*" en motines de subsistencia. El trabajo de Thompson carece de un análisis de estas características, menos violentas, pero igualmente "*comunales*" manifestaciones de la vida cotidiana de las clases bajas plebeyas, que dieron lugar —en una extensión considerable en armonía con el crecimiento de los mercados capitalistas— al consumo, las modas y especialmente a la cultura de la bebida. Esta es, en mi opinión, la deficiencia crucial de la interpretación de Thompson: de hecho, la cultura plebeya de los pobres y desposeídos, como ocurriera con la cultura de los propietarios agrícolas del siglo XVI, es un fenómeno esencialmente de mercado. Esto fue así en una doble vertiente y es aquí donde yace su dialéctica central.

La cultura plebeya es un fenómeno de mercado, en primer lugar, porque existe una contradicción antagónica entre sus portadores y la penetración de los mercados capitalistas en su tradicional modo de vida, una contradicción operativa pública y espectacularmente visible en los motines de subsistencia. Pero es también un fenómeno de mercado en un sentido positivo, bien adaptado y dinámico. Los productores plebeyos invierten no sólo "*un enorme capital emocional*" en su reproducción socio-cultural, como Thompson ha señalado, sino también una parte considerable de sus modestos recursos monetarios.

En esta perspectiva "*económica*", es la economía familiar la que constituye el eje en el que se mueve la "*cultura plebeya*". Es cierto que el hogar y la familia no determinan directamente el espectro de símbolos o modos de expresión que caracterizan a la cultura plebeya. Más bien, éstos se encuentran firmemente ligados a las prácticas colectivas, dictadas por morales y costumbres observadas por grupos homogéneos, asociaciones de vecinos, y el mercado local. Sin embargo, para utilizar los términos de Daniel Thorner, la "*balanza producción-consumo*" de los pequeños productores estaba estancada en la economía doméstica, y regulaba prácticas culturales según sus propias tendencias inquebrantables, las de la necesidad económica. Así, sólo a través de una "*balanza producción-consumo*" centrada en la economía doméstica, se transformaron las presiones externas en energía cultural. Por una parte, las relaciones de producción estaban convirtiendo a los pobres y desposeídos de la ciudad y el campo en cada vez más dependientes del salario del trabajo, de la comodidad de cambio y la economía monetaria. Por la otra, estas mismas relaciones de producción continuaron —algo muy bien expresado en la frase de Olwen Hufton

"economía del último recurso"— con la lógica social de la economía doméstica, que requería un equilibrio inmediato entre trabajo y consumo. De aquí surgió el desequilibrio entre ingresos monetarios escasos y a largo término, y gastos a corto plazo, que desafiaban todas las premoniciones de ahorro y prudencia, y expresaban una decidida preferencia por la satisfacción de las necesidades crecientes de una economía de la comodidad. Las críticas frecuentes en los diarios de lo que hoy podría llamarse "*desconcierto económico*" entre los pequeños productores apuntan a esa actitud, incluso si aceptamos que había prejuicios de clase.

En comparación con los principios de la economía y la previsión burguesas en que la riqueza se debía "*no tanto a la gran cantidad de ganancias sino al moderado gasto*"<sup>7</sup>, la economía de las clases plebeyas se distinguía por el hecho de que el gasto no tenía ninguna relación propia con el ingreso. Al respecto, la conducta de los pequeños productores se acercaba más a la de los "*hombres de rango*" que a la de "*la clase propiamente próspera de los de rango medio*". Como observador contemporáneo que fue, J.A. Günther hizo notar:<sup>8</sup>

*"Poco acostumbrado a la economía monetaria; desfamiliizado con las miles de necesidades vitales esenciales o convencionales que lo esperaban, no conociendo su verdadero valor o el arte de satisfacerlas con la mayor frugalidad, extraño a todo lo a tener en cuenta en una economía privada, nunca piensa en establecer un presupuesto determinado que igualaría en proporción sus gastos y sus ingresos y ordenaría todos sus gastos del más pequeño al más grande, bajo títulos distintivos. En vez de eso, gasta todo lo que tiene, no se niega ni a sí mismo ni a los demás ningún placer en esta vida, ninguna gratificación ni capricho sensual... se convierte en pródigo en gastos y en todas partes se expone a infortunios."*

Esta conducta, tan negativamente presentada por los críticos de la clase alta y media, de hecho muestra su propia racionalidad y sus consecuencias. De ningún modo irracional, se trataba simplemente de la expresión de las preferencias y prioridades que eran profundamente diferentes de las que la moralización y las invocaciones mercantilistas de la economía y de la industria intentaban imponer. Así, estas prioridades, eran las condiciones que posibilitaban la cultura plebeya:<sup>9</sup>

*"aquéllos que están más familiarizados con las costumbres y hábitos de estas personas dicen que no trabajan para nada más que mantener su pobreza y nunca piensan en hacer previsiones de futuro. Y aunque malgasten muchas de sus ganancias en las carreras, sus familias siempre reciben la misma cantidad de dinero para subsistir; la única diferencia estriba en que trabajan mucho más para afrontar los extravagantes gastos ocasionados por estas actividades."*

Las clases más bajas de la ciudad y el campo continúan actuando



según las reglas de una economía de subsistencia, de manera agrícola o artesanal, basada en la familia, aunque su situación sea de dependencia cada vez mayor de la reproducción, pues una renta monetaria dependiente del valor-trabajo, o al menos un trabajo asalariado regulado por el tiempo, era la base de subsistencia para ellos. Se trataba de una economía que contaba con una renta monetaria y con el intercambio universal y la circulación de mercancías, pero aún según las normas de una economía en esferas separadas de circulación, donde los bienes se ordenaban según una jerarquía de inutilidad y todavía presentaban un significado simbólico. Las necesidades a largo plazo del hogar tenían una prioridad relativamente baja en la esfera monetaria. En contraste, la demanda de consumo público en la esfera monetaria era extraordinariamente alta<sup>10</sup>.

Estas "*prioridades económicas*" produjeron un determinado tipo de conducta, en consecuencia, que era típico no sólo de las clases bajas plebeyas, sino también del proletariado industrial del siglo XIX. Pues se unía una reproducción claramente escasa de su existencia diaria según "*la tradición*" y la costumbre a gastos relativamente altos en rituales públicos y funerales, en festivales y juegos y, además, en las formas diarias de consumo público activo (así fuesen los placeres del pub o llevar un reloj de bolsillo). El ingreso económico todavía no jugaba el rol de intermediario en todos los campos de necesidades y preferencias. No servía como balanza continua entre la utilidad de los bienes que satisfacían las necesidades diarias y las de los lujos, ni tampoco afectaba a los ahorros que podían asegurar todo lo anterior. Un ingreso económico que excedía los gastos era visto, hasta cierto punto, como un superavit por encima de las necesidades vitales. Podía ser invertido en la reproducción socio-cultural, permitiendo la obtención de prestigio y bienes de lujo y sufragando los costos de expansivos gastos para festivales, celebraciones y otros ritos de interacción. Para el pequeño productor, el dinero como medio para acumular reservas era tan remoto como sus posibilidades de acumulación a largo plazo, en el terreno de la explotación capitalista y la extracción de superavit. El ingreso monetario, por tanto, encontró su uso más "*racional*" en su conversión, en un plazo relativamente corto, en el medio corriente de la reproducción socio-cultural.

Este tipo de actividad no debe verse simplemente como el producto de condicionamientos estructurales en la economía familiar. Pues era causada, en alto grado, por las condiciones materiales de vida y trabajo de las clases bajas de la ciudad y el campo, y por la posición de éstas en las respectivas estructuras de clase. La experiencia diaria de particulares formas de explotación, que a menudo surgían más del sistema de distribución que del proceso de trabajo en sí mismo, convertían el dinero y el ingreso monetario en particular, en lo que J. Moser

ha llamado un *"instrumento de lucha para las clases primitivas"* para el consumo y la producción independientes. Deudas con prestamistas, comerciantes, tenderos y sobretudo con los señores (quienes eran frecuentemente la fuente de trabajo), rentas excesivas y de *"miseria"*, que se ensañaban particularmente con las pequeñas producciones, y finalmente, la demanda de impuestos por parte del estado (de los cuales los impuestos obligatorios a los bienes de consumo eran los más importantes) constituían una carga opresiva. A esto los pequeños productores sólo podían responder como renovado recurso a su lógica económica tradicional.

Una estrategia de ahorro del dinero, o si no, de maximalización de los beneficios, no era en esta situación ni racional ni posible; lo que era racional era minimizar las continuas pérdidas amenazadoras, y esto implicaba el gasto inmediato de los ingresos monetarios que eran a menudo inciertos y de ninguna manera regulares.

El *"intercambio social"*, que se daba en festivales, deportes y celebraciones, el intercambio de regalos y también los eventos normales de ostentación cotidiana, podían, en estas circunstancias, ser más comprensibles, incluso en el sentido *"económico"*, que la acumulación de ganancias monetarias. No importaba que la ocasión fuese una boda, un bautizo o un entierro: el carácter monetario de dar y recibir que se encontraba en la base de todos estos ritos públicos constituía una sólida ventaja económica para las clases bajas; pues su situación de vida y trabajo durante la transición al capitalismo era fundamentalmente de incertidumbre e imprevisibilidad. De esta manera, el pueblo se encontraba más cerca de una especie de *"seguridad social"* contra el infortunio y los *"tiempos difíciles"*. Esta ventaja podría haberse conseguido difícilmente con el ahorro individual y una ética de vida y trabajo de *"clase media"*. Pues el *"intercambio social"* que era una expresión tan típica de la cultura plebeya fortalecía los lazos de parentesco, vecindad y amistad. Así, producía o reproducía justamente esa solidaridad a la cual podían recurrir fácilmente los pequeños productores, en tiempos de hambre, crisis y necesidad. Sin embargo, esto no conducía a una *"Utopía igualitaria"*. Las fuerzas de distinción social y las elevadas ostentaciones de status se hacían sentir incluso en los círculos plebeyos. La ayuda hermanada a los débiles frecuentemente tenía unos límites, incluso en las formas plebeyas de *"intercambio social"*, en las barreras de la respetabilidad y el prestigio.

Este argumento permite perfilar una serie de conclusiones: la introducción oportuna de la antropología en la historia, aludida por Edward Thompson y practicada por colegas como Natalie Davis, Gerald Sider y Keith Thomas<sup>11</sup>, debería ser radicalizada en un importante aspecto, según las líneas trazadas por Pierre Bourdieu. Bourdieu exige un abandono de la *"dicotomía entre lo económico y lo no econó-*

mico" y su reemplazo por "una ciencia general de la economía de la actividad práctica", ya que, "la teoría de las actividades económicas propiamente tales, es sólo un caso especial dentro de una teoría de la economía de las acciones humanas"<sup>12</sup>.

En el análisis de la cultura plebeya esto significa que la acción simbólica de los pequeños productores, su consumo conspicuo en festivales, celebraciones, deportes y otras formas de "gasto" excesivo (G. Bataille), deberían ser examinados a la luz del campo económico o en cuanto a su significado económico. Por encima de todo lo demás, por tanto, la atención debería centrarse en la relación entre los momentos espectaculares y los no espectaculares de la vida "cotidiana". El asunto radica en, hasta qué punto, ambos momentos eran expresión de una misma y única "economía", ¿si ésta en el contexto de dependencia creciente de un ingreso monetario aún obedecía parcialmente o no a las normas de la antigua economía de subsistencia?

Esta interpretación, no obstante, debe llevar más allá de la consideración de Thompson de la "lógica social" de la cultura plebeya en tanto "comunidad plebeya". Thompson intenta fomentar esta lógica, colocándola contra las rivalidades de la Inglaterra del siglo XVIII; de esta manera sobreenfatiza la interacción comunal pública y espectacular constituida por antagonismos entre la "gentry" y los plebeyos. Su interés por las formas políticas y de rebelión en la comunidad plebeya lo ciegan a su otra dimensión. Esta posee todas las características que eran consecuencia del nuevo capitalismo y de los mercados, y de las relaciones de clases resultantes de éste.

Este ámbito del campo plebeyo debería ser investigado en el contexto del consumo de lujos, modas, la "prodigalidad" de los festivales y celebraciones, y también en los hábitos, preceptos y expresiones de la vida cotidiana.

Para recalcarlo aún más, podríamos decir que lo que el "capital simbólico" de P. Bourdieu, significaba para el señor, la "moneda a punto" lo significaba para el trabajador. Su ingreso económico encontraba su gasto lleno de sentido —como lo hacía el capital simbólico del señor— mucho más en la ostentación pública y las apariencias que en los ahorros y la previsión. "La moneda a punto" demostraba su validez —como lo hacía el capital de los señores— primeramente en la transformación de bienes económicos, en esos actos simbólicos y comunicativos, es decir, en acciones y manifestaciones socio-culturales, que primera y fundamentalmente daban su razón de ser a la existencia plebeya. Los símbolos ambiguos de éste tipo de "derroche" se manifestaban sobretudo en la cultura de la bebida, pero también en modas y joyas, y en el consumo de bienes coloniales como el azúcar, el té, el café y el tabaco. Estos símbolos poseían una fuerte función de asociación social

y compensatoria. Especialmente a nivel local, constituían un importante medio de resolución de las oposiciones de clase, y no sólo con los propietarios agrícolas, sino también con la burguesía urbana.

Las observaciones de un habitante del campo Turingio, probablemente un oficial administrativo, son un buen ejemplo de finales del siglo XVIII: se quejaba vigorosamente de que "la cultura externa de refinamiento de los rangos altos y medios", se había expandido a las clases "con menos recursos". En la era de la Revolución Francesa, él percibió, con especial alerta, este consumo como una amenaza potencial. Sin embargo, sus comentarios contienen algo más que sus propios temores; también revelan la voluntad plebeya que se unía al deseo de "refinamiento" en "las clases más bajas de la sociedad"<sup>13</sup>

*"También el menos rico, incluso el pobre se permite incluso más de lo que pueda querer e incluso suponer, gracias a su distorsionada idea de la igualdad universal de los hombres, que debe asemejarse a sus compañeros más ricos y de clases más altas, en gasto y estilo de vida, para hacer cumplir los derechos humanos que clama poseer desde su nacimiento. Esto, no obstante, a menudo excede sus posibilidades en el aspecto económico... En una ocasión festiva en que hombres de rango estaban almorzando de acuerdo con su deseo... ví a un pobre, pero orgulloso trabajador jornalero tomando una comida de "Bremen Bricks" (lampreas de río del norte de Alemania, un pescado de moda y mercado en ese tiempo) y acompañándola de una botella de Málaga, sólo porque quería unirse a los llamados hombres de rango. Antes de ese día no conocía ni ese pescado ni ese vino por su nombre. Esta comida le costó al hombre más de lo que podía ganar en dos semanas enteras... Conozco a gentes en el campo que se sienten tan orgullosos a este respecto, que se privan voluntariamente de necesidades con la única intención de obtener el derecho de mezclarse con los ricos en las diversiones públicas."*

De esta forma ambivalente, el consumo funcionaba como un vehículo plebeyo de auto-conciencia. Ciertamente, esta toma de conciencia no puede ser vista como una explícita manifestación de conciencia de clase, en el sentido que alude Thompson cuando habla del "conflicto activo y consciente entre el proceso capitalista y la conducta tradicional no económica". Sin embargo, presupone una expresión social de deseo que frecuentemente conlleva un trasfondo de conciencia de clase. Esta forma de conciencia plebeya se manifiesta primeramente al exterior, como una aspiración a un estatus bajo la demostración pública y simbólica de un estilo de vida "superior". Esto significaba apenas un intento de alterar las relaciones de clase ya existentes. Incluso cuando la cultura plebeya precipitaba algunas acciones que clara y auto-conscientemente, iban en contra de las normas de la clase gobernante, esto rara vez provocaba al sistema de estatus existente.

La auto-conciencia plebeya era incapaz de desarrollar un potencial autónomo de hegemonía. Se quedaba, incluso en sus formas más extremas, en el plano del intercambio social y la competición. El concepto de "*una lucha de clases desplazada*", acuñado por Louise Tilly para describir los motines de subsistencia, puede tener, por tanto, una aplicación más generalizada<sup>14</sup>.

Algunas formas de "*conciencia de clase derivada*", eran comunes también: aquí el antagonismo contra un poderío de élite local o regional recibía su expresión en forma de recurso a la ejemplificación de una élite de poder rival. Un ejemplo de un antagonismo así de explícito entre la determinación plebeya y la clase gobernante regional, lo ofrece el etnólogo germano Bernd Schöne en reciente e interesante trabajo. Demuestra como empleados domésticos tejedores de cintas en la Sajonia rural del siglo XVIII llegaron a tener una conciencia de clase en su conflicto con el entorno dominante de agricultores, adoptando las modas de vestir de la burguesía urbana. Schöne resume su informe de la siguiente manera:<sup>15</sup>

*"Vistiéndose como otras personas... los tejedores productores de cintas independientes, se alejaron de las maneras de vestir de los campesinos y eligieron como modelo las modas favoritas de la burguesía urbana... Era sobretodo el tipo de vestidos llevados por las mujeres parientes de los tejedores de cintas, lo que era tan diferente de las costumbres de los campesinos y lo que expresaba tan conspicuamente el deseo de los tejedores de exhibir su posición social tan consciente por su parte. La decisión de los tejedores de cintas de vestirse tan diferentemente de los campesinos formaba parte de su lucha por un reconocimiento social en un mundo dominado por el campesinado. Lo que deseaban era mayor consideración y mayor estima en su sociedad. Creían que se les debía un mayor prestigio en virtud de su contribución a la economía rural."*

Este ejemplo, al cual se pueden añadir muchos otros, indica la dimensión central de la conciencia plebeya. Estaba fuertemente determinada por normas como la respetabilidad, prestigio y distinción. Y bajo condiciones de extrema pobreza y necesidad, un consumo "*creciente*" era el modo en que las clases plebeyas podían conseguir esa distinción. Los comentarios de un observador contemporáneo, a principios del siglo XIX lo aluden claramente. Escribió acerca de las clases bajas de la pequeña ciudad de Sulz en Württemberg: "*incluso aquéllos que no comen nada más que patatas al desayuno y al mediodía no se considerarían seres humanos si se vieran obligados a abandonar su café matutino.*"<sup>16</sup>

En éste y en otros casos similares, frecuentemente orientados por el intercambio social dentro de una misma clase social, la conciencia

plebeya se asemejaba a esa concepción de respetabilidad que Gareth Stedman Jones describía como una característica esencial de la *"cultura que mira hacia dentro de sí misma"* de las clases trabajadoras de Londres en la segunda mitad del siglo XIX<sup>17</sup>. No obstante, la conducta resultante de esta conciencia no era necesariamente *"observadora de su interioridad"*. Podía volverse, con la ayuda de símbolos de consumo compartido, agresivamente hacia fuera; como lo hacía, por ejemplo, con *"el tabaco, la bebida, el hecho de fumar, mascar y comer"* de los hombres y mujeres de las clases bajas de las cercanías de Zurich a finales del siglo XVII y a principios del XVIII. *"Para el máximo disgusto y la desaprobación de gentes piadosas y honestas"*, estos hombres y mujeres fumaban regularmente *"pública y desvergonzadamente"* en su camino hacia la iglesia *"y los más impíos incluso durante el sermón"*<sup>18</sup>. Para estas y otras manifestaciones similares de la cultura plebeya y su campo, resulta pertinente la opinión de Rudolf Braun: *"si hasta entonces, la posición social había sido la base del lujo, ahora el lujo se convertía en la base de la posición social."*<sup>19</sup>

Las formas en que se expresaba la cultura plebeya en referencia al extraordinario consumo de lujo, estaban ciertamente influenciadas por leyes de mercado y utilización capitalistas (pero nunca industriales), pero no pueden reducirse únicamente a eso. El uso que hacen las clases bajas plebeyas de estos nuevos lujos no se corresponde a esas leyes. Incluso aunque las fuerzas del naciente capitalismo consiguieran objetiva y permanentemente *"socializar"* y subordinar a los plebeyos, el potencial de este nuevo sistema de demanda y su articulación permanecen aún indecisos. ¿Fijos o variables? ¿Cuán herméticamente cerrados o abiertos a la memoria y el cambio eran, en su aspecto esencial, esas experiencias e intuiciones esenciales del campo plebeyo? Pudiera ser que los plebeyos en su vida cultural recibieran sólo una falsificación de esos sueños, deseos que nunca pudieran materializarse en sus represivas y *"necesitadas"* circunstancias de vida. Es innegable, de todas maneras, que explotaron las ventajas de un capitalismo rudimentario, sin reconocer sus limitaciones.

**Una nueva sed y su trasfondo:  
Hogarth, el callejón de la ginebra (Gin Lane)  
y la calle de la cerveza (Beer Street).**

Un ejemplo de la compleja y a la vez funcional y contradictoria relación que unía la cultura material de las masas plebeyas a la política y la economía del capitalismo mercantilista, puede ofrecerlo el cambio y la constancia en la costumbre de tomar bebida plebeya. El declive de la cerveza como la bebida popular y fuente de alimentación y elevación del espíritu, como la bebida diaria tanto de los plebeyos como de



*"El callejón de la ginebra" (Gin Lane). Colección Mansell.*



*"La calle de la cerveza" (Beer Street). Colección Mansell.*



los proletarios, no puede tenerse en cuenta aisladamente de la significación de otras bebidas, estimulantes y lujos; sin embargo, los cambios en el consumo de bebidas alcohólicas juegan un papel central en la "revolución", de la edad moderna, "de la dieta europea". Esta revolución no fue en modo alguno fruto del capitalismo industrial. Un agudo contemporáneo e historiador social temprano, el Profesor August Ludwig Schölzer de Göttingen (1735-1809), describió sus consecuencias a finales del siglo XVIII, ya con la intención de reflejar la totalidad de una época. "Es innegable que el descubrimiento de los aguardientes, la llegada del tabaco, azúcar, café y té a Europa han significado revoluciones tan grandes sino mayores, que la derrota de la Invencible Armada, las Guerras Españolas de Sucesión, la Paz de París, etc."<sup>20</sup> ¿Qué papel jugaron la cerveza y los aguardientes en esta "revolución", y qué significaban en la vida de la gente común en el contexto del naciente capitalismo? Quisiera en las próximas líneas desvelar estos problemas por medio de un ejemplo que es, a la vez, concreto y específico en espacio y tiempo. De ello dos cosas habrían de resultar claras: primero, el limitado estado de la investigación en la historia social del alcohol y, más generalizadamente, de los patrones de consumo de los estratos y clases plebeyos en los tiempos modernos —una investigación que a menudo no ha recuperado aun el nivel de indagación e intuición del siglo XVIII; y segundo, la significación de casos ejemplares e intensos descritos —como antropología social de hábitos— para una comprensión histórica.

William Hogarth (1697-1764) no era ni un historiador ni un etnólogo<sup>21</sup>, pero era, a su manera, un maestro de la "descripción densa"<sup>22</sup>. Era un grabador en el país más desarrollado en ese momento, y a la vez, un observador cuyos poderes no podían ser igualados, y un crítico moralista de las masas plebeyas del siglo XVIII. En el clímax de la llamada epidemia de la ginebra a mediados de siglo, dio a luz dos fuertes alegorías, *El Callejón de la Ginebra* y *La Calle de la Cerveza*, que, desde la propia perspectiva de la clase media de Hogarth, expresan el significado contemporáneo y una evaluación de cerveza y aguardientes.

*Gin Lane* y *Beer Street* no son meras ilustraciones tópicas de dos hábitos diferentes de bebida en su tiempo. También concentran la atención en las diferentes y opuestas economías y estilos de vida, de sociedades y culturas profundamente diferenciadas y determinadas por clases, a las que ambos hábitos de bebida se subordinan. Hogarth ubicó su *Gin Lane* en uno de los suburbios de Londres, en ese momento perteneciente a la demarcación parroquial de St. Giles en el municipio de Westminster<sup>23</sup>. La vida en *El Callejón de la Ginebra* está marcada por la muerte, la apatía, el hambre y el decaimiento físico de la gente de clases bajas, los cuales en su mayor parte, de una manera u otra, se han vendido al demonio de la ginebra. No hay burguesía en *Gin Lane*; el

estado ruinoso de las casas y los edificios por sí solo prohíbe todo posible establecimiento de "burgueses". Para los ocupantes de Gin Lane la comunidad de la calle es la necesaria forma de existencia.

Sólo una bodega, el Royal Gin, ofrece visiblemente un hospedaje (y de forma barata); su leyenda dice: "Borracho por un penique, Borracho mortalmente por dos. Una pajita limpia por nada." Ciertamente, unas pocas casas se levantaban en contra de la ruina. Recuerdan las prósperas circunstancias de aquéllos que dominaban "Gin Lane" económicamente: pequeños hombres de negocios, todos los cuales, cada uno a su manera, sacaban provecho de la miseria de los bebedores de ginebra. "Killman" (Matador) el destilador, destila ginebra ni secretamente ni sólo para el propio consumo de su hogar. Saca adelante su negocio en la legalidad, y como muestra la cantidad de barriles que posee, con bastante vigor. Es uno de los incontables "destiladores compuestos"<sup>24</sup> del Londres del siglo XVIII que aseguraban su mercancía directamente sin el intermediario de los pubs tradicionales y sin ningún tipo de restricción social en cuanto a abastecer a niños y adolescentes.

Al lado de la tienda de venta de ginebra está la barbería, el barbero se ha visto obligado por la falta de clientes a abandonar su trabajo y acaba de quitarse la vida. Su vecino de la derecha, como director de pompas fúnebres, tiene bastante más éxito; el ataúd que anuncia su negocio a sus futuros clientes cuelga delante de su casa intacta. En frente, al otro lado de este cuadro, se encuentra Mr. Gripe, el prestamista. Todos los caminos de Gin Lane llevan a su casa. Él aguanta el desintegrado mundo de Gin Lane puesto que controla la economía de la deuda y la pobreza que hacen el consumo de ginebra posible e incluso necesario. El "honesto" artesano y la "honesta" ama de casa aparecen como solitarios en un estado de derrumbamiento: un carpintero intercambia sus últimas posesiones, su sierra y sus atuendos, por dinero con el Sr. Gripe. En el mismo lugar una ama de casa empeña su olla, su atizador de fuego y su tetera, los símbolos de su status y sus deberes. Lo que Hogarth nos muestra aquí no es "el otoño de la artesanía tradicional"<sup>25</sup> ni "el desplazamiento de la tradicional ama de casa" (en el sentido de los quehaceres domésticos de los campesinos), sino el final absoluto de ambos en la economía de la deuda, que es el principio económico que gobierna Gin Lane.

Un rápido vistazo a los orígenes sociales de los bebedores de ginebra de la población de Gin Lane basta para demostrar que el aparato clasificatorio de experimentados historiadores de clase no es aplicable aquí. A pesar de la muerte, el aislamiento y la apatía, hay realmente un movimiento social en "Gin Lane". Éste es, no obstante, mucho más fácilmente descifrable a través de las claves que se fijan en el detalle, que a través de préstamos de los resultados de la investigación de la

movilidad social y la estratificación. Los bebedores de Gin Lane pertenecen a las clases bajas puesto que se encuentran por debajo de todos esos estratos de la sociedad en que la propiedad, el trabajo y la familia mantienen una identidad y un respeto. Lo que pudiera quedar de social, económico y humano en ellos, es destruído a través de la intoxicación, es pervertido llevándolos hacia su opuesto.

En el centro del cuadro se halla una madre borracha, con el pecho desnudo: su cuerpo muestra marcas de sífilis, a consecuencia de la prostitución. Por una pizca de tabaco "*del fino*" deja caer a su hijo. En su estado de borrachera es indiferente a su hijo, pero no a los refinamientos del consumo. Un rol maternal y los deberes de una madre caen víctimas de la manía por las nuevas costumbres de consumo. Esta enfermedad, no obstante, no infecta sólo a madres y mujeres, sino a ambos sexos conjuntamente, tanto a los jóvenes como a los viejos; destruye, según Hogarth no sólo el hogar honesto sino a la propia relación entre lo doméstico y lo público, lo primero, la posesión privada y femenina centrada en la familia, lo último, una comunidad masculina, principalmente. Así pues, no son sólo las madres las que se convierten en asesinos de niños, los padres borrachos causan muertes brutales: un cocinero delirante, al fondo, se golpea en la cabeza con sus fuelles en vez de avivar el fuego. En vez de carne ha puesto a su propio hijo en el asador. La mano desesperada de la madre, que intenta adelantársele en gesto de ayuda, es impotente para salvar al hijo. Estas escenas clave representan, de una forma drástica, la destrucción que la ginebra ha ocasionado a la "*buena*" vida familiar. La perversión y la catástrofe amenazan tan profundamente que la sexualidad, la economía familiar y la relación entre padres e hijos se ven también afectadas con igual severidad.

Las escenas periféricas de la pintura explican y complementan las del centro y primer plano. También se refieren a la perversión de las manos sociales y a la conducta bajo la economía de "*Gin Lane*". Los gestos de ayuda y solidaridad supuestas de los jóvenes a los viejos, se convierten —cuando realizados bajo la influencia de la ginebra— no en preservadores de la vida, sino en mortales: un Londres transportador y cargador de carbón, uno de los más explotados, por culpa del monopolio de las tabernas como agencias de empleo, y los trabajadores más dependientes de "*Gin Lane*", ocupan su tiempo de ocio con el transporte de frágiles cargas humanas. La ginebra está siendo servida a la vieja dama de la carretilla, como de ayuda y fortalecimiento.

En estas escenas Hogarth nos deja entrever una doble realidad. Por un momento vemos, por detrás de la superficie de decadencia social que determina a su manera, el retrato de Gin Lane y su población. La mujer bien intencionada que le acerca un vaso de ginebra a la mujer vieja y débil, revela una evidencia en la creencia popular y la práctica:

aquí, se trata de la creencia antigua del pueblo en el alcohol como una medicina y un tónico<sup>26</sup>. Hogarth, no obstante, no pretendía sólo confirmar una antigua "costumbre". También quiere llamar nuestra atención hacia la perversión de esa costumbre en el contexto socio-económico representado. Aquí las buenas intenciones se han transformado en lo opuesto. Una vieja costumbre y un tónico tradicional se han convertido —bajo el impacto de la destilación— en el vehículo del socavamiento de las fuerzas, en fatal adicción.

El único lugar de una intensa sociabilidad en Gin Lane parece estar en frente de la destilería de ginebra del Sr. Killman. Bajo un examen más concienzudo, no obstante, esta sociabilidad aparece destrozada por la perversión, el conflicto y el antagonismo. Dos mendigos se encuentran echados uno al lado del otro en sus taburetes —la ginebra no ha aumentado su compasión mutua. Los jóvenes exhiben palos, no contra el Sr. Killman, sino entre sí. Los únicos bebedores pacíficos de ginebra en este lugar son dos jovencitas del hogar de los pobres o la casa de los desposeídos, identificables por los distintivos que llevan en los brazos, GS (del fondo hacia adelante de St. Giles).

El aislamiento de la "sociabilidad anti-social" de los bebedores se muestra en la soledad de los agonizantes y la destitución en que dejan a los demás. Si tenemos en cuenta al marinero agonizante, de ginebra, en primer plano, que ha empeñado su última camiseta, o el niño huérfano al lado del ataúd de su madre, al lado del cual se halla un feligrés observador totalmente desinteresado, el mensaje es siempre el mismo: la sociabilidad y la solidaridad plebeyas tradicionales, que abarcaban el nacimiento, la vida y la muerte, han sido destruidos por la economía de Gin Lane. Madres, padres, amas de casa han abandonado, en el invertido mundo de Gin Lane, sus roles y han introducido un estado de cosas (¿o quizá se trata de una pesadilla en la mente del grabador?) caracterizado por la extinción de la familia, el hogar, la sexualidad legítima, el trabajo honrado. Además, las formas de consumo y diversión colectivas en el campo plebeyo, aparecen alteradas y destruidas. El aislamiento, la apatía, la violencia y la muerte ocupan un lugar, sin conformar una comunidad de ningún tipo.

¿Dónde, nos preguntamos, ve Hogarth los orígenes y las fuerzas que existen detrás de esta historia de destrucción por consumismo? ¿Quién es responsable, según él, de este cuadro aterrador? Tras lo que se ha dicho hasta ahora, se podría suponer que se trata de los banqueros y los hombres de negocio, es decir del capital prestado por Mr. Gripe, y las destilerías asesinas de Mr. Killman, los que son atacados. Y, realmente, Hogarth no se avergüenza en llamarlos culpables, como los auténticos gobernantes y los que ejercen el poder de Gin Lane, que explotan la "esclavitud social" de los pobres bebedores y de los bebedores pobres para su propio provecho, y que son el eje alrededor del

cual gira la economía de Gin Lane, tanto literal como pictóricamente.

Sin embargo, aunque esta visión de las cosas no es inapropiada, no es, de hecho la más global. La economía de Gin Lane se revela como una "*economía política*" de una forma un tanto inesperada: los verdaderos culpables deben ser buscados en la esfera de la política. Hogarth los define precisamente como hallándose semi-ausentes e indiferentes, al fondo, como el feligrés que observa el ataúd, o incluso llegando a colocarlos en el aire, con lo cual para los visitantes o extranjeros de Gin Lane resultan prácticamente invisibles, como el legislador real que se encuentra encima de la aguja de la iglesia. Este detalle minúsculo, señalado por Ronald Paulson<sup>27</sup>, sienta las bases de la verdadera pista; es la única iglesia de Londres con un verdadero rey en la aguja, la de St. George Bloomsbury (con Jorge I). A través de una trampa de perspectiva rápidamente detectable, Hogarth reemplaza el símbolo del prestamista por una cruz invertida, lo que le sirve de algún modo para sustituir la cruz que falta en la aguja de la iglesia. La cruz invertida se ha convertido en un indicador inconfundible de la economía política invertida y también de las relaciones éticas que Hogarth aquí, y en todas partes, critica: la falsa trinidad de la iglesia, el estado y la usura. Es esto lo que explica la ausencia de una autoridad paternalista y benévola en Gin Lane. Puesto que la única autoridad en Gin Lane está pervertida; no es el feligrés observante de la iglesia y sus pobres, con su vara, quien representa la autoridad política y moral por encima de la corrupción, nada de eso, sino que es el representante del capital prestado con su falsa cruz, Mr. Gripe.

En oposición a la deuda, la privación y el aislamiento de *Gin Lane*, el trabajo, la diversión y la sociabilidad llenan la escena soleada de *La Calle de la Cerveza*<sup>28</sup>. Hogarth ubica "*Beer Street*" en el municipio Londinense de St. Martin-in-the-fields, en el vecindario contiguo a su propia casa de Leicester Fields. La bandera izada en la aguja de St. Martin en honor del cumpleaños del Rey Jorge II (el 30 de octubre) y la proclama real en la mesa en primer término que alaba "*el avance del comercio y del cultivo de las artes de la paz*", unen la costumbre de beber cerveza no sólo con la industria y la diversión de Beer Street, sino también con el desarrollo positivo de la "*economía nacional*" en general. La influencia económica de la cultura de la cerveza es tan poderosa, al menos en el cuadro, que de todas las casas de Beer Street sólo la del prestamista se encuentra, en el más amplio sentido de la palabra, arruinada. La economía de la deuda ha sido superada: Mr. Gripe debe cerrar su negocio. Ha caído del estatus de explotador al de común consumidor. Pues ante la puerta cerrada de la tienda de empeños, es el vendedor de Beer Street, y no Mr. Gripe, quien determina la dirección que tomará la operación de intercambio. Él abastece de pro-

ductos y Mr. Gripe, como todos los demás, debe pagarlos con dinero "decente".

La sociabilidad liberal de Beer Street aparece como una Utopía, construida sobre una balanza de trabajo, nutrición y diversión armónica. Sus habitantes son artesanos honestos y respetables: el carnicero (con su piedra de afilar), el carretero (con tenazas) y el yesero (con un instrumento puntiagudo), y su amante, en primer plano, y el que brinda feliz, el sastre trabajador, y los que hacen techos en las alturas de los tejados y los pisos, al fondo. Incluso los portadores de la silla de mano, que lleva a una señora importante vestida de banastas, se permiten a sí mismos y sin problemas un placer inocente y no excepcional, cuando utilizan las pausas del trabajo no simplemente para el ocio, sino para beberse una jarra de cerveza. Simultáneamente, hacen un comentario acerca de las escenas que corresponden a los "asistentes" de *Gin Lane*, el niño junto al ataúd de su madre y el traslado de la vieja y débil mujer en la carretilla. Mientras la cerveza nutre a todas las clases y promueve la armonía de clase, la ginebra es un instrumento de la muerte y la auto-destrucción para las clases bajas y permanece como tal incluso cuando se atenta subjetivamente, en clase o grupo, a la solidaridad.

Según Hogarth, la "economía" de Beer Street está basada en una interacción mutuamente beneficiosa entre la industria, la sociabilidad y la diversión, incluyendo una cantidad apropiada de sensualidad y sexualidad tan "sanas" como legítimas. Aquí, los frutos de la naturaleza, las recompensas de la industria, cuentan más que los provechos de la ganancia mercantil o que la economía amarga y destructiva de la deuda, que tanto dominaba en *Gin Lane*. Con amplio consentimiento, un insolente y débil artista intenta hacer propaganda de lo opuesto, reemplazando la palabra "salud" en el lema del letrero del pub "*Salud al Segador de Cebada*", por la nueva marca de fábrica de una rebosante botella de ginebra y un vaso. Pero a este anuncio furtivo todavía le falta obtener alguna influencia en la sólida comunidad de los artesanos de Beer Street. Hogarth, conjuntamente con amigos como John Fielding, hicieron una gran campaña moral y de propaganda en contra de la alianza entre los capitalistas rurales y las destilerías urbanas. Sin embargo, a pesar de la terrible y masiva experiencia de la epidemia de ginebra contemporánea a él, parece haber creído que Beer Street, aunque amenazada, no estaba en peligro de destrucción. Hogarth no pretendía que Beer Street representase una utopía del pasado, sino un proyecto económico del futuro. La dirección de este proyecto es indicada por las dos mujeres pescaderas, en la parte delantera del cuadro, que estudian una balada de un amigo de Hogarth, Mr. Lockman, acerca de las ventajas de la pesca del arenque británico. En 1751, en el mis-

mo año en que los grabados de Hogarth salieron a la luz pública, Lockman, que era secretario de la "Sociedad Pesquera Británica Independiente", publicó un panfleto llamado "Los Arenques de Shetland y las Minas de Oro Peruanas", que contrastaba los sólidos bienes producidos por la industria pesquera nativa y el trabajo manual nativo, con las promesas infundamentadas de los especuladores mercantiles de ultramar. En contraste con la lectura "inteligente" de las pescaderas, Hogarth sitúa los áridos productos de la academia de la enseñanza y la ilustración de su tiempo. La dirección de la cesta de libros, que se halla en la parte delantera del cuadro, indica qué fin les espera según Hogarth aunque consiente en tratarlos como producto auxiliar de la industria del empaquetado de Londres.

Sin embargo, ¿qué ha traído a estas "educadas" pescaderas a Westminster, a un lugar que incluso en ese momento no podían considerar como suyo? ¿Qué las motivaba a dedicarse a la educación en vez de proseguir su comercio normal y anunciar sus productos? ¿Qué las ha hecho dejar el mercado de Billingsgate, situado en el Centro, su mercado habitual? Allí, es cierto, han caído a un segundo lugar detrás de los grandes compradores de pescado y el monopolio de pescadores que domina el mercado. ¿Pero, qué las ha llevado cerca del Parlamento, al vecindario no sólo de artesanos evidentemente confortables, en su vivir, sino también de señoras superiores a ellas que viajan en sillas de sedán? Difícilmente puede haber sido la esperanza de encontrar clientes para su pescado barato de segunda categoría; Gin Lane podría prometer más al respecto. No, las pescaderas, y Hogarth conjuntamente con ellas, persiguen directamente un fin político. Pues son, en realidad, refugiadas (lo que, de hecho, era más evidente para sus contemporáneos que los es para los historiadores) del antiguo mercado de Billingsgate, ahora dominado por compradores y comerciantes monopolistas. Han ido hacia Westminster porque era allí donde los parlamentarios reformistas ilustrados y sus poéticos amigos como Mr. Lockman, hacia mediados del siglo XVIII, deseaban fundar un mercado del pescado "libre", protegido oficialmente y regulado. Esto trae el fracaso de todos los intentos de asegurar una ley para "hacer de Billingsgate un mercado libre para la venta de pescado"<sup>29</sup>.

Las alegorías de *Gin Lane* y *Beer Street* de Hogarth, no sólo tratan el capital en préstamo y sus efectos, sino también un monopolio establecido de capital comercial contemporáneo. Hogarth se muestra a sí mismo como un firme partidario del "mercado libre", por lo cual no entendía la libertad de los comerciantes y vendedores capitalistas, sino un mercado que —bajo la protección de una legislación mercantil juiciosa— sirviera a los intereses de los pequeños productores y vendedores y promoviera la riqueza y el bienestar de los consumidores.

Por supuesto, la pregunta que debe centrar nuestra atención ahora

es, ¿corresponden los cuadros de Hogarth a alguna realidad histórica?, ¿son las escenas de muerte de *Gin Lane* el producto de una observación cuidadosa (etnológica) de la decadencia del tiempo de los plebeyos y de sus causas económicas, o se trata simplemente de fantasías de un burgués moralizador, reflejando sus ansiedades por los excesos y gastos plebeyos? De forma similar, acerca de la riqueza de las relaciones socio-económicas de *Beer Street*: ¿hasta dónde se basan en una evaluación realista del papel de la cerveza en la vida de los artesanos situados en las capas plebeyas más altas? Quizás la visión de Hogarth se debía sólo y nada más que a un deseo, a su fe en una unión armoniosa entre la industria tradicional de los artesanos y el capitalismo mercantilista. Esta ideología encontró un fuerte soporte en el pensamiento político y económico de esos tiempos, pero, dado el estado de los antiguos oficios del Londres de Hogarth, ¿se trataba de algo más que de un idilio retrospectivo?

Finalmente, sería interesante saber, ¿qué, de todo lo que encontramos en estos grabados, se refiere específicamente a la experiencia de la epidemia de ginebra inglesa y qué hay detrás de ésta? ¿Nos hallamos observando unos retratos socio-críticos o una iconografía artística generalizada de las normas y actitudes de los estratos altos y medios del momento: sus juicios acerca de los hábitos de beber y del estilo de vida de las clases plebeyas y la manera en que están cambiando? Y, por último, ¿de qué manera puede la acumulación artística de experiencias socio-culturales, de la forma ejemplificada en los trabajos de Hogarth, ser susceptible a la generalización, es decir, a la aplicación y comparación con otras situaciones históricas?

Un esbozo de la respuesta adecuada a estas preguntas, debe empezar por los problemas planteados por el mismo Hogarth. Los cuadros llaman nuestra atención acerca de la interacción entre la economía, la política, la posición social y la cultura, y cómo puede variar —tomando como instancia particular el cambio de hábitos de la bebida en los plebeyos, qué significaba, al menos parcialmente, el reemplazo de la cerveza por la ginebra como bebida festiva y diaria.

W. Schivelbusch, y de forma similar, J. Roberts, W.R. Lambert y U. Jeggle, ya han intentado dar respuesta a estos problemas<sup>30</sup>. Schivelbusch ha descrito la aparición del consumo de masas de bebidas alcohólicas como "*hijo genuino de la revolución industrial*"<sup>31</sup>.

*"(Los licores) Son a la bebida lo que el telar mecánico era al telar. Así como lo fue la industrialización del tejido, la industrialización de la bebida fue inicialmente devastadora para las tradicionales formas de vida. De hecho, en la Inglaterra del siglo XVIII, los licores y el telar mecánico trabajaron mano a mano para aniquilar los modos tradicionales de vida y de trabajo."*

Un error histórico no aparente a simple vista por parte de Schivel-



busch —la creencia de que el telar mecánico estaba ya establecido extensamente en el siglo XVIII— apunta a la fragilidad de muchas de las investigaciones existentes acerca de la historia social del alcohol. Esta es la construcción sin soportes verdaderos, de un vínculo demasiado directo entre las privaciones y los imperativos de las condiciones proletarias de existencia, según lo determinado por el capitalismo industrial y el comienzo del consumo de alcohol masivo. El trabajo alienante en las fábricas y las condiciones de vida miserables en las ciudades, son vistos ambos, como las razones principales que condujeron a los hombres a la ginebra, y como los destructores de la antigua cultura común, donde la cerveza era la bebida universal, y una fuente importante de nutrición. Incluso los historiadores que no se adhieren a una opinión tan estrictamente lineal, como Roberts, mantienen que fue la industrialización la que abrió las compuertas a la ginebra; aunque se admite que sus efectos culturales destructivos no deben ser presupuestos.

Las fechas y las circunstancias de la primera gran epidemia de la ginebra, entre 1720 y 1751, que estimularon los grabados de Hogarth, son una advertencia contra estas tesis. Apuntan a otra red de relaciones: a una producción agrícola creciente bajo el nacimiento del capitalismo rural, a unas formas de "libre mercado" especiales y brutales, del capitalismo mercantilista en la producción y comercialización de la ginebra, a los intereses fiscales del estado y la expansión del consumo de licores entre los estratos asalariados de las ciudades, que se hallaban por debajo de la clase de los artesanos —todo ello en un momento en que el capitalismo industrial aún no había comenzado<sup>32</sup>.

Una cantidad de información importante acerca del verdadero patrón de desarrollo de la producción y el consumo de ginebra en la primera mitad del siglo XVIII, se puede hallar en algunas de las estadísticas de T.W. Ashton<sup>33</sup>. Ashton demuestra que la producción y el consumo de ginebra, en Inglaterra y en esa época, crecieron rápidamente y de forma continua, de 1,23 millones de galones en el año 1700 hasta la suma más alta de 8,20 millones de galones en 1743 y 7,05 millones en 1751, y después cayeron drásticamente en la segunda mitad del siglo. G. Rudé da una estimación aproximada del consumo de ginebra por hombre adulto londinense, en la cumbre de la epidemia: 14 galones (63 litros) al año<sup>34</sup>. Aunque esta cantidad pueda parecer exagerada, incluso comparada con las estimaciones más altas de hoy en día, las frecuentes referencias de los observadores de la época al uso de la ginebra, especialmente por los asalariados pobres de Londres, y de que la ginebra había reemplazado a la cerveza como bebida habitual, tienden a confirmar este hecho. Dorothy George ha hecho un resumen de estas observaciones, y a la vez, ha señalado uno de los orígenes comerciales esenciales de la ginebra, así como algunas situaciones habituales

en que era tan importante:<sup>35</sup>

*"La venta de ginebra en las pequeñas tiendas era una de las principales causas de este mal. Londres poseía millones de pequeñas tiendas. Estas abastecían a las clases más pobres de sus comidas diarias standard: pan, cerveza y queso, que entonces se convirtieron en comidas de pan y ginebra... Las mujeres del mercado y los vendedores callejeros iban a estas tiendas a desayunar, cuando una taberna era demasiado cara para ellos; aquí también se podía comprar lo necesario de comida y también media medida de carbón (5 kilos); allí los jóvenes que llevaban antorchas vendían sus antorchas nocturnas y allí también iban las sirvientas a comprar jabones y velas y a dejarse persuadir para tomar un poco de ginebra."*

El punto hasta el cual habían llegado los licores del siglo XVIII a convertirse en una necesidad diaria se halla presente en las observaciones de Ashton, de que la cantidad de ginebra producida y consumida (fundamentalmente en Londres) no descendió durante esos años relativamente difíciles de sequía, escasez de granos y hambre, sino al contrario, se elevó. *"Parecía casi como si la gente quisiese ahogar sus penas en ginebra"*, concluye Ashton<sup>36</sup>.

Lo que convierte en notables estos descubrimientos es que plantean preguntas serias a una tesis, a la vez global y optimista, de los historiadores del siglo XVIII. Esta tesis culmina con la afirmación de que fue fundamentalmente el aumento de las *"ganancias reales"* —a consecuencia de un grano más barato— lo que, en la primera mitad del siglo XVIII, produjo una expansión del consumo y, en particular, del consumo de ginebra para las clases económicamente dependientes. Es sin duda cierto que el nacimiento de la producción de masas y el consumo de licores tienen su origen en los precios relativamente bajos del grano de la depresión agrícola de la primera mitad del siglo XVIII; pero esto no implica de ninguna manera lo que uno de esos optimistas escribiera, que *"los vendedores de grano y sus productos derivados (incluyendo la ginebra) aprovecharon más que sus productores, así podríamos hablar de un incremento de los ingresos a favor de las clases pobres de la sociedad"*<sup>37</sup>. La historia de la epidemia de ginebra, en los principios del capitalismo agrario, muestra cómo, por el contrario, los productores, comerciantes y vendedores eran capaces de encontrar formas intrincadas y efectivas para convertir los efectos beneficiosos potenciales de un grano más barato para su propio provecho. De un movimiento de mercancías semanal de 12.000 cuartos de trigo (1 cuarto = 290,91 grs.) en los mercados de Londres, 7.000 iban a las destilerías de ginebra. Así vemos, al menos en el caso de Londres, como una ímpia alianza de señores productores de excedentes, destiladores urbanos y vendedores de ginebra, se enfrentaba ante el grano barato, no sólo respondiendo al creciente gusto plebeyo por la ginebra, sino también animan-

do e, incluso, "produciendo" este gusto<sup>38</sup>. Al menos está claro, al contrario de lo que opinan los optimistas, que la dinámica de la producción y el consumo era tan poderosa que persistía incluso en épocas de hambre y precios relativamente altos del grano.

"La economía moral" tradicional, que Edward Thompson ha descrito, no era socavada sólo por fuerzas externas, relaciones de producción en la agricultura capitalistas, la organización de los mercados agrícolas y destilerías urbanas, sino también desde dentro, por alteraciones en la demanda y el gusto por parte de las mismas clases bajas. El consumo de cerveza, que podemos tomar como un índice del bienestar de la gente trabajadora, declina o se estanca durante este tiempo<sup>39</sup>, y sólo se recupera en la segunda mitad del siglo, y entonces lo hace más por causa de los fuertes impuestos y los consiguientes aumentos de precios de la ginebra, que por cualquier tipo de cambio independiente en los gustos plebeyos. En 1758, un oficial de mente reformista pudo afirmar con satisfacción, "*La ginebra es tan cara ahora, que la buena cerveza negra ha recuperado su preeminencia primitiva*"<sup>40</sup>.

Sin embargo, el movimiento de los precios y la historia de las relaciones de producción en el más estricto sentido, no bastan para explicar el cambio en los gustos plebeyos. De igual importancia, al menos en el caso de la ginebra, son las especiales relaciones de distribución, el contexto social del consumo y las peculiaridades de la "economía" plebeya.

Durante los años de la epidemia de ginebra el libre-comercio de ésta ignoraba los pubs tradicionales, los bares y las tabernas; la ginebra era vendida en su mayor parte, a través de una cadena especial móvil o fija de vendedores, quienes de ese modo constituían un vínculo socio-económico esencial entre los productores y los consumidores de ginebra. Así como los pequeños "*destiladores compuestos*", como el representado por Hogarth, pequeñas tiendas de comida y una retahíla de otros vendedores de ginebra, anunciaban su venta de endulzadas, condimentadas y frecuentemente adulteradas variedades de ginebra.<sup>41</sup>

"*Cualquier tendero por pequeña que sea su tienda, cualquier vendedor de tabaco e incluso quienes venden frutas y verduras en puestos y carretillas venden también ginebra; muchos mercaderes de frivolidades tienen ginebra a mano para vendérsela a sus clientes; y para los marinos, soldados, asalariados y otros de rango similar, resulta difícil desplazarse a cualquier parte, sin ser perseguidos por alguno de esos vendedores o por conocidos de la calle que los invitan a ir con ellos a compartir uno o dos vasos.*"

Al mismo tiempo que los tenderos de tiendas pequeñas y los viajeros itinerantes, una proliferación de otras personas seguían de cerca el comercio de la ginebra. El "*libre comercio*" de la ginebra penetró hon-

damente en el corazón de la sociedad metropolitana: zapateros, carpinteros, tintoreros y sobre todo los tejedores de los municipios de Spitalfields y Bethnal Green son todos ellos mencionados como vendedores de ginebra. "*Una mitad de la ciudad*", según comenta un observador contemporáneo del negocio de la ginebra, "*parecía determinada a abastecer a la otra mitad de veneno.*"<sup>42</sup>

En el municipio de St. Gilles, donde Hogarth, con justificación, ubicaba Gin Lane, había en 1750, según cifras oficiales de la policía, 506 lugares en que se vendía ginebra, de un total de 2.000 casas. Estas cifras no son, seguramente, ninguna exageración; pues fue la queja pública por el consumo de ginebra lo que provocó la vigilancia, y la policía, que a menudo estaba involucrada en el negocio de la ginebra, no hubiese errado las cifras por su propio interés en juego. Con este trasfondo, resulta poco sorprendente que incluso la prisión inglesa más grande de deudores, la Kings Bench Prison de Londres, fuera un centro de consumo de ginebra. En 1776, 120 galones de ginebra y 8 barriles de cerveza fueron acordados como la ración semanal<sup>43</sup>.

La importancia crucial de este sistema de distribución, en el cual dominaban las pequeñas tiendas de ginebra, se muestra claramente en el intento inicial y sin resultado de atacar el consumo de ginebra con una reforma parlamentaria. Por fin cuando este sistema de distribución pudo ser controlado, pudieron tener algún resultado los llamamientos morales de un William Hogarth o de un Henry Fielding. La Ley Walpole de la Ginebra de 1736, que introdujo un gran incremento de impuestos para la ginebra, y unos recargos altos en las licencias, fue el primer intento serio de solución del problema bajo un mecanismo que afectase a los precios; sin embargo, sufrió una derrota por la resistencia organizada de destiladores y vendedores. Los mandatos fueron ignorados y los oficiales e informadores de impuestos asesinados para intimidar a la administración; además, se organizaron velatorios bajo el manto de la comunidad plebeya a beneficio de la "*Madre Ginebra*" o "*Madame Geneva*", que languidecía en su lecho de muerte, y los asíduos eran llevados a ella con ofrendas de bebidas "*libres*" y llamamientos a "*las libertades anglosajonas*" ahora amenazadas por el impuesto. Un "*cambio fundamental en la historia social de Londres*"<sup>44</sup>, no se consiguió hasta las Leyes de la Ginebra de 1743 y 1751, cuando las tiendas de ginebra fueron obligadas a someterse a los rigores de la policía, por los jueces de paz y reforma, por medio de los oficiales locales. Estas restricciones no se consiguieron mediante una prohibición tajante sino a través de un compromiso "*ilustrado*", que fue por primera vez propuesto al Parlamento por uno de los grandes productores de ginebra del momento. El compromiso satisfacía a la vez a los intereses no alterados de fiscales del estado, y a los intereses de los productores "*industriales*" realmente poderosos. Las desventajas las sufrieron fun-

damentalmente las pequeñas tiendas de ginebra y las "destilerías compuestas". Pues la producción y la venta de ginebra fueron sólo controladas para hacerlas más respetables; se separaron la producción de la distribución, ésta última siendo limitada sólo a los pubs con licencia. Sólo así consiguieron que las alzas de los precios de la ginebra desde 1750 tuvieran un efecto moralizador, y la cerveza pudo —al menos momentáneamente— recuperar sus antiguos derechos<sup>45</sup>.

Sin embargo, ninguna de esas perspectivas revela qué fuerzas obligaron o sencillamente alentaron a los consumidores plebeyos a echarse en brazos de la "Madre Ginebra". Una respuesta, aunque "desde arriba", fue dada por John Fielding, el magistrado, escritor y aliado de Hogarth, en su ensayo *Acerca del Aumento reciente de los Robos* (1751). Fielding ve excesivamente al consumo de la ginebra como parte de la nueva cultura comercializada de los artesanos, aprendices y Trabajadores Comunes, especialmente en la capital. Ésta asienta a los "lujos" en el lugar de las tradicionales "extravagancias", como si las ordenaran las estaciones del año y el calendario festivo. Conjuntamente con la ginebra, las loterías y los juegos, se encuentran los principios de la nueva monetarización y comercialización del placer.

Fielding se manifiesta, por lo tanto, de la misma forma que otros escritores posteriores como R. Southey y el viajante alemán R.W. Archenholtz, que vio en la ausencia puritana de festivales y días de fiesta la causa de la comercialización total y el excesivo estilo de vida de la "gente común"<sup>46</sup>:

*"Critican a la religión Católica por sus múltiples días festivos, pero no caen en la cuenta de que es precisamente el acortar esos días festivos aquí, en casa, lo que brutaliza y destruye a las clases trabajadoras y que donde los días de fiesta son poco frecuentes son invariablemente desacralizados. En Navidad, Semana Santa y Pentecostés, los únicos días festivos en Inglaterra, los obreros y campesinos se dedican sólo a la bebida y las trifulcas."*

Para Archenholtz el aburrimiento del Domingo inglés es el producto no sólo de la prohibición del trabajo y el comercio, sino también de la del baile, la música y otros placeres tradicionales; además, es la causa directa de los "excesos" del domingo en los lugares comerciales de bebida: las leyes en tiempo de gobiernos Puritanos contribuyen en gran manera<sup>47</sup> "al sombrío carácter de los ingleses... Pues el único día que el hombre común puede utilizar para su propia diversión no debe haber, según esta ley, ni danza ni música; sin embargo, hay jardines de té, tabernas, burdeles y otras casas públicas llenas de gente donde, sin bailar un paso, la gente se permite todo tipo de corrupción, lo cual esta ley sin sentido no puede prevenir."

Así, pues, ¿la nueva sed por la ginebra era la compensación agri-

dulce por la pérdida del antiguo estilo de vida con sus ritmos de festivos y días festivos? Quizás. Dada la magnitud de la transformación social que se da a principios del siglo XVIII en Londres, la desintegración de las relaciones sociales entre las clases más bajas y su certeza de una muerte temprana, esta explicación no puede ser menospreciada. De todos modos, esta explicación no se ve liberada de la miopía de los observadores de los estratos más altos. Aquí no encontramos ni la comprensión de las relaciones de la economía, política y de clase de Hogarth, que se halla en el fondo del nuevo hecho de beber, ni ninguna percepción de las relaciones de vida y trabajo día a día; sin embargo todo esto es una condición previa del *"ansia del placer"*.

La referencia de Fielding a la expansión del dinero como vehículo de demanda y a los supuestos *"lujos"* de las clases trabajadoras, bajo las cuales incluye su intoxicación por medio de la ginebra, es, no obstante, una pista. Lo importante no eran tanto los gastos excesivos — como pensaba Fielding— sino lo era mucho más, la experiencia de condiciones de vida y trabajo fundamentalmente inciertas, especialmente para los no especializados. Estas gentes pueden muy bien haberse sentido inclinadas a obtener una diversión esporádica con lujos, como la ginebra, a cambio de dinero: para algunos, esta era el único *"lujo"* alcanzable. Para los trabajadores no especializados (como los cargadores), sirvientes puertas afuera y aprendices, e incluso para artesanos especializados que trabajaban como asalariados o en trabajos por piezas a un tanto por ciento; la supervivencia diaria ya significaba una continua batalla donde los riesgos eran incalculables. Cuando Fielding menciona de pasada y en tono desaprobador las compensaciones de ginebra, que temporalmente anula *"todo sentimiento de miedo o vergüenza"*, para *"los más pobres"*, quizá roza una necesidad elemental para la vida de los trabajadores del *"otro Londres"*. Para aquéllos que se encontraban por debajo del umbral de los *"artesanos honestos"*, la ginebra era — como ha comentado Hogarth— el único *"medicamento"* que les ofrecía un respiro temporal contra el esfuerzo incesante y la incertidumbre. Ni la antigua solidaridad del vecindario, ni, todavía menos, los gremios, poseían ya un marco en que las ofertas de empleo, las peticiones de trabajo y *"la alegría de vivir"* pudieran encontrar un equilibrio. En su lugar se hallaba únicamente la sociabilidad fugaz de la calle, la tienda de ginebra, y, por supuesto, el pub, que como *"casa de reclamo"* era el centro del mercado de trabajo fluctuante y estacional, y hasta cierto punto, un *ersatz* para los modos establecidos de vida y de trabajo.

Parece ser, pues, que el consumo masivo de ginebra en el siglo XVIII en Londres, tuvo su hogar y su origen en un cierto segmento del campo plebeyo, y, después, se convirtió en *"un valor cultural ascen-*

dente" para otros estratos de la naciente clase trabajadora, un papel que no fue, de ningún modo, siempre negativo.

- <sup>1</sup> Gunther Lottes, en su trabajo importante aunque todavía bastante poco conocido, *Politische Aufklärung und plebejisches Publikum: Zur Theorie und Praxis des englischen Radikalismus im späten 18. Jahrhundert* Munich, Oldenbourg, 1979, *Ancien Régime, Aufklärung und Revolution*, vol. 1, p. 110, propone una distinción entre una "cultura plebeya" tradicional y un "público plebeyo" posterior, este último visto según él como una variante del público de clase media cuyas precondiciones sociales se hallaban suspendidas. Esta separación, no obstante, no puede ser aceptada por razones históricas. Sin embargo, esto no influye en los más importantes resultados del trabajo de Lotte, que en momentos cruciales corrige la representación de Edward Thompson del movimiento Jacobino inglés como "la vanguardia" del movimiento de los trabajadores de principios del siglo XIX.
- <sup>2</sup> Ver E.P. Thompson, "Anthropology and the discipline of the historical context", *Midland History*, 1971-2, pp. 41-55; aquí, p. 49.
- <sup>3</sup> J. Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit: Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*, Neuwied, Luchterhand, 1962, Política: Abhandlungen und Texte zur politischen Wissenschaft, 4, p. 8.
- <sup>4</sup> O. Negt y A. Kluge, *Öffentlichkeit und Erfahrung: Zur Organisationsanalyse von bürgerlicher und proletarischer Öffentlichkeit*, Frankfurt, Suhrkamp, 1972, pp. 8 f, n. 1.
- <sup>5</sup> Ver especialmente E.P. Thompson, "The moral economy of the english crowd in the eighteenth century", *Past and Present*, n. 50, 1971, pp. 76-136, "Patrician society, plebeian culture", *Journal of Social History*, n. 7, 1973-4, pp. 382-405; "Eighteenth century English society: class struggle without class", *Social History*, vol. 3, n. 2, mayo 1978, pp. 133-65; *Whigs and Hunters: The Origins of the Black Act*, Londres, Allen Lane, 1975.
- <sup>6</sup> Thompson, "Patrician society, plebeian culture", p. 393.
- <sup>7</sup> J. Beckmann, *Anweisung, die Rechnungen kleiner Haushalte zu führen: Für Anfänger aufgesetzt*, Göttingen, 2a. ed. 1800, p. 3.
- <sup>8</sup> J.A. Günther, *Versuch einer vollständigen Untersuchung über Wucher und Wuchergesetze (und über die mittel, dem Wucher durch Strafgesetze Einhalt zu tun, in politischer, justizmässiger, und mercantilischer Rücksicht)*, vol. 1. Hamburgo, 1790, p. 162.
- <sup>9</sup> Anónimo, *Remarks upon the Serious Dissuasive from an intended Subscription for Continuing the Races*, 1733, citado en A.P. Wadsworth y J. de Lacy Mann, *The Cotton Trade and Industrial Lancashire*, Manchester, University Press, 1931 (Economic History Series, 7), p. 392.
- <sup>10</sup> Ver el excelente resumen de M. Douglas y D. Isherwood, *The World of Goods: Towards an Anthropology of Consumption*, London, Allen Lane, 1979, cap. 7; "Separate Economic Spheres in Ethnography", pp. 131-47. Ver a continuación los trabajos de M. Godelier, *Racionalidad e Irracionalidad en Economía*, México, Siglo XXI, 1976; *Perspectives in Marxist Anthropology*,

- Cambridge, University Press, 1977 (Cambridge Studies in Social Anthropology, 18); "Salt money and the circulation of commodities among the Baruya of Nee Guinea", pp. 127-51.
- 11 E.P. Thompson, "Folklore, anthropology and social history", *Indian Historical Review*, vol. 3, n. 2, Enero 1977, pp. 247-66. N. Davis, *Society and Culture in Early Modern France*, Londres, Stanford University Press, 1975; K. Thomas, "History and anthropology of religion and magic 2", *Journal of Interdisciplinary History*, n. 6, 1975, pp. 91-109 (esto último es la respuesta a la crítica del etólogo Hildred Geertz y a su libro *Religion and the Decline of Magic: Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth Century England*, Londres, Weidenfeld y Nicolson, 1971, la crítica de Geertz fue publicada como "An anthropology of religion and magic 1", *Journal of Interdisciplinary History*, n. 6, 1975, pp. 71-89); G. Sider, "Christmas morning and the New Year in Outport Newfoundland", *Past and Present*, n. 71, 1976, pp. 102-25.
  - 12 P. Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice*, Cambridge University Press, 1977, cap. 4: "Structures, habitus, power: basis for a theory of symbolic power", pp. 159-97.
  - 13 "E.A.H." *Über die öffentlichen und gemeisamen Vergnügungen der Landleute: Ein Versuch, Polizeidirektoren und menschenfreundlichen Obrikeiten und wahren Volksfreunden zur Prüfung vorgelegt*, Altenburg y Erfurt, 1804.
  - 14 Discusión comentada por Louise Tilli, 1978.
  - 15 B. Schöne, *Kultur und Lebensweise Lausitzer Bandweber, 1750-1850*, Berlin 1977 (Akademie der Wissenschaften. Zentralinstitut für Geschichte. Veröffentlichungen zur Volkskunde und Kulturgeschichte, vol. 64), pp. 107f.
  - 16 C.A. Wunderlich, *Versuch einer medizinischen Topographie von Sulz am Neckar*, Tübingen, 1809, p. 40.
  - 17 G. Stedman Jones, "Working class culture and working class politics in London, 1870-1900: Notes on the remaking of a working class", *Journal of Social History*, n. 7, 1974, pp. 460-508.
  - 18 Fuentes extraídas de H. Strehler, "Beiträge zur Kulturgeschichte der Zürcher Landschaft: Kirche und Schule im 17. und 18. Jahrhundert", PhD Dissertation, Zurich, 1934, p. 59.
  - 19 R. Braun, *Industrialisierung und Volksleben: Veränderungen der Lebesformen unter Einwirkung der verlagsindustriellen Heimarbeit in einem ländlichen Industriegebiet (Zürcher Oberland) vor 1800*, 1960, nueva ed. Göttingen, 1979, p. 115.
  - 20 "Professor Leidenfrost" (es decir A.L. Schölzer), "Revolutionen der Diät von Europa seit 300 Jahren", *Briefwechsel meist historischen und politischen inhalts*, n. 44, 1781, pp. 93-120, aquí p. 93.
  - 21 Edición crítica definitiva de los trabajos gráficos de Hogarth: R. Paulson, *Hogarth's Graphic Works*, 2 vols. New Haven, Conn. Yale University Press, 1965; monográficos: R. Paulson, *Hogarth, His Life, Art and Times*, New Haven, Conn, Yale University Press, 1971, y su *Popular and Polite Art in the Age of Hogarth and Fielding*, Indiana, Notre Dame University Press, 1979.
  - 22 Ver Clifford Geertz, "'Thick description': Toward an interpretative theory of culture", *The interpretation of Cultures: Selected Essays*. New York, Basic, 1973, pp. 3-32. Peter Linebaugh escribió una corta interpretación "poética"



- de las series de Hogarth "*Industria y Ocio*" de 1747: "Prints of William Hogarth -Crime, Labour and Capital in the 18th century", *N.E.P.A. News*, Abril-mayo 1979, pp. 1-6.
- 23 Una exacta descripción de los hechos, pero no del tipo de la dada aquí, se encuentra en Paulson, *Hogarth's Graphic Works*, vol. 2.
- 24 Acerca de "*los destiladores compuestos*" y su papel, ver M.D. George *London Life in the Eighteenth Century*, Harmondsworth, Penguin, 1965, p. 43.
- 25 M. Stürmer (ed.) *Herbst des Alten Handwerks: Quellen zur Sozialgeschichte des 18. Jahrhunderts*, Munich, 1979.
- 26 Ver el artículo "Brantwein", *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, vol. 1, Berlin y Leipzig, 1927, cols 1504 ff.
- 27 Paulson, *Popular and Polite Art*, p. 5.
- 28 Descripción de los hechos en Paulson, *Hogarth's Graphic Work*, vol. 2, pp.207 ff. No compartimos la interpretación de Paulson de *Beer Street*, que insinúa que Hogarth pretendía criticar el nuevo ideal de "abastecimiento y demanda en un mercado libre", según la máxima "ésta es la forma en que funciona o funcionarían las cosas si el estado no interfiriese" (ver Paulson, *Popular and Polite Art*, pp. 6 ff). Por el contrario, el *Beer Street* de Hogarth, parece abogar explícitamente por el ideal de avance mercantil según el antiguo sistema de oficios, en un estado libre de corrupción y no dominado por capital usurero. Los artesanos excesivamente bien alimentados, no obstante, confieren al retrato concienzudo de Hogarth ciertas características de Utopía irónica.
- 29 "An Act for making Billingsgate a free Market for the Sale of Fish" (10 y 11 William III, cap. 24, ss. 11-12), 1699. Acerca de la lucha por un segundo mercado del pescado "libre" en Londres en el siglo XVIII, ver W.M. Stern, "Fish marketing in London in the first half of the eighteenth century", D.C. Coleman y A.H. John (editores), *Trade, Government and Economy in Pre-Industrial England: Essays Presented to F.J. Fisher*, Londres, Weidenfeld y Nicolson, 1976, pp. 68-79.
- 30 W. Schivelbusch, *Das Paradies, der Geschmack und die Vernunft: Eine Geschichte des Genussmittel*, Munich 1980, espec. pp. 159 ff, "Die Industrielle Revolution, das Bier und der Brantwein"; J.S. Roberts, "Der Alkoholkonsum deutscher Arbeiter im 19. Jahrhundert", *Geschichte und Gesellschaft*, n. 6, 1980, pp. 220-42; W.R. Lambert, "Alkohol und Arbeitsdisziplin in den Industriegebieten von Sudwales 1800-1870, en D. Puls (ed), *Wahrnehmungsformen und Protestverhalten: Studien zur Lage der Unterschichten im 18. und 19. Jahrhundert*, Frankfurt, Suhrkamp, 1979, pp. 296-316; U. Jeggle, "Alkohol und Industrialisierung", in H. Cnacic (ed.), *Rausch, Ektase, Mystik*, Düsseldorf 1978, pp. 78-94.
- 31 Schivelbusch, *Das Paradies*, p. 165.
- 32 El mejor informe breve es todavía el de D. George, *London Life*, p. 41-55; sobre el discurso político acerca del problema de la ginebra en tiempos de la epidemia de ginebra, y sobre la relación entre los intereses políticos y económicos, ver S. y B. Webb, *The History of Liquor Licensing, Principally from 1700 to 1876*, 1903, reimpresso: London, Frank Cass, 1963, espec. cap. 2; "A period of laxness", pp. 15-54; "ara un episodio especial, ver G. Rudé, "Mother Gin' and the London riots of 1736", *Guildhall Miscellany*, n. 10, 1959, pp. 53-63; ver también G. Rudé, *Hanoverian London, 1714-1808*, Lon-

- dres, Secker y Warburg, 1971, pp. 17, 91 ff, 152 ff, 210.
- 33 T.S. Ashton, *Economic Fluctuations, in England 1700-1800*, Oxford University Press, 1959, p. 36; *An Economic History of England: The Eighteenth century*, Londres, Methuen, 1955, pp. 6 ff, y las tablas concernientes a la producción de cerveza fuerte y ginebra.
- 34 Rudé, *Hanoverian London*, p. 70.
- 35 George, *London Life*, p. 49.
- 36 Ashton, *Economic Fluctuations*, p. 36.
- 37 A.H. John, "Agricultural productivity and economic growth in England, 1700-1760", *Journal of Economic History*, n. 25, 1965, pp. 16-34, aquí p. 20; acerca del consumo de ginebra y otros artículos lujosos p. 22.
- 38 Ver George, *London Life*, p. 42; y S. y B. Webb, *History of Liquor Licensing*, pp. 19 ff; la información acerca del volumen de maíz vendido en los mercados londinenses semanalmente y su disposición se encuentran en la p. 43.
- 39 Ashton, *Economic History*, p. 242.
- 40 Sir John Fielding (hermanastro y sucesor de Richard Fielding), citado en Rudé, *Eighteenth Century London*, p. 91.
- 41 Order Book, Middlesex Sessions, Enero 1725-26, citado en George, *London Life*, pp. 45 ff.
- 42 "Theophilus", en *Gentleman's Magazine*, vol. 3, 1733, p. 88.
- 43 Las vueltas de la policía son tratadas en D. George, *London Life*, pp. 53 ff; sobre las condiciones en King's Bench Prison, ver *ibid.*, p. 291.
- 44 G. Rudé, "Mother Gin", pp. 59 ff.
- 45 S. y B. Webb, *History of Liquor Licensing*, pp. 28 ff; acerca del "turning-point in the social history of London" ver George, *London Life*, p. 49.
- 46 "Alvarez Esperilla" (es decir Robert Southley), *Letters from England*, Londres, 1807, vol. 2, p. 169.
- 47 J.W. von Archenholtz, *A Picture of England*, Londres, 1797, pp. 166 ff.

HANS MEDICK

Traducción: Patricia Monreal