

## CAMBIO DINÁSTICO: ¿REVOLUCIÓN DE LAS COSTUMBRES? LA PERCEPCIÓN DE MORALISTAS, ILUSTRADOS Y VIAJEROS<sup>1</sup>

Mónica BOLUFER PERUGA  
*Universitat de València*

«Aunque parece fácil el juzgar de las costumbres del tiempo en que cada uno vive, apenas hay cosa sujeta a mayores equivocaciones. El humor, la edad, los buenos o malos acontecimientos, la abundancia o escasez de ideas para formar las debidas comparaciones, y otras circunstancias semejantes, hacen variar las opiniones acerca de las costumbres. Los viejos alaban los tiempos pasados, y murmuran de los presentes. Los jóvenes se van precipitadamente en pos de la novedad. Los nobles, los plebeyos, los eclesiásticos, los militares, los devotos y los libertinos, todos miran los objetos morales con diferentes ojos, y por consiguiente opinan de distinto modo acerca de ellos» (Sempere y Guarinos: *Historia del lujo y de las leyes suntuarias*<sup>2</sup>).

Quien así opinaba no fue un contemporáneo de Felipe V, sino un ilustrado de la época de Carlos III, Juan Sempere y Guarinos, que en su *Historia del lujo* (1788) trazó un esbozo histórico de los usos suntuarios y, a través de ellos, de las costumbres, deteniéndose en particular en su propio tiempo y en los siglos precedentes. El objetivo de su obra, una apología ilustrada del lujo, era defender en el plano económico y justificar en el orden moral el consumo suntuario. Se trataba de presentar el lujo, por una parte, como un estímulo para la economía y un mecanismo de redistribución de las riquezas, que los gobiernos no debían prohibir, sino en todo caso encau-

---

<sup>1</sup> Este trabajo se ha realizado en el marco del proyecto GV99-111-1-09, financiado por la Conselleria de Cultura, Educació i Ciència de la Generalitat Valenciana.

<sup>2</sup> Juan Sempere y Guarinos, *Historia del lujo y de las leyes suntuarias en España*, Madrid, Imprenta Real, 1788, 2 vols. (edición facsímil: Madrid, Atlas, 1973). Cita en vol. II, pp. 58-59.

zar hacia las manufacturas nacionales<sup>3</sup>. Por otra, de considerarlo un signo positivo de civilización, presente en mayor o menor medida en la historia de todas las sociedades avanzadas y moralmente justificado, siempre que estuviera contenido dentro de ciertos límites. Se oponía así a la postura tradicional de los moralistas, que relacionaban el lujo con la corrupción moral y denunciaban las costumbres de su tiempo, contraponiéndolas a la supuesta austeridad del pasado<sup>4</sup>. Sempere era consciente de vivir en una época de transformaciones en la sociedad española, que afectaban a los más diversos aspectos de la vida cotidiana, y comprendió que esos cambios resultaban enjuiciados de muy distintas formas dependiendo de la condición social, sistema de valores y hábitos del observador. Así pues, captó, desde su particular posición de ilustrado reformista, las dificultades de realizar una estimación acerca de las costumbres, tanto en el pasado como en su propio tiempo.

La observación lúcida con que este ilustrado presentó a los lectores de finales del siglo XVIII tanto su visión de las costumbres de su tiempo como su mirada sobre la historia de España constituye un buen punto de arranque para nuestro trabajo. En él pretendemos indagar en los modos en que en tiempos del primer rey Borbón y de sus sucesores se percibió y se valoró la evolución de los hábitos sociales a principios del siglo XVIII y se vincularon sus transformaciones con el cambio dinástico. Ello nos obliga a aproximarnos a las fuentes literarias (literatura de creación y también obras morales, críticas y normativas) asumiendo las precauciones metodológicas inherentes al uso de este tipo de testimonios, que, más que constituir un filón de descripciones, configuran imágenes en las que se vuelcan las expectativas, juicios e intenciones de sus autores, de modo que los comportamientos aparecen referidos de forma oblicua y subjetiva, a través de la crí-

---

<sup>3</sup> Véase sobre esta polémica Francisco Díez, «La apología ilustrada del lujo en España. Sobre la configuración del *hombre* consumidor», *Historia Social*, nº 37 (2000), pp. 3-25, y Mónica Bolufer, *Mujeres e Ilustración. La construcción de la feminidad en la España del siglo XVIII*, Valencia, Institució Alfons el Magnànim, 1998, cap. 4: «La retórica de las apariencias», pp. 176-181: «Riqueza y virtud: hacia una justificación ilustrada del lujo». Sobre la figura de Sempere, Juan RICO GIMÉNEZ, *De la Ilustración al liberalismo: el pensamiento de Sempere y Guarinos*, Alicante, Institución Juan Gil Albert, 1997.

<sup>4</sup> «Porque mirando esta cuestión cada uno según su profesión, o género de sus estudios, el filósofo se contenta con hacer disertaciones, acumulando hechos y ejemplos de la historia; el filósofo, creyéndose autorizado para fundir de nuevo la naturaleza, sólo mira en ésta las relaciones que él inventa. Y finalmente, el religioso, acostumbrado por su profesión a un género de vida más perfecto que el que observa el resto de los demás hombres, es muchas veces sobradamente rígido, condenando hasta los placeres y usos inocentes». Sempere y Guarinos, *op. cit.*, vol. I, p. 4.

tica, la sátira, la denuncia o el elogio. Imágenes condicionadas por la posición social y la orientación intelectual e ideológica de los autores (religiosos o laicos, ilustrados o tradicionalistas), por su procedencia (viajeros europeos o autores nacionales), por la intencionalidad de sus obras, por las convenciones e influencias propias de los distintos géneros literarios y por la diferente distancia de los autores con respecto a los hechos (desde los que escribieron en tiempos de Felipe V a quienes, ya en la segunda mitad de siglo, recordaron con distintos propósitos aquel reinado).

La noción, tan dieciochesca, de «costumbres» desplegada a lo largo de este estudio tiene un sentido distinto y más amplio: lo que la historiografía en nuestros días entiende por «vida cotidiana». Su significado corrobora el carácter plenamente histórico de las categorías de público y privado. En efecto, los historiadores somos desde hace tiempo conscientes de que no podemos presuponer la existencia de un ámbito privado cuyo contenido (asociado a la familia, las relaciones interpersonales, la individualidad y la subjetividad) permanecería fijo e invariable a lo largo del tiempo, aunque cambiasen sus formas concretas. Por el contrario, debemos considerar la emergencia de la moderna noción de privacidad como un proceso histórico, relacionado con la configuración de nuevas formas de conceptualizar y organizar lo público, y el que se imbricaron nociones también nuevas de la identidad y las relaciones entre los sexos<sup>5</sup>. Ese proceso se desarrolló en Europa paulatinamente a lo largo de los siglos modernos, para afianzarse en el siglo XVIII, más bien en sus últimas décadas en el caso español<sup>6</sup>.

En la primera mitad del Setecientos, los valores y las prácticas sociales no diferenciaban de forma tajante entre espacios y actividades considerados pri-

---

<sup>5</sup> Sobre los conceptos de «público» y «privado» en el Antiguo Régimen y en la transición a la sociedad contemporánea, véanse: Roger Chartier (coord.), *Historia de la vida privada. 3. Del Renacimiento a la Ilustración*, Madrid, Taurus, 1989; Dena Goodman, «Public Sphere and Private Life: Towards a Synthesis of Current Historiographical Approaches to the Old Regime», *History and Theory*, vol. 31/1 (1992), pp. 1-20; Leonore Davidoff, «Regarding some “Old Husbands’ Tales”: Public and Private in Feminist History», en *Worlds Between. Historical Perspectives in Gender and Class*, Londres, Polity Press, 1995, pp. 227-273; Edoardo Tortarolo, «Opinión pública», en Vincenzo Ferrone y Daniel Roche, coords., *Diccionario histórico de la Ilustración*, Madrid, Alianza, 1998, pp. 236-242; Isabel Morant y Mónica Bolufer, «Historia de las mujeres e historia de la vida privada: confluencias historiográficas», introducción al dossier *Público/privado, femenino/masculino*, en *Studia Historica. Historia Moderna*, vol. 19 (1998), pp. 17-23.

<sup>6</sup> Sobre la nueva privacidad sentimental, Bolufer, *Mujeres e Ilustración...*, *op. cit.* y «Lo íntimo, lo doméstico y lo público: representaciones sociales y estilos de vida en la España ilustrada», *Studia Historica*, vol. 19 (1998), pp. 85-116; I. Morant y M. Bolufer, *Amor, matrimonio y familia. La construcción histórica de la familia moderna*, Madrid, Síntesis, 1998.

vados y públicos<sup>7</sup>. Así, los textos de la época, de las obras morales a las relaciones de viajeros, tendían a describir la sociedad sin establecer límites rígidos, como muestra el uso extendido del amplio concepto de «costumbres», que incluía las relaciones sociales y los hábitos de vida, desde el matrimonio y la familia, el vestido y la alimentación a la etiqueta cortesana<sup>8</sup>. Esa categorización común de ámbitos que hoy tendemos a separar en esferas distintas, las de lo privado y lo público, fundamentaba la idea de una íntima conexión entre la moral y la política, el gobierno y la vida cotidiana. Una relación plasmada, por ejemplo, en la mirada de los viajeros, para quienes un relato de viaje debía informar a los lectores sobre el gobierno y la Hacienda, el comercio y fuerza naval, la nobleza y el clero, la religión, pero también «el carácter de los españoles, sus costumbres, sus usos, sus diversiones, su lengua, sus vicios y sus virtudes»<sup>9</sup>. Y ello explica que tanto los contemporáneos como los escritores de finales del siglo XVIII tendiesen a buscar una relación entre el cambio dinástico y la evolución de los estilos de vida.

#### LAS TRANSFORMACIONES DE LA VIDA COTIDIANA A PRINCIPIOS DEL SIGLO XVIII

En la historiografía sobre el Setecientos español domina la idea de que la fecha señera de 1700 marcó el inicio apenas perceptible de lo que en la segunda mitad de siglo se convertiría en una auténtica «revolución» en los estilos de vida, que desde la Corte irradiaría a la nobleza, pero también a las clases medias y, en ciertos aspectos, a los grupos populares de la sociedad. La entronización de los Borbones y el origen italiano de las dos esposas de Felipe V impulsaron la adopción de nuevos hábitos y gustos france-

---

<sup>7</sup> Por ejemplo, se definía la familia como una unidad jurídica, una de las múltiples instancias de poder y autoridad del Antiguo Régimen («La gente que vive en una casa debaxo del mando del señor de ella», según el *Diccionario de autoridades*) y se asociaba a ese mismo campo semántico nociones como las de «privado» o «doméstico.» *Diccionario de la lengua castellana*, Madrid, Francisco del Hierro, 1726-39 (edición facsímil, Madrid, Gredos, 1990).

<sup>8</sup> Los significados políticos y morales, individuales y colectivos del término se advierten en su definición en el *Diccionario de autoridades*. Costumbre: «hábito adquirido a ejecutar una misma cosa continuamente»; «fuero, derecho u ley no escrita, que tiene la misma fuerza y produce el mismo efeto que ella»; «genio o natural»; «inclinación y calidad que reside en algún sugeto, y así se dice: es persona de buenas o malas costumbres». *Diccionario de la lengua castellana... op. cit.*, t. II, p. 643.

<sup>9</sup> Esteban de Silhouette, *Viaje de Francia, de España, de Portugal y de Italia* (1729-1730, publicado por primera vez en 1770). En José García Mercadal (ed.), *Viajes de extranjeros por España y Portugal. El siglo XVIII*, Madrid, Aguilar, 1962, p. 200.

ses e italianos no sólo en la arquitectura o la música, sino también en la vida cotidiana, desde las modas y las formas de sociabilidad a los usos lingüísticos. Así, la ruptura política del reinado de Felipe V, que incluyó el cambio dinástico, el gobierno de extranjeros, las medidas de uniformización legislativa y las reformas en la administración, implicaría también una discontinuidad en el ámbito de las costumbres. Una conexión ya formulada por algunos autores de la época, como Torres Villarroel, quien atribuyó a los religiosos italianos y franceses llegados con la nueva dinastía la introducción de nuevos y perniciosos hábitos en la sociedad española, cuya corrección, insinuaba, era difícil por la influencia de que gozaban en la Corte<sup>10</sup>.

En su libro pionero sobre los «usos amorosos» del siglo XVIII, Carmen Martín Gaité simbolizó la transformación de las costumbres en la figura del cortejo, llamado en las primeras décadas del siglo «chichisveo»<sup>11</sup>. A partir de fuentes literarias, relatos de viajeros, prensa, teatro y versos satíricos, documentó la aparición a principios de siglo de una nueva forma de relación galante, de conversación, intimidad y trato asiduo, entre una dama casada y su acompañante, vínculo al que muchos contemporáneos atribuyeron un contenido amoroso. En 1717 Gerardo Lobo definió, en unos versos que alcanzaron gran popularidad, esa práctica, que posteriormente dio lugar a numerosas impugnaciones, sátiras y críticas morales, hasta el punto de que en 1726 el *Diccionario de la lengua castellana* de la Real Academia recogió el término «chichisveo», con el significado de «especie de galanteo, obsequio y servicio cortesano de un hombre a una mujer, que no reprehende el empaño, pero le condena por peligroso la conciencia»<sup>12</sup>. Iniciada como un fenómeno aristocrático (el *Diario de los literatos* afirmaba que «no es ocupación de la plebe, sino de las personas que la fortuna con su elación, o naturaleza con sus dotes, las hizo más delicadas para recibir dictámenes ajenos»), la costumbre del cortejo echó raíces a mediados de siglo, extendiéndose a los medios

---

<sup>10</sup> «Hay ya otra causa que hace preciso el disimulo de este desorden, y es que, como los Monarcas de este siglo son extranjeros, ha sido copioso el número de franceses e italianos que frecuentan la Corte. Y como éstos en sus países siempre han vestido este traje, a imitación suya, han procedido los clérigos españoles». Diego de Torres Villarroel, *Visiones y visitas con Don Francisco de Quevedo* (1727-28). Edición de Russell P. Sebold, Madrid, Espasa Calpe, 1991, p. 321.

<sup>11</sup> C. Martín Gaité, *Usos amorosos del dieciocho en España*, Barcelona, Anagrama, 1987 (1ª ed. 1972).

<sup>12</sup> Francisco Javier del Corral, *Consejo que D..., abogado de los reales Consejos, escribía a un amigo, apasionado por el chichisveo, que defendió D. Eugenio Gerardo Lobo*, Madrid, 1717. Citado por Martín Gaité, *op cit.*, p. 5. Antonio Osorio de la Cadena (seudónimo de Juan de la Paz), *La virtud en el estrado. Visitas juiciosas*, Salamanca, 1739 (he consultado la edición de Madrid, Andrés Ortega, 1766). *Diccionario de la lengua castellana... op. cit.*, t. II, p. 315.

burgueses, y el uso, recientemente documentado, del término «chichisvear» en un proceso judicial de 1741 en forma de insulto contra la honestidad de una mujer casada de condición humilde hace sospechar que pudo tener un alcance social más amplio<sup>13</sup>. Aunque puedan trazarse precedentes de esta práctica en los rituales galantes de la corte desde el reinado de Felipe II, los contemporáneos la percibieron como una novedad de origen extranjero. El propio nombre de «chichisveo» era una versión castellanizada del *cicisveo*, documentado en la Italia del Norte ya desde finales del XVII y que suscitó críticas de los moralistas italianos y comentarios de los viajeros franceses, alemanes e ingleses, sorprendidos por el contraste entre esa práctica, sobre cuya moralidad albergaron opiniones discrepantes, y los celos y reserva que consideraban característicos de las relaciones entre los sexos en la Europa meridional<sup>14</sup>. Los autores españoles aceptaron, en general, su origen italiano: por ejemplo, los editores del *Diario de los literatos* consideraron esa «comunicación ilícita» similar a las practicadas en Italia o Alemania, apelando a la autoridad de moralistas como Ludovico Muratori, Constantino Roncaglia y Giuseppe Maria Brocchi<sup>15</sup>. Martín Gaité relaciona su introducción en nuestro país con la de otras modas y novedades «cuya lenta penetración era el resultado del advenimiento de la dinastía borbónica», como consecuencia de la influencia

---

<sup>13</sup> *Diario de los literatos de España*, Madrid, Antonio Marín, 1737-42. Edición facsímil: Barcelona, Puvill Libros, 1987, p. 329. La acusación aparece en una querrela interpuesta ante la Real Audiencia de Valencia contra dos vecinas de los arrabales extramuros por insultos contra Vicenta Ximénez, a quien, según testigos, gritaron con motivo de una disputa: «¡Puta, alcahueta, que chichisveaba!». Archivo del Reino de Valencia, *Diversos de Justicia*, exp. 5/54. Citado por Julia Gosálvez, *Entre público y privado: orden y conflicto en la sociedad valenciana del Setecientos*, tesis doctoral, Universitat de València, 1999, pp. 57-58.

<sup>14</sup> Marzio Barbagli, *Sotto lo stesso tetto. Mutamenti della famiglia in Italia dal XV al XX secolo*, Bologna, Il Mulino, 1985, pp. 360-365; Carla Pellandra Cazzoli, «Dames et sigisbéas: un début d'émancipation féminine?», en *Transactions of the Fifth International Congress of the Enlightenment*, Oxford, The Voltaire Foundation, vol. IV, pp. 2028-2035; Luciano Guerri, *La sposa obbediente. Donna e matrimonio nella discussione dell'Italia del settecento*, Turín, Tirrenia Stampatori, 1988; Elisabeth Ravoux-Rallo, E., *La femme à Venise au temps de Casanova*, París, Stock-Laurence Pernoud, 1984, pp. 96-105; Anna Maria Mambelli, *Il Settecento è donna. Indagine sulla condizione femminile*, Ravenna, Maro Lapucci-Edizione del Girasole, 1985, capítulo 4 (pp. 177 y ss.). Sorprendentemente, todos presentan el *cicisveo* como un hábito privativo de Italia, sin relacionarlo, como hicieron los propios viajeros, con la práctica equivalente en España.

<sup>15</sup> *Diario de los literatos...*, art. XV, pp. 285, 287 y 316-327. El artículo es una reseña de la obra del Abad de Cenicerro (seudónimo de José Salazar y Ontivero), *Impugnación católica y fundada a la escandalosa moda del chichisveo, introducida en la pundonorosa nación española*, Madrid, 1737 (imitación de José Haro de San Clemente, *El chichisveo impugnado*, Sevilla, 1729, según reconoce el propio *Diario de los literatos*).

de los usos italianos introducidos en la corte por M<sup>a</sup> Luisa Gabriela de Saboya e Isabel de Farnesio y su séquito de ministros y cortesanos<sup>16</sup>.

Para los historiadores, como para los contemporáneos, el cortejo o «chichisveo» se presenta como el emblema de todo un cambio, minoritario y paulatino, en los valores y las costumbres sociales, de un nuevo estilo de vida abierto a las influencias extranjeras y de una moral laica y hedonista que se difundirían entre parte de las elites españolas a lo largo del siglo<sup>17</sup>. El consumo suntuario, que venía siendo elevado ya en los siglos anteriores entre los grupos privilegiados y quienes trataban de imitar sus estilos de vida, experimentó, no obstante, en el Setecientos importantes modificaciones tanto en su alcance social como en sus formas. A lo largo del siglo, tendió a ampliarse y a orientarse en mayor medida hacia productos extranjeros, fenómeno común a la Europa de la época, en la que Francia dictaba las pautas y ejercía como árbitro del refinamiento, pero particularmente acusado en España por la debilidad de las manufacturas. El consumo acusó, asimismo, de forma creciente el fenómeno de la moda, es decir, de la fugacidad creciente de las tendencias y la rápida obsolescencia de las producciones. Por último, a las formas tradicionales del lujo ostentoso, expresión de la magnificencia y liberalidad aristocrática, que se desplegaba fundamentalmente en los espacios de representación social y en las ocasiones extraordinarias, vino a sumársele una mayor inclinación hacia la comodidad y elegancia de los escenarios de la vida cotidiana, expresada, por ejemplo, en el refinamiento de los interiores domésticos o los nuevos gustos gastronómicos<sup>18</sup>.

---

<sup>16</sup> Martín Gaité, *op. cit.*, p. 7.

<sup>17</sup> Margarita Ortega, «Siglo XVIII. Ilustración», en Elisa Ortega (ed.), *Historia de las mujeres en España*, Madrid, Síntesis, 1997, pp. 345-414, esp. pp. 351-353.

<sup>18</sup> Las formas de vida de las elites burocráticas castellanas durante el siglo XVII y la primera mitad del XVIII muestran la importancia concedida al despliegue suntuario en los interiores de las casas, donde tapices, cortinajes, alfombras, cuadros, muebles, relojes, espejos, jarrones y objetos de plata constituían elementos indispensables de representación del estatus, como lo eran los carruajes, los criados y esclavos y el vestido y ornamento personal. Janine Fayard, *Los miembros del Consejo de Castilla (1621-1746)*, Madrid, Siglo XXI, 1982, caps. 5 y 6, esp. pp. 409, 419, 435-36. Sobre la burguesía mercantil, véanse por ejemplo Roberto Fernández, «La burguesía barcelonesa en el siglo XVIII: la familia Gloria», en Pedro Tedde (ed.), *La economía española a fines del Antiguo Régimen. 2. Las manufacturas*, Madrid, 1982; Ramón Maruri Villanueva, *La burguesía mercantil santanderina (1700-1850). Cambio social y de mentalidad*, Santander, Universidad de Cantabria, 1990; VV.AA., *La burguesía de negocios en la Andalucía de la Ilustración*, Cádiz, Diputación Provincial de Cádiz, 1991, 2 vols.; Paloma Fernández Pérez, *El rostro familiar de la metrópoli. Redes de parentesco y lazos mercantiles en Cádiz, 1700-1812*, Madrid, Siglo XXI, 1997. Sobre el fenómeno económico y sociológico de la moda: Carlo Poni, «Moda e innovazione: la strategia dei mercanti di seta di Lione nel secolo XVIII», en S. Cavaciocchi (ed.), *La seta in Europa, secoli XIII-XX*, Prato, La Monier, 1993, pp. 17-55.

El creciente gusto por la sociabilidad y los placeres del trato y la conversación impulsó las costumbres de las visitas o el paseo (en el Prado de Madrid y otros espacios abiertos de las ciudades: las Alamedas de Valencia o Sevilla, o las Ramblas de Barcelona), lugares donde hombres y mujeres de la buena sociedad se congregaban para ver y ser vistos. En este sentido, la sociabilidad segregada entre los sexos imperante en los siglos XVI y XVII y simbolizada en el estrado se vio paulatinamente sustituida por el florecimiento de nuevas formas de relación que incluían círculos exclusivamente masculinos, como las tertulias eruditas, origen en algunos casos de las Academias oficiales, pero también concurrencias mixtas, frecuentadas y muchas veces organizadas por damas<sup>19</sup>. Estas prácticas tuvieron sus precedentes en la época de Felipe V, en las reuniones de la duquesa viuda de Osuna o la condesa viuda de Lemos, Josefa Zúñiga y Castro, en su casa de la calle del Turco (a la que asistían nobles y literatos como el marqués de Valdeflores o los duques de Béjar, Arcos y Medinaceli). Prosiguieron bajo el reinado de Fernando VI con la «Academia del buen gusto» (1749-51) que presidió la condesa de Lemos, convertida en marquesa de Sarria, o con la tertulia de Agustín de Montiano y Luyando (desde 1750), fundador de la Real Academia de la Historia y secretario de Gracia y Justicia, en la que participaban también su esposa Josefa Manrique y su sobrina Margarita, para culminar en los salones ilustrados de las últimas décadas del siglo, los de las duquesas de Alba y Osuna, la condesa de Montijo o la marquesa de Fuerte Híjar<sup>20</sup>. Más allá de esos selectos círculos aristocráticos y literarios, la sociabilidad mixta se convirtió en práctica frecuente y de buen tono entre las elites hidalgas o letradas y las clases medias, como sugieren las representaciones literarias de las tertulias ya en obras de la primera mitad del siglo XVIII<sup>21</sup>.

Fueron éstos cambios paulatinos que revestirían consecuencias importantes a largo plazo, tanto de orden cultural como social o económico, en cuanto que implicaron transformaciones de la moral, nuevas formas de

---

<sup>19</sup> Eva Velasco, «Nuevas instituciones de sociabilidad: las Academias de finales del siglo XVII y comienzos del XVIII», *Cuadernos dieciochistas*, vol. I (2000), pp. 39-55. George Desdevisés du Dezert, *La España del Antiguo Régimen*, Madrid, FUE, 1989, pp. 834-835. Martín Gaité, *op. cit.*, p. 32; M<sup>a</sup> Dolores Tortosa Linde, *La Academia del Buen Gusto de Madrid (1749-1751)*, Granada, Universidad de Granada, 1988.

<sup>20</sup> Paula Demerson, *María Francisca de Sales Portocarrero, condesa de Montijo. Una figura de la Ilustración*, Madrid, Editora Nacional, 1975; Paloma Fernández Quintanilla, *La mujer ilustrada en la España del siglo XVIII*, Madrid, MEC, 1981; Bolufer, *Mujeres e Ilustración...*, *op. cit.*, pp. 349-352; Carmen Iglesias, «La nueva sociabilidad: mujeres nobles y salones literarios y políticos», en *Nobleza y sociedad en la España moderna*, Oviedo, Nobel, 1996, vol. II, pp. 175-203.

<sup>21</sup> Por ejemplo, Ossorio, *op. cit.*



consumo, de trato social y de relación entre los sexos. Cambios que suelen presentarse como resultado de la difusión e imitación de hábitos sociales y pautas de conducta originados en el entorno cortesano, en la línea del «proceso de civilización» teorizado por Norbert Elias, vinculándose en el caso español muy directamente al cambio dinástico<sup>22</sup>. Sin embargo, las transformaciones no deben reducirse a un proceso vertical de difusión a partir de la Corte. Reflejan también en cierta medida una dinámica autónoma de cambio económico y social apreciable ya a partir de las últimas décadas del siglo XVII en fenómenos de polarización y acumulación y de incremento de los intercambios que afectaron no sólo a los estratos privilegiados, sino también a las capas medias de la sociedad urbana y rural<sup>23</sup>. La literatura moral, reformista o de ficción permite enfocar estos procesos desde ángulos distintos y complementarios a los que muestran los datos sobre el consumo y las condiciones de vida contenidos en otro tipo de evidencias, como la documentación comercial o los inventarios notariales. Estos testimonios literarios revelan las percepciones que sobre los cambios en los comportamientos sociales expresaron los contemporáneos, y con distintas expectativas e intenciones.

#### LAS CONDENAS DE LOS MORALISTAS, O LA NOSTALGIA DE UN TIEMPO QUE NUNCA FUE

«[B]uscáis sin cesar la comodidad y contentamiento de vuestra carne, el lecho mullido, el refresco por la tarde indefectible, el chocolate por la mañana, y ése no pocas veces en cama y antes de dar a Dios gracias por los beneficios suyos; la comida y viandas a tiempo y bien guisadas (y el descuido de la criada o criados se celebra con gruñir), huir toda inclemencia de frío y calor y toda incomodidad de vuestros cuerpos; los paseos vespertinos, las visitas en Señoras inmoderadas de tres, quatro horas, hasta las 9 o 10 de la noche, las tertulias, cumplidos políticos, el juego, el ocio con que templar el peso y cuidados de vuestro empleo, oficio y familia; las máscaras, óperas, comedias, saraos, bayles, que en vuestro aprecio y corazón son primero que Christo manifiesto en tal Yglesia, o primero que la oración, lección, preces»<sup>24</sup>.

---

<sup>22</sup> Norbert Elias, *El proceso de civilización. Investigaciones psicogenéticas y sociogenéticas*, México, FCE, 1987.

<sup>23</sup> Véase, por ejemplo, el volumen coordinado por Jaume Torras y Bartolomé Yun, *Consumo, condiciones de vida y comercialización. Cataluña y Castilla, siglos XVII-XIX*, Valladolid, Consejería de Educación y Cultura, 1999.

<sup>24</sup> Pedro de Calatayud, sermón manuscrito, cfr. M<sup>a</sup> Jesús Fernández Cordero, *Pastoral y apostolado de la palabra: la reforma de la predicación en el siglo XVIII en su dimensión práctica*, tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 1993, p. 732.

Las imágenes que de los hábitos sociales a principios de Seiscientos nos han transmitido los escritores de época de Felipe V difieren no sólo en su valoración moral, sino en su énfasis en la novedad o bien en la continuidad de los usos sociales entre dos siglos. Los eclesiásticos, en general, reaccionaron escandalizados contra lo que juzgaban signos de «disolución de las costumbres». Sin embargo, los textos religiosos son con frecuencia más indicativos del esfuerzo de adoctrinamiento y moralización desarrollado por el clero o de las distintas opiniones teológicas y corrientes morales enfrentadas en el seno de la Iglesia (como el probabilismo y el probabiliorismo) que de los comportamientos sociales concretos de la época<sup>25</sup>. Particularmente en las obras doctrinales (compendios de teología, sumas morales, tratados de confesores, pláticas y doctrinas prácticas para uso en la confesión y la predicación), lo que se reitera con insistencia y se desmenuza en explicaciones casuísticas son los preceptos de la doctrina y la moral cristiana cuya observancia se exhorta a los fieles y cuya enseñanza se encarece a los religiosos. La rectitud de las conductas propuestas aparece dibujada contra un fondo muchas veces impreciso, reprobado en términos tan contundentes desde el punto de vista de la calificación moral como vagos para una caracterización sociológica: «profanidad», «excesos», «vicios», «corrupción».

Esa imprecisión caracteriza con frecuencia el tratamiento de los aspectos de la moral y las conductas sociales de los que más se ocuparon teólogos y predicadores en el siglo XVIII: la moral familiar, el lujo y el vestido, las formas de devoción y los hábitos de sociabilidad. Por ejemplo, la forma en que se aborda la familia en las obras eclesiásticas es fundamentalmente a través de un conjunto de fórmulas doctrinales y de exhortaciones a dirimir los conflictos y pacificar las relaciones desde los preceptos de la moral cristiana, en el que las percepciones de la realidad social aparecen desdibujadas. Así sucede en el más popular y exitoso tratado de moral familiar del siglo XVIII, *La Familia Regulada* del jesuita Antonio Arbiol, del que se publi-

---

<sup>25</sup> Teófanos Egido, «Literatura de erudición: religión», en Francisco Aguilar Piñal (ed.), *Historia literaria de España en el siglo XVIII*, Madrid, Trotta, 1996, pp. 739-814; Alfredo Martínez Albiach, *Religiosidad hispana y sociedad borbónica*, Burgos, Publicaciones de la Facultad de Teología del Norte de España, 1969; Carmen Fernández, Delia Rosado, Fermín Marín, «La sociedad del siglo XVIII a través del sermonario. Aproximación a su estudio», *Cuadernos de Historia moderna y contemporánea*, n.º 4 (1983), pp. 35-55; Fernández Cordero, *op. cit.*; M<sup>a</sup> Victoria López-Cordón, «La literatura religiosa y moral como conformadora de la mentalidad femenina (1760-1860)», en *La mujer en la Historia de España. II Jornadas de Investigación Interdisciplinar*, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, 1984, pp. 59-70; M<sup>a</sup> Dolors Ricart, «El model femení a la Catalunya del XVIII a través de les fonts eclesiàstiques», *I Congrés d'Història moderna de Catalunya*, Barcelona, Universitat de Barcelona, 1984, vol. II, pp. 629-636.

caron 20 ediciones desde su aparición en 1715<sup>26</sup>. La obra de Arbiol constituye un fresco enormemente detallado de las relaciones familiares en todas sus dimensiones: entre los esposos, entre padres e hijos, amos y domésticos (incluyendo criados y esclavos) y con los parientes en el más amplio sentido, que contempla de manera exhaustiva todas las circunstancias de la convivencia y el eventual conflicto familiar. Sin embargo, el tratado construye modelos morales ideales más que hacerse eco de los hábitos y las prácticas, indicando mejor la moral rígida y extremadamente casuística del autor que las costumbres de su tiempo. Las referencias concretas a la sociedad contemporánea son esporádicas, deslizadas en el fárrago de exhortaciones morales y referencias teológicas; ninguna mención, sorprendentemente, al chichisveo, aunque se dediquen largas páginas al adulterio y también a las frecuentaciones prenupciales. Todo remite a algunas ideas esenciales repetidas hasta la saciedad: el respeto a las jerarquías y la observancia de la moral cristiana del matrimonio en lo concerniente a la sexualidad conyugal, la regulación de los afectos, la recta conducta económica en el seno de la familia y en las relaciones de ésta con el exterior o la guarda de la honra de las hijas. Frente a estos preceptos inamovibles, se dibujan una serie de conductas merecedoras de reprobación: el descuido de los casados en oír la misa nupcial, la prodigalidad o las familiaridades poco decorosas («llanezas») en la celebración de las bodas, la falta de mesura en el amor, normalmente imputada al afecto de las mujeres hacia sus esposos o hijos («amor de fieras»), los gastos excesivos y las galas profanas<sup>27</sup>.

En los principios morales que rigen su pensamiento, tanto como en lo que considera transgresiones dignas de condena, Arbiol apenas difiere de los moralistas de los siglos XVI y XVII, en obras tan populares como la *Instrucción de la mujer cristiana* de Luis Vives, *La perfecta casada* de Fray Luis de León o *La conversión de la Magdalena* de Malón de Chaide, con sus repetidas advertencias contra las mujeres «ventaneras» o amantes de visitas, y sus exhortaciones a evitar todo contacto, físico e incluso visual, entre uno y otro sexo antes del matrimonio<sup>28</sup>. Como Arbiol, otros autores de la primera mitad del siglo XVIII repitieron los argumentos y ejemplos de los moralistas anteriores al clamar contra «el estado actual de la sociedad conyugal». El extenso y muchas veces reeditado *Directorio moral* (1727) de Francisco Echa-

---

<sup>26</sup> Antonio Arbiol, *La familia regulada*. He consultado la edición de 1739 (Zaragoza, viuda de Joseph Mendoza). Existe edición facsímil con estudio preliminar de Roberto Fernández (Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 2000).

<sup>27</sup> Arbiol, *op. cit.*, cap. II, p. 49; cap. III; cap. VII, p. 73 y cap. XXII; cap. XXIII, pp. 272-273, respectivamente.

<sup>28</sup> *Ibidem*, pp. 78 y 499.

rri censura los conflictos familiares, «riñas, discordias, iras y otras malas y pesadísimas resultas», insistiendo en inculcar a los fieles el respeto al matrimonio cristiano<sup>29</sup>. El compendio moral, igualmente popular, del agustino José Faustino Cliquet repite otro tópico de larga vigencia literaria, el de las mujeres que abandonan sus obligaciones familiares con la excusa de la devoción, «por gastar la mayor parte del día en oír misas, visitar iglesias y conversar con el director de su conciencia»<sup>30</sup>. La *Suma moral* (1736) del dominico Vicente Ferrer reitera las seculares exhortaciones contra las madres que permitiesen a sus hijas «estar a las puertas y ventanas para ver y ser vistas», adornarse «vana e indecentemente» o hablar «a solas con los galanteantes». Esta última obra incorpora como novedad tan sólo alguna referencia al «chichisveo», presentado como una forma de frecuentación prenupcial, en lugar de una relación entre un hombre y una mujer casada, confusión común entre los moralistas que en la primera mitad del siglo se enfrentaban a un uso social antes desconocido<sup>31</sup>.

Si los tratados y sumas morales suelen tratar los hábitos del tiempo de forma muy genérica, para centrarse más bien en la exposición de la doctrina de la Iglesia, otros géneros religiosos contienen reflexiones e impresiones mucho más ricas que constituyen a la literatura eclesiástica en una fuente imprescindible para analizar la sociedad española del siglo XVIII, aunque menos conocida de lo que cabría desear, dada su importancia como testimonio sobre los valores y los hábitos sociales y su influencia en la conformación de las mentalidades colectivas. El sermionario, en particular, bulle en referencias a las costumbres de la época, percibidas y presentadas a través de la óptica particular del predicador que pretende la conversión de sus fieles y la reforma de sus conductas. Así, por ejemplo, el famoso predicador jesuita Pedro Calatayud, autor de la vívida denuncia de las costumbres del tiempo con la que iniciábamos este epígrafe, condenó en sus *Doctrinas prácticas*, escritas en un estilo sencillo y accesible para uso de confesores y pre-

---

<sup>29</sup> Francisco Echarri, *Directorio moral*, Madrid, Pedro Marín, 1783, 2 vols.

<sup>30</sup> José Faustino Cliquet, *La flor del Moral, esto es, lo más florido y dilatado que se halla en el jardín ameno y dilatado campo de la Theología Moral*, Madrid, Antonio de Sancha, 1777, 7ª ed. (la primera es de 1733), t. I, p. 121 y t. III, pp. 166 y 169.

<sup>31</sup> Vicente Ferrer, *Suma moral para examen de curas y confesores*, Valencia, Joseph Tomás Lucas, 1736, tratado V: «De la penitencia», cap. VI: «De la prudencia del ministro», incluye entre los casos que exigen del confesor un tacto especial, para evitar la comisión de pecados mortales, «los que llaman chichisveos y devotos de monjas, y regularmente los galanteantes que hablan con frecuencia solos y a escondidas» (p. 134). La misma confusión entre chichisveo (como relación entre una mujer casada y un hombre) y galanteo (entre un hombre y una mujer solteros o prometidos) se aprecia en la reseña del *Diario de los literatos...*, *op. cit.*, p. 292.

dicadores, los juegos, diversiones, saraos, visitas y otras formas de sociabilidad, presentándolas como distracciones indebidas de las obligaciones domésticas femeninas, y en particular el chichisveo, que considera ocasión para la lujuria y causa de sujeción de los hombres a los caprichos de las damas<sup>32</sup>. Otro célebre predicador, el mercedario Francisco Miguel Echeverz, clamó en sus *Pláticas dominicales* contra los «bayles», «juegos peligrosos», «paseos» y vestidos «profanos», quejándose por la discrepancia entre los valores cristianos de modestia y recato en las mujeres y las expectativas sociales que valoraban otras actitudes más acordes con las nuevas exigencias del trato social y la «civilidad» («el mundo tiene por discreta a la que es desembuelta, parlera y charlatana») <sup>33</sup>. Los sermones de José Climent, obispo de Valencia y después de Tarragona, advertían contra los peligros morales de los bailes, teatros y paseos, para contraponerles un ideal de «honesta recreación» en el que los tradicionales valores del retiro y el recato femeninos se combinaban con cierto grado de aceptación de las obligaciones y los placeres de la sociabilidad<sup>34</sup>.

---

<sup>32</sup> Pedro de Calatayud, *Doctrinas prácticas*, Valencia, 1737, 2 vols. (una de las múltiples ediciones a lo largo del siglo XVIII), t. I, doctrinas II y III: «De la ocasión próxima», pp. 209-214, 216, 221. También su compañero de orden Francisco Bono y Casasús, *Quaresma entera que contiene los sermones de todas las dominicas y ferias de Quaresma. Obra utilísimas a todos los curas, misioneros y predicadores evangélicos para extirpar los vicios y plantar las virtudes*, Valencia, Joseph Estevan Dolz, 1741, reprueba «la inmodestia, la disolución, la vista libre y desembuelta, la cortesía afectada, la correspondencia, el donayre, la risa, el chiste, el gesto, la seña», en suma, los comportamientos irreverentes en el templo (t. I, p. 157), censura a los padres que permiten a sus hijos jugar, gastar y frecuentar malas compañías, y a sus hijas galanteos y vestidos «profanos» (p. 194), y clama contra la indecencia de las músicas y bailes (p. 201) y los excesos del ornato femenino (t. II, pp. 9-11).

<sup>33</sup> Francisco Miguel Echeverz, *Pláticas dominicales o doctrinas sobre los evangelios de las Dominicas de todo el año...* Madrid, Antonio Marín, 1735, 3 vols.; vol. I, pp. 33-45, II, pp. 164-175, II, pp. 260-263, 326-388; citas en I, p. 54 y III, p. 334. Advierte a las casadas de que su estado no las autoriza «para los paseos peligrosos, para las visitas profanas, para los agasajos costosos, para los amores impuros, para las correspondencias sospechosas, de que se originan en los maridos impaciencias, desazones, zelos y tal vez divorcios escandalosos».

<sup>34</sup> José Climent, *Pláticas dominicales que el Ilmo. Señor Don Josef Climent predicó en la Iglesia parroquial de S. Bartolomé de Valencia desde el año 1740 hasta el de 1748*, Madrid, Benito Cano, 1793, 3 vols. Pláticas III, 9, pp. 23-24; LVI: «¡Quántas madres en lugar de llamar a sus hijas al templo y al retiro, que son las escuelas de piedad y de modestia, las llaman o las llevan consigo a los paseos, a los teatros y a los bayles, escuelas de la vanidad y de la impureza» (p. 188); XVII (sobre el matrimonio): «¡Dura condición, diréis, la de nuestro estado (...) porque no quisiérais que se pusiera tasa a vuestra ociosidad, gastos excesivos, medida a vuestras visitas, o menos decentes o importunas o costosas, y estímulo a vuestra ociosidad e inacción en el cuidado de vuestras casas» (p. 163); XXVII (contra la ociosi-

Los edictos episcopales convirtieron las denuncias de los predicadores en prohibiciones formales, al incluir medidas contra los bailes, el juego de naipes, la profanidad de las fiestas y otras disposiciones que regulaban la moral social, en particular las relaciones entre los sexos (decretos contra la frecuentación de los prometidos, los baños en los arroyos a la vista del transeúnte, e incluso el uso de peluqueros y sastres masculinos por las mujeres)<sup>35</sup>. El esfuerzo legislador de los obispos, como la actividad moralizadora de teólogos y predicadores, englobaba bajo la condena de la «disolución de las costumbres» lo tradicional y lo nuevo. Denuncias y prohibiciones solían justificarse como una reacción contra la inmoralidad de los tiempos, pero en muchos casos apuntaban contra la pervivencia de modos de vida, formas de sociabilidad y hábitos festivos que la Iglesia había venido combatiendo desde la Contrarreforma, por considerarlos irreverentes o poco ajustados de los preceptos de la moral católica, y que los obispos reformistas del siglo XVIII persiguieron con particular tesón (como las frecuentaciones prenupciales, las encerradas o las celebraciones del Carnaval), y sólo en parte contra prácticas sociales verdaderamente novedosas.

Algo similar puede afirmarse del lujo y la moralidad del vestido, que fue objeto recurrente de regulación religiosa, bajo la rúbrica de «profanidad». Este era un concepto moral amplio y ambiguo que abarcaba, en la visión eclesiástica, diversas transgresiones relacionadas con el vestido y el gasto. Por una parte, definía el vestido considerado deshonesto («impúdico», «provocativo» o «torpe»), de acuerdo con la tradición moral que encarnaba en el cuerpo de las mujeres un peligro para la contención sexual de los hombres y vinculaba el lujo con la lujuria. Por otra, servía para condenar el gasto reputado de excesivo y, sobre todo, desproporcionado a la posición social (vestimentas «superfluas, peregrinas y vanas»)<sup>36</sup>. Unos y otros usos

---

dad): «Con todo, no culpo un paseo, una visita, una recreación honesta: sea en buena hora. Pero no sea más que interrupción del justo trabajo, para emprenderle después con más gusto, teniendo siempre presente que sois responsables a Dios del tiempo que perdéis» (p. 261).

<sup>35</sup> Luis Belluga y Moncada, *El cardenal Belluga. Pastorales y documentos de su época*. Edición de Antonio Pérez y Gómez, Murcia, Publicaciones de la Caja de Ahorros del Sureste de España, 1963, edicto de 2 de junio de 1715, pp. 9-31. Predicadores como los jesuitas Agustín de Castejón y el P. Isla, obispos como Belluga y Valero reprobaron muchas de las celebraciones festivas del Carnaval (bailes, músicas, banquetes), tachándolas de irreverentes, poco cristianas e inductoras de toda clase de pecados (de lujuria, gula...), hasta el punto de calificar esta fiesta de «Pascua del Diablo». Cit. por Martínez Albiach, *op. cit.*, pp. 568-569.

<sup>36</sup> Belluga, *Carta pastoral que el Obispo de Cartagena escribe a los Fieles de su Diócesis a cada uno en lo que le toca, para que todos concurran a que se destierre la profanidad de los trages y varios*

fueron objeto de intensa consideración teológica, condena moral y prohibición episcopal en el siglo XVIII. El obispo Francisco Valero y Losa prohibió a principios de siglo en su diócesis de Badajoz, bajo pena de excomunión, los trajes «provocativos» de las mujeres, medida que reiteraría siendo arzobispo de Toledo entre 1715 y 1720<sup>37</sup>. El titular de Cartagena Luis Belluga emitió una serie de edictos regulando las costumbres en su diócesis que incluían detalladas prohibiciones de «todos los excessos en los trages y adornos»: jubones escotados, basquiñas cortas, acceso a las iglesias con la cabeza descubierta o cubierta por velos transparentes, «mangas de ángel», que dejaban los brazos desnudos y debían sustituirse por puños cerrados, así como colas largas y ornamentos superpuestos a los hábitos devotos<sup>38</sup>. Belluga fue autor, además, de dos de las obras que en el siglo XVIII establecieron, de una manera más completa, las pautas de una moral cristiana del vestido, fundamentándose en las Escrituras, la Teología, el derecho canónico y la legislación civil: una *Carta pastoral* (1711) y un extenso tratado titulado *Contra los trages y adornos profanos* (1722)<sup>39</sup>. En ellas, para utilidad de confesores, predicadores y fieles, se preocupó de nombrar y sistematizar todas las posibles infracciones de la moral religiosa en el vestir. Estableció una prolija clasificación y jerarquización, distinguiendo entre los usos que implicaban deshonestidad, y que podían ser constitutivos de pecado venial o mortal (según se tratara un uso «leve» o «notablemente deshonesto»), y aquellos que comportaban un despliegue excesivo de lujo, susceptibles a su vez de ser considerados pecado mortal o venial, de acuerdo con la categoría del gasto (de «levemente inmoderado» a «nimiamente superfluo»).

---

*e intolerables cotados que aora nuevamente se han introducido*, Murcia, Jaime Mesnier, 1711, p. 82. Haciéndose eco de esta ambigüedad, el *Diccionario de autoridades* define la profanidad como «exceso en el fausto y lucimiento, que regularmente degenera en vicio, y algunas veces en deshonestidad o menos modestia» (*Diccionario de la lengua castellana... op. cit.*, t. V, p. 394). Sobre la doctrina de la Iglesia en relación con el lujo y el consumo suntuario, véase Daniel Roche, *La culture des apparences. Une histoire du vêtement (XVIIe-XVIIIe siècles)*, París, Fayard, 1989.

<sup>37</sup> Citado en Martínez Albiach, *op. cit.*, pp. 562-563.

<sup>38</sup> La prohibición es bastante detallada y precisa: «Conviene a saber los escotados en las mugeres, y que todas cubran sus pechos y pechera hasta el cuello; las mangas de ángel, en que descubren sus braços, y que éstos los cubran hasta el puño; las vasquiñas cortas por delante, y que les cubran todos los baxos; las colas, y que éstas no excedan de dos o quatro dedos; los petillos y todo género de nimios afeytes y profanas composiciones en los tocados, trages y adornos, assí en hombres como en mugeres». Belluga, *El cardenal Belluga...*, *op. cit.*, cita p. 9.

<sup>39</sup> Belluga, *Contra los trages y adornos profanos. En que de doctrina de la Sagrada Escritura, Padres de la Iglesia y todo género de Escritores, y razones Theológicas, se convence su grave malicia.*

Su postura contradecía así una opinión teológica de incierto origen, pero ampliamente extendida desde el siglo XVII, según la cual la deshonestidad en el vestir no admitía criterio atenuante alguno y constituía siempre pecado mortal, pues en cuestión de lujuria no existía «parva materia». Esta cuestión se convirtió en el siglo XVIII en objeto de controversia entre teólogos y moralistas, como muestra la postura más severa mantenida al respecto por Pedro de Calatayud, entre otros, o el hecho de que la mano de un lector anónimo, probablemente un eclesiástico, tachase airadamente en uno de los ejemplares conservados de la obra de Belluga el párrafo en el que éste establecía la distinción entre deshonestidad «leve» o «nimia»<sup>40</sup>. La regulación eclesiástica del vestido se implicó así en el debate entre las dos corrientes morales conocidas como probabilismo y probabiliorismo. Y ello con consecuencias que, más allá de lo estrictamente teológico, afectaban a la vida cotidiana, a la conciencia del pecado y a la relación de los fieles con sus directores espirituales. Así lo sugieren las críticas de algunos predicadores o la sátira contenida en *La virtud en el estrado*, del jesuita rigorista Antonio de Ossorio (pseudónimo de Juan de Paz), contra los confesores proclives a mitigar los rigores de la moral cristiana adaptándolos a los requerimientos de la vida social, y por ello considerados demasiado permisivos con los pecados de los creyentes, en particular los relativos a la honestidad en el vestido de las mujeres<sup>41</sup>.

La preocupación de los moralistas del siglo XVIII por hilar fino en sus definiciones de la «profanidad» revela el modo en que trataron de formular una moral cristiana del vestido que conciliase en cierta medida los preceptos de la Iglesia y las cambiantes exigencias de la sociedad. La doctrina eclesiástica sobre el lujo en los siglos modernos, aunque recomendase como ideal de perfección la austeridad y el desapego de lo mundano, reconocía el despliegue del lujo como necesario al ordenamiento jerárquico de la sociedad. Por ello, lo admitía siempre que se ciñese a ciertos límites de «moderación» y «honestidad», concebidos en términos relativos (en la precisa definición de Belluga, «lo superfluo o excesivo son términos comparativos que resultan de la improporción con las calidades y circunstancias de los sujetos»), se adecuara a la condición social del

---

*Donde se dan doctrinas importantísimas y trascendentales contra todo género de vicios, muy útiles para Predicadores y Confesores, y para todos los Fieles*, Murcia, Jaime Mesnier, 1722.

<sup>40</sup> Ossorio, *op. cit.*; Calatayud, *op. cit.*, doctrina V. En 1612 se había prohibido a los jesuitas defender la opinión contraria, sostenida por el teólogo de la Compañía de Jesús Tomás Sánchez. Cfr. Fernández Cordero, *op. cit.*, p. 1047 y notas 194-195.

<sup>41</sup> Ossorio, *op. cit.*



portador y no impidiera el ejercicio del deber cristiano de la caridad a través de la limosna<sup>42</sup>.

La Iglesia participaba, pues, de una definición estamental del lujo, que defendía la correspondencia entre el rango y la apariencia, el «ser» y el «parecer», considerando su transgresión como una rebeldía contra el orden social, reflejo de la voluntad divina<sup>43</sup>. Sin embargo, a lo largo de los siglos modernos puede apreciarse en la moral religiosa sobre el vestido y el gasto cierta evolución, bien representada en algunos autores eclesiásticos del siglo XVIII. Por una parte, una mayor preocupación por los efectos materiales y no sólo morales que para muchos religiosos, como para los arbitristas del siglo XVII y los reformistas del XVIII, producía el consumo suntuario, al que se atribuían la decadencia de las manufacturas nacionales por la invasión de productos extranjeros y la «despoblación» del país por su efecto disuasorio sobre los matrimonios. En segundo lugar, la emergencia de una definición del lujo basada no sólo en el rango (la «calidad» o «condición»), sino que incorporaba criterios económicos (el «poder», la «posibilidad» o el «caudal») de un modo que, sin contravenir la jerarquía estamental, la formulaba en términos más flexibles, adaptándose así a la creciente complejidad de la sociedad española del siglo XVIII<sup>44</sup>.

Muchos eclesiásticos expresaron en la primera mitad del siglo XVIII la percepción de que las costumbres reprobables habían alcanzado en su tiempo cotas jamás igualadas. Algunos, como los obispos Valero y Belluga, las pusieron en relación con los conflictos de su tiempo, desde una visión providencialista que contemplaba la carestía, epidemias, sequías y plagas de langosta de los primeros años del siglo XVIII y la propia guerra de Sucesión como castigos de Dios. El primero atribuyó a la «disolución de las costumbres», en particular los usos suntuarios, la «aniquilación» moral y económica de la monarquía<sup>45</sup>.

---

<sup>42</sup> Así, el obispo de Teruel advierte que con frecuencia el lujo hace que se «resfríe la caridad». Pedro Felipe Ansaldo de Miranda y Ponce de León, *Modestia y honestidad en el vestido, odio y aversión a los trages profanos*. S.a., s.l., s.i., pp. 6 y 9.

<sup>43</sup> Belluga, *Contra los trages... op. cit.*, p. 552. Pedro Calatayud denunció el peligro de que las clases populares, deseosas de imitar los estilos de vida de los grupos sociales más favorecidos, despreciasen el trabajo manual, o de que la vestimenta, al inducir a equívocos sobre la verdadera posición social de las personas, permitiera la realización de matrimonios desiguales. Calatayud, *op. cit.*, doctrina IV.

<sup>44</sup> Belluga, *Carta pastoral...*, *op. cit.*, IX, y *Contra los trages... op. cit.*, parte II, capítulos I y 2; Ossorio, *op. cit.*, pp. 5-6.

<sup>45</sup> «¿Cuándo hemos visto en España más libertad en los bayles, más profanidad en las mugeres y más disolución generalmente en las costumbres que en estos años de guerra, en que Dios ha esgrimido tanto su azote?. Lo cierto es que experimentamos que en el Púlpito se clama contra los trages, y no obstante éstos cada día se adelantan, lo qual da

El segundo, conocido defensor, desde el púlpito y por las armas, de la causa borbónica, lamentó en su carta pastoral de 1711 y en su posterior tratado de 1722 los hábitos deshonestos en el vestir, presentándolos como una novedad reciente y causa propiciatoria de la ira divina:

«Quando venimos a esta nuestra Diócesis hallamos con gran edificación nuestra que las mugeres todas, y principalmente las señoras, vestían un traje lleno de honestidad, compostura y modestia, y que aora quando nunca más enojado hemos experimentado al Señor contra este Reyno y Diócesis (quizá por hallarnos Prelado en ella), que no ha cessado de afligirnos en cinco años continuos, que es quando avíamos de tratar de aplacarlo para que templase su enojo y usasse de misericordia con nosotros, sea quando aumentamos la causa de lo que más lo ha provocado e irritado siempre, como es la profanidad en los trages provocativos de su ira, como lo es la deshonestidad, cuyo vicio sin tantos fomentos lloramos tan extendido por nuestro pecados en toda la Diócessis»<sup>46</sup>.

Estos y otros textos de predicadores y teólogos hacen uso con frecuencia de un recurso propio de la crítica moral, el que contrapone la «corrupción» del presente con la austeridad y recta conducta del pasado, creando una imagen de cambio profundo y extendido en las prácticas y los valores, desde la moral familiar a los usos suntuarios. Así, Belluga afirmó que «oy no la conocemos [a España] los que la vimos en el siglo pasado. Pues lo que oy se ha extendido en todo género de vanidad, profanidad y pompa en los vestidos y adornos es tanto, que ya nos parece moderación lo que antes se practicava, y de lo que tanto nuestros Escritores se quexaban»<sup>47</sup>. Por su par-

---

que recelar, o que sobre esto no se pregunta (en el Confessionario), como se hace de las otras culpas de que prudentemente se sospecha, o que los dictámenes del Púlpito son distintos de los del Confessionario... Se encontrará razón para gastar en una función de boda de un particular en bebidas, dulces, encages y tissues más que puedan contribuir al Rey dos o tres medianos Lugares, después de trabajar todo el año más que si fueran esclavos, y comiendo y vistiendo pobrísimamente... Tampoco faltará pretexto para que nuestros forlones sean tan lucidos que los puedan envidiar aun los mismos Sagrarios. Y para echar en un relox de repetición lo que un pobrecito Pastor, viviendo a la inclemencia y durmiendo en el suelo, gana de salario en veinte años, haciendo con estas compras y otras semejantes más poderosas las potencias enemigas de nuestra Religión Cathólica, y aniquilando cada día más esta pobre Monarquía». Francisco Valero, *Carta pastoral*, citada por Martínez Albiach, *op. cit.*, p. 563, nota 21.

<sup>46</sup> Belluga, *Carta pastoral... op. cit.*, p. 2 y pp. 168 y ss.; *Contra los trages...*, *op. cit.*, capítulos 4 y 5 de la segunda parte: «Declárase el estado que estos excessos en los trages y adornos en todas las edades han tenido, equiparándolos con el que oy tienen» y «En que se demuestra ser una de las principales causas de los castigos que en estos últimos siglos ha padecido y está padeciendo la Europa toda, y señaladamente este Reyno, estos excessos en los trages y adornos».

<sup>47</sup> «En este presente siglo, quando Dios actualmente está castigando la Europa toda, lo ha estado desde que empeçó, puesta doce años ha toda ella en armas, destruyéndose

te, evocando escandalizado la supuesta crisis de la institución conyugal, el predicador mercedario Echeverz se lamentó:

«¡O, y qué lexos estamos de aquellos tiempos y de aquellos modos! Y tanto, que se ve aora todo lo contrario, mandar la muger y obedecer el marido: el marido llama a la muger “señora”, y ésta trata de “tú” al marido; el marido obedece, y manda la muger, y si es de las “señoras”, con más imperio. Para las galas, para las visitas, para los agassajos, nada ha de faltar de quanto quiere y pide la señora, aunque no llegue para ello el brazo del marido»<sup>48</sup>.

En opinión de los moralistas, las costumbres del siglo XVIII habían degenerado con respecto a un pasado de mayor rectitud y severidad moral, que unos situaban en el siglo anterior y otros retrotraían a los primeros tiempos del cristianismo. Así, al despliegue del lujo de acuerdo con el rango le habrían sucedido, según sus denuncias, la confusión de las apariencias, y al antiguo recato de las damas, actitudes e indumentarias deshonestas y «profanas». La tradicional reclusión de las mujeres se habría visto sustituida por formas de trato social que los moralistas juzgaban contrarias a la modestia femenina y a la autoridad del marido, y por ello comprometedoras del honor familiar y la moral social<sup>49</sup>. En particular, se censuró el chichisveo tanto por lo que implicaba de quebrantamiento de la fidelidad conyugal y ocasión para la lujuria (preocupación principal de los moralistas eclesiásticos), como por considerarlo una ilícita inversión del orden conveniente y natural entre los sexos, para el marido, al que se presentaba como un hombre débil e incapaz de imponerse sobre su esposa, y para el acompañante, que era ridiculizado como un hombre sometido a los caprichos de la dama<sup>50</sup>. Los escrito-

---

y aniquilándose los Reynos unos a otros, y derramándose tanta sangre de todas las Naciones, ha llegado a crecer tanto este exceso, que comparado no sólo con los precedentes siglos, sino con el tiempo también de la Ley escrita, y con los quatro primeros siglos de la de Gracia, en que el gentilismo tanto corrompió a los Christianos, es tanto más lo que se practica de esta abominación de lo que en aquellos tiempos se practicaba, como lo dize nuestra España». Belluga, *Contra los trages...*, *op. cit.*, p. 283.

<sup>48</sup> Echeverz, *op. cit.*, vol. I, p. 57.

<sup>49</sup> Así, Francisco Javier Corral o Torres Villarroel defendieron el tradicional recato contra «nuestra relajada novelería», y Osorio de la Cadena reprobó la indecencia y coquetería de las casadas. Corral, *Consejo...*, p. 12, *cit.*, por Martín Gaité, *op. cit.*; Torres Villarroel, *op. cit.*, p. 122; Osorio de la Cadena, *op. cit.*, pp. 51, 75-78 y 182.

<sup>50</sup> «Pero quando el marido quiere verdaderamente ser cabeza de su muger, sabe impedir el Chichisveo y los pleytos, mas en estos infelicísimos tiempos, la muger que fue criada compañera, se ha hecho cabeza, y parece que los maridos, con suma afrenta del sexo varonil, no mandan, sino que obedecen rendidamente al precepto de la muger». *Diario de los literatos...*, *op. cit.*, p. 326.

res satíricos deploraron las nuevas formas de comportamiento, modelos de urbanidad y pautas de gasto, encarnándolas en la figura ridícula del «petimetre». Este galicismo designaba al «joven que cuida demasíadamente de su compostura, y de seguir las modas» (según el *Diccionario de Autoridades* en 1737), en particular a quien adoptaba hábitos extranjeros, sobre todo franceses, en el vestido, el lenguaje y los modales. El personaje del petimetre, muy popular en la poesía satírica y el teatro del siglo XVIII, tiene su correspondencia en Europa en las figuras, habituales en la literatura desde el último tercio del siglo XVII, del *petit-maître* francés (de la que deriva el galicismo «petimetre») y el *fop* inglés<sup>51</sup>. A todos ellos se les escarnecía como «hombres mugeriles», en expresión del *Diario de los Literatos*, o, en palabras de Torres Villarroel, como «machos desnudos y hembras vestidos», contraponiendo las virtudes «viriles», el valor y la austeridad de los españoles de antaño, en tiempos considerados gloriosos como los de Isabel la Católica, al imperio de las modas y el «afeminamiento» de sus propios contemporáneos<sup>52</sup>.

Todos esos prototipos humorísticos venían a expresar las tensiones generadas por la extensión del consumo y los nuevos códigos de «civilidad», evocando temores arraigados en el imaginario colectivo: la confusión de los sexos, los efectos corruptores de la civilización, representados como influjo pernicioso de las mujeres, y la erosión de las tradiciones por las modas y los hábitos extranjeros. El contraste entre un pasado idealizado y un deplorable presente y entre la tradición hispánica y la corrupción extranjera fueron recursos habituales en el arsenal argumentativo de la literatura moral y satírica del siglo XVIII. Como también, en el registro político, fueron resortes fundamentales de la oposición contra los gobiernos borbónicos a través de la prensa y los libelos clandestinos, con la obvia diferencia de que los moralistas e incluso los autores satíricos, por convic-

---

<sup>51</sup> Un amplio comentario de la figura satírica del «petimetre» en Martín Gaité, *op. cit.*, *passim*, y Rebeca Haidt, *Embodying Enlightenment. Knowing the Body in Eighteenth-Century Spanish Literature and Culture*, Nueva York, St. Martin's Press, 1998, pp. 107-150. Sobre la omnipresencia de esta figura satírica en la cultura inglesa del siglo XVIII, véase Philip Carter, *Men and the Emergence of Polite Society, 1660-1800*, White Plains, Longman, 2000.

<sup>52</sup> *Diccionario de la lengua castellana... op. cit.*, t. V, p. 246. añade que «es voz compuesta de palabras francesas, e introducida sin necesidad». *Diario de los Literatos... op. cit.*, artículo XV, pp. 291-292. Torres Villarroel, *op. cit.*, parte I, visión X («Los petimetres y lindos»), pp. 184, 185: «Estos gastan tocador y aceite de sucino porque padecen males de madre; gastan polvos, lazos, lunares y brazaletes, y todos los disimulados afeites de una dama. Son machos, desnudos; y hembras, vestidos». Arremete también contra su «viciosa afeminada compostura». Evoca los tiempos de Isabel la Católica el abad de Cenicero (citado por Martín Gaité, *op. cit.*, p. 78).

ción o por prudencia, no insistieron en explotar el filón xenófobo ni relacionaron los cambios en las costumbres con la implantación de la nueva dinastía en la medida en que lo hicieron los opositores políticos<sup>53</sup>.

Sin embargo, no pueden tomarse de modo literal las exclamaciones escandalizadas contra las perniciosas innovaciones del tiempo, ni las llamadas enfáticas a «restituir el honor de las costumbres de España a su antigua estimación», palabras con que el *Diario de los Literatos* alabó la iniciativa del autor de la *Impugnación católica del chichisveo*<sup>54</sup>. En efecto, el tono de las denuncias eclesiásticas contra los gastos excesivos y desproporcionados al rango (en vestidos, joyas, decoración de las viviendas, carruajes, criados), la «profanidad» del vestido femenino o el «afeminamiento» de los hombres es similar al de los escritores religiosos y satíricos que desde el Siglo de Oro venían condenando en esos términos lo que percibían como desórdenes sociales y morales<sup>55</sup>. También la legislación civil y eclesiástica del siglo XVIII presenta una continuidad con respecto a las disposiciones que en siglos anteriores habían tratado de regular las apariencias y el consumo, desde prioridades distintas y complementarias. De un lado, la preservación del orden estamental, objetivo de la legislación suntuaria de la monarquía que asignaba elementos distintivos a los diferentes cuerpos sociales, y, de otro, el cumplimiento de la moral sexual cristiana, fin último de los edictos episcopales que mostraban, en cambio, una mayor preocupación por contener

---

<sup>53</sup> En ellos se expresaba la queja de la alta nobleza por su apartamiento del poder, evocando los tiempos mitificados de los Reyes Católicos y los Austrias, en los que habría sido consultada y escuchada. Vid. Teófanos Egido, *Opinión pública y oposición al poder en la España del siglo XVIII (1713-1759)*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 1971, p. 49 y *passim*.

<sup>54</sup> «[N]os informan personas fidedignas, que ha llegado la sensualidad al desenfronamiento mayor que puede verse en esta Corte». *Diario de los Literatos, op. cit.*, artículo XV, pp. 283 y 287.

<sup>55</sup> Por ejemplo, Alonso Carranza, *Rogación en detestación de los generales abusos en los trajes*, 1636. Dr. Arias Gonzalo, *Memorial en defensa de las mujeres de España y de los vestidos y adornos que usan* (obra escrita en respuesta a la anterior; citada por Sempere y Guarinos en su *Historia del lujo*), Lisboa, 1636; Marqués de Careaga, *Invectiva en discursos apologeticos contra el abuso público de las guedejas*, Madrid, 1637; Ximénez Patón, *Discurso de los tufos, copetes y calvas*, Baeza, 1639; Fray Juan de los Ángeles, *Lucha espiritual y amorosa entre Dios y el alma*, Valencia, 1602; Fr. Tomás Ramón, *Nueva premática de reformatión contra los abusos de los afeites, calzados guedejas, guardainfantes, moños, trajes y otras cosas*, Zaragoza, 1635; Lisón y Biedma, *Apuntamientos*, Madrid, 1623. Sobre esta literatura y sobre las prácticas sociales que en ella se denunciaban, véanse José A. Maravall, *La literatura picaresca desde la Historia social (siglos XVI y XVII)*, Madrid, Taurus, 1986, p. 647; José Deleito Piñuela, *La mujer, la casa y la moda (en la España del rey Poeta)*, Madrid, Espasa Calpe, 1966; Mariló Vigil, *La vida de las mujeres en los siglos XVI y XVII*, Madrid, Siglo XXI, 1986; José Alcalá-Zamora (ed.), *La vida cotidiana en la España de Velázquez*, Madrid, Temas de Hoy, 1989.

la lujuria, prohibiendo las indumentarias femeninas consideradas susceptibles de provocar el deseo de los hombres<sup>56</sup>. A finales del siglo XVII, los eclesiásticos mostraban escándalo muy especialmente por la «deshonestidad» del vestido femenino: el acortamiento de las faldas, los «escotados» o jubones abiertos y los velos transparentes («puntas de humo»), usos que se esforzaron por erradicar con exhortaciones morales, prohibiciones y propuestas. Así, una hoja impresa en Zaragoza en 1679 daba noticia de la adopción por parte de «nobilísimas, honestísimas y fortísimas matronas» de la ciudad de un nuevo traje en reverencia de la Virgen, consistente en una tela «espesa y tapida y no clara» cubriendo el pecho, sujeta con un broche, botón o cordón<sup>57</sup>. El breve escrito apelaba al fervor mariano para solicitar de las mujeres que secundasen esa iniciativa que, a decir del autor, cumplía a la vez «con Dios y con los hombres», con las exigencias de la honestidad cristiana y los requisitos de la elegancia y la distinción social.

Tampoco era nueva la vinculación, en clave providencialista, del desorden de las costumbres y los excesos del lujo con las desgracias políticas. La correspondencia de Felipe IV con María de Ágreda, por ejemplo, está llena de referencias a la responsabilidad moral y política del monarca en la reforma de las costumbres del país, particularmente aquellas que conciernen al lujo y a la indecencia en el vestir (de las mujeres) y a la severidad con que Dios contempla estos pecados y castiga al reino por ellos<sup>58</sup>. Un parecer compartido por el rey y la religiosa, que alcanza en la correspondencia su clímax dramático en el relato de las visiones y revelaciones de la monja, en el

---

<sup>56</sup> Sobre la legislación suntuaria de los siglos XVI-XVIII, véanse la *Novísima Recopilación de las leyes de España*, Madrid, 1804, libro VI, título X: «De los trages y vestidos, y del uso de muebles y alhajas»; Antonio Álvarez-Ossorio, «Rango y apariencia. El decoro y la quiebra de la distinción en Castilla (ss. XVI-XVIII)», *Revista de Historia Moderna. Anales de la Universidad de Alicante*, n° 17 (1998-99), pp. 263-279.

<sup>57</sup> «Este es el nuevo trage de las mugeres, sobre decente y honesto, bello y hermoso, llana y sencillamente declarado para que, entendido de todas, lo puedan practicar todas, aunque lleven los jubones (y será muy del agrado divino los lleven así todas) subidos hasta la raíz y parte inferior del cuello, porque a éstos, de esta suerte subidos, les da un grande realce de gracia, belleza y hermosura, que parece bien a Dios y a los hombres, sin lo indecente y provocativo a la lascivia propio e innato al de los escotados». *Nuevo trage de las mugeres en reverencia de la Virgen*, Zaragoza, 1679. Biblioteca Universitaria de Valencia, Mss. 700 (40).

<sup>58</sup> Por ejemplo, en la carta de Sor María de 23 de octubre de 1645 («tengo algunas advertencias que decir a V.M. (...). Una de ellas es la reformación de los trages y excesos de las mujeres, de que Dios está muy indignado»), en la respuesta del rey el 6 de noviembre («Como piedra fundamental para todo, los trages de las mujeres ha días deseo reformar»). María Jesús de Ágreda, *Correspondencia con Felipe IV. Religión y razón de Estado*. Edición de Consolación Baranda, Madrid, Castalia, 1991, pp. 83 y 86.

transcurso de las cuales la propia reina difunta Isabel de Borbón se le aparece para encarecer a su marido la corrección de los abusos en el vestir<sup>59</sup>. De ese modo, la crisis de la monarquía en la década de 1640 se interpretaba como muestra de la ira divina por las culpas colectivas y la corrupción de las costumbres, poniéndose en la reforma de éstas, no menos que en la suerte de las armas, la esperanza de un cambio de fortuna<sup>60</sup>.

Nuevos eran, en todo caso, los hábitos concretos contra los que se levantaba la censura, descritos en detalle en muchas obras morales, sermones y edictos, con el fin de proporcionar a los fieles una guía clara de conducta. Así, a las «colas», «escotados» y velos transparentes que preocupaban a los religiosos a finales del siglo XVII y principios del XVIII vinieron a sustituirlos a lo largo del Setecientos, como blanco de censuras eclesiásticas, modas crecientemente fugaces y de inspiración extranjera. En la denuncia contra los peinados sofisticados de los hombres, las pelucas a la francesa, adoptadas por los miembros de la Corte borbónica y a imitación suya por las gentes de la buena sociedad española, sustituyeron en el siglo XVIII a las «guedejas», «tufos» y «rodetes» que habían provocado las iras de los moralistas del XVII. Los argumentos de autoridad invocados contra la «profanidad» siguieron siendo los mismos, como muestra el extenso tratado del cardenal Belluga *Contra los trages y adornos profanos*: citas bíblicas y patrísticas, revelaciones y ejemplos de santos y santas, razonamientos teológicos, disposiciones canónicas y, secundariamente, referencias a la historia clásica y la legislación civil castellana de los siglos XV al XVII, de los que se desprendía una imagen del lujo, a ojos de la Iglesia, como problema atemporal. Sin embargo, Belluga y la mayor parte de los eclesiásticos sostuvieron que el consumo suntuuario, símbolo y acompañante de otras costumbres que se le antojaban reprobables, había alcanzado en su tiempo cotas jamás igualadas:

«¿Quántos plebeyos y aun pobres llenan sus vestidos de plata y oro, porque los más nobles y los más ricos quatro días han comenzaron a usar-

---

<sup>59</sup> «Se me apareció vestida con las galas y guardainfantes que traen las damas, pero todo era una llama de fuego». La reina ruega a Sor María: «Dirás al Rey, cuando le vieres, que procure con toda su potestad impedir el uso de estos trajes tan profanos que en el mundo se usan, porque Dios está muy ofendido e indignado por ellos y son causa de condenación de muchas almas; yo padezco grandes penas por ellos y por las galas que usaba». Manuscrito de Sor María que recoge las apariciones del alma de la reina, antes y después de su muerte, en Ágreda, *op. cit.*, pp. 92-93.

<sup>60</sup> «Y como está en Su diestra nuestra buena suerte y en Su poder nuestras victorias, presento a Su Majestad los aprietos de esta Monarquía, y le suplico nos mire con ojos de piadoso Padre, y como a profesores de Su fe santa. Y para más obligarle, en nombre de V.M. le ofrezco la enmienda de las costumbres y vicios generales que tienen contaminada a España, y la mudanza de los trajes, que son los que fomentan el fuego de este incendio». *Ibidem*, p. 54 (Sor María, 14 de septiembre de 1643). Véanse también pp. 56, 79, 81, 173.

los?... ¿Qué hacen las mugeres de nuestro siglo? Emplean gran parte del día en peynarse y en vestirse, tienen la puerta abierta a la conversación, al juego o al bayle, inventan o imitan con primor una moda... Fabriquemos un palacio, hagámonos una gala rica, compremos coche o un tiro de mulas, aunque no haya caudal y gima el pobre»<sup>61</sup>.

Juicios hiperbólicos que, no obstante, ponen de manifiesto el desarrollo de nuevos hábitos de consumo, su creciente variedad y fugacidad (características del moderno fenómeno de la moda), la dependencia de las manufacturas foráneas y, en particular, la vinculación de estos fenómenos con nuevas formas culturales, estilos de vida y prácticas de sociabilidad.

#### DECADENCIA Y REFORMA: DEL ARBITRISMO A LA ILUSTRACIÓN

El lamento por la penetración de las modas y los productos extranjeros había sido también recurrente en la literatura económica y política de los siglos XVI y XVII. En la lúcida y dolorida conciencia de crisis que acompañó al declive de la monarquía hispánica como potencia europea, así como en las propuestas de reforma, el lujo mal dirigido, la innovación perniciosa de las costumbres, considerada contaminación de lo foráneo, y en particular la alteración de la diferencia entre los sexos se presentaban a la vez como síntomas y causas de la decadencia económica y política. Para arbitristas como Sancho de Moncada, Martínez de la Mata, González de Cello-rigo o Fernández Navarrete, el lujo excesivo era ante todo, y aunque denunciaran también los gastos en casas, comidas o carruajes, el lujo indumentario, del que se culpaba principalmente a las mujeres<sup>62</sup>. Del consumo suntuario se decía que, al orientarse hacia productos extranjeros, debilitaba al país, y al corromper el valor militar de los hombres, contribuía

---

<sup>61</sup> Climent, *op. cit.*, I, 330-331, 333. Nicolás Gallo, *Sermones*, citado por Martínez Albiach, *op. cit.*, p. 566, nota 32: «¿Qué cosa hay más digna, no digo de la reprobación de Jesu Christo, sino es de su indignación y de sus rayos, que ver entronizadas y aplaudidas las costumbres y dictámenes más opuestos al Evangelio, con el nombre de precisión, de moda..., que no sólo ha desterrado de España aquella modestia y gravedad que era el propio carácter de la Nación, sino es que la ha infamado con la nota de extravagancia y de ridiculez?».

<sup>62</sup> Sancho de Moncada, *Restauración política de España* [1619], Madrid, Instituto de Estudios Fiscales, 1974; Francisco Martínez de la Mata, *Memoriales y discursos* [1650-1660], Madrid, Ediciones Moneda y Crédito, 1971; Martín González de Cellorigo, *Memoria de la política necesaria y útil restauración de la república de España* [1600], Madrid, Instituto de Estudios Fiscales, 1991; Pedro Fernández Navarrete, *Conservación de monarquías y discursos políticos* [1619], Madrid, Instituto de Estudios Fiscales, 1982.



a la derrota de los ejércitos españoles en Europa<sup>63</sup>. Pero es un pasaje de Quevedo el que, con la agilidad característica de su prosa certera, resume todos esos argumentos en unas pocas líneas magistrales. En sus palabras de agudo escritor satírico, de crítico espectador de la decadencia española y de misógino impenitente, el lujo y la vanidad de las mujeres entregaban el país a sus enemigos, causando la invasión de manufacturas extranjeras, y contagiaban a los hombres de la pasión por el adorno<sup>64</sup>. En otras palabras, estaba ampliamente extendida en el siglo XVII la idea de que el consumo suntuario sometía la patria a la tiranía del extranjero y difuminaban la necesaria y legítima distinción entre los sexos, haciendo a los hombres, no menos que a las mujeres, esclavos de las apariencias.

Los arbitristas, como es bien sabido, no compartían los mismos diagnósticos y soluciones para los males del país. Para Fernández Navarrete, ardiente defensor de las leyes suntuarias, el lujo constituía la causa fundamental de la ruina moral y material de España, fuente tanto de delitos y deshonestidades como de empobrecimiento económico. Por el contrario, los autores de orientación mercantilista, como Sancho de Moncada o Martínez de la Mata, consideraron inevitables («son peste antigua de España») y, a la postre, beneficiosos los gastos suntuarios, siempre que fuesen encaminados hacia las manufacturas nacionales en lugar de encauzarse hacia las modas extranjeras<sup>65</sup>. Pese a esas divergencias, todos compartían la idea de la estrecha relación entre moral y política, entre el rigor de las costumbres y la situación económica e internacional del país, convicción que llevó a González de Cellorigo a proponer, con el fin de aumentar la población estimulando los matrimonios, leyes más severas contra el exceso de las dotes y los

---

<sup>63</sup> Moncada, *op. cit.*, cap. 12: «Las mercaderías extranjeras empobrecen a España»; Fernández Navarrete, *op. cit.*, pp. 275, 281, 277.

<sup>64</sup> «Las mujeres inventaron excesivo gasto a su adorno, y así, la hacienda de la república sirve a su vanidad. Y su hermosura es tan costosa y de tanto daño a España, que sus galas nos han puesto necesidad de naciones extranjeras, para comprar, a precio de oro y plata, galas y bujerías, a quien sola su locura y devaneo pone justo precio; de suerte que nos dejan los extranjeros el reino lleno de sartas e invenciones y cambray y hilos y dijes, y se llevan el dinero todo, que es el nervio y sustancia del reino. Y lo que más es de sentir es de la manera que los hombres las imitan en sus galas y lo afeminado, pues es de suerte, que no es un hombre ahora más apetecible a una mujer que una mujer a otra. Y esto de suerte, que las galas en algunos parecen arrepentimiento de haber nacido hombres, y en otros pretenden enseñar a la Naturaleza cómo sepa hacer de un hombre mujer». Francisco de Quevedo, *España defendida y los tiempos de ahora (1609)*, en *Obras completas. Prosa*. Edición de Felicidad Buendía, 2 vols., Madrid, Aguilar, 1988, 6ª reimpr., vol. I, p. 588.

<sup>65</sup> Moncada, *op. cit.*, cap. IV, pp. 100 y 111. Martínez de la Mata, *op. cit.*, discurso 5º (reproducido por Sempere y Guarinos, *op. cit.*, pp. 210-215).

gastos suntuarios y contra el adulterio femenino<sup>66</sup>. Compartían también la contraposición entre el estado de la monarquía de su tiempo y un pasado idealizado de glorias políticas y rectitud moral. Así, para Fernández de Navarrete los tiempos dorados de los Reyes Católicos y del emperador, encarnación ellos mismos de la deseable austeridad, contrastarían con los excesos suntuarios de su tiempo, que él consideraba una de las causas de la decadencia de la monarquía<sup>67</sup>.

Los ilustrados, en muchos sentidos herederos de los arbitristas, tendieron también a idealizar el pasado, utilizándolo como término moral de comparación para medir los «excesos» del presente. Así sucede, por ejemplo, aunque de forma muy compleja y ambivalente, en las *Visiones y visitas con Don Francisco de Quevedo* (1727-1728) de Diego de Torres Villarroel. La obra de Torres Villarroel (1694-1770) constituye un rico testimonio sobre la España de tiempos de Felipe V, cuya escritura estilizada e hiperbólica no permite al historiador forjarse ilusiones de realismo costumbrista, sino que obliga a interpretarla a través del filtro de una sátira magistral. En ella contrastan y se combinan, como en su propia vida, lo mundano y lo ascético, la burla irreverente y el moralismo cristiano. Hombre de acendrada piedad y ordenado sacerdote en 1745, Torres fue un escritor de gran éxito comercial, celebrado por su ingenio y protegido de caballeros y damas de la alta nobleza, cuyo patronazgo agradeció dedicándoles sus escritos (por ejemplo, su *Vida*, dedicada a la duquesa de Alba y marquesa del Carpio), y en cuyos círculos sociales desempeñó, según sus propias palabras, «figura de abate romano»<sup>68</sup>. No fue, por tanto, un moralista al uso, que contemplase con distancia y escándalo las costumbres de su tiempo, sino un hombre que vivió inmerso en el mundo, participando de las mismas costumbres que satirizó en sus obras. Profundo admirador de Quevedo, lo erigió en su obra en testigo y convidado al espectáculo de la inmoralidad del siglo, utilizando, como él, el recurso barroco del sueño, en este caso para comparar los tiempos pasados con los presentes: «Con don Francisco de Quevedo me sacó mi fantasía por esa Corte a ver los disfraces de este siglo, y juntos hemos notado la alteración de su tiempo al que hoy gozamos»<sup>69</sup>.

---

<sup>66</sup> González de Cellorigo, *op. cit.*, «De lo mucho que importa para fertilizar la República disponer bien las cosas tocantes al estado de matrimonio», pp. 58-65.

<sup>67</sup> Junto con la ociosidad, el excesivo número de fiestas y la tendencia a emigrar a la Corte. Fernández Navarrete, *op. cit.*, pp. 262 y 271-272.

<sup>68</sup> Diego de Torres Villarroel, *Vida*. Edición de Dámaso Chicharro, Madrid, Cátedra, 1998, pp. 171-182 para el relato de su éxitos en obtener la protección de poderosos patronos aristocráticos.

<sup>69</sup> Torres Villarroel, *Visiones...*, *op. cit.*, p. 120.

Así pues, las *Visiones* se construyen literariamente a partir del contraste entre el Siglo de Oro y la época del autor, contraste del que emergen los males que Torres estima propios del tiempo en que vive. A través de una serie de personajes grotescos, contruidos con trazos satíricos fuertemente expresivos (chichisveos y abates a la moda, «petimetres» y «lindos», libreros y autores de libelos, leguleyos y covachuelistas, mujeres devotas y damas mundanas, entre otros muchos), Torres realiza una amplia crítica moral de comportamientos. De ella se desprenden las tensiones y ambigüedades generadas por nuevos fenómenos sociales y culturales como la proliferación de la crítica política y la literatura clandestina, la comercialización de la cultura, manifiesta a través del auge de la medicina popular y de una literatura de ínfima calidad producida para un público amplio, las formas de sociabilidad que implicaban, más allá de las elites, a amplios sectores de la sociedad (comedias, paseos, botillerías), los nuevos estilos de comportamiento y relación entre los sexos (el chichisveo, la libertad de la conversación en los estrados), los usos suntuarios en el vestido y el ornamento personal o los nuevos hábitos gastronómicos<sup>70</sup>. El eje de la visión de Torres lo constituye la idea de disolución del orden tradicional en una sociedad dominada por el creciente valor del dinero. Sin embargo, lo que presta particular interés a su sátira es la conciencia que muestra el autor de su propia implicación en esos procesos de cambio social y cultural, como personaje cuya fortuna y habilidad le permitió un fulgurante ascenso desde los orígenes humildes que reivindicó orgullosamente en su *Vida* hasta el doble reconocimiento del público popular y de los patrones aristocráticos del que también se envanecería<sup>71</sup>. Conciencia lúcida del que se retrató, con humor e ironía, como un hombre hecho a sí mismo, escritor de éxito y eclesiástico mundano, amante del buen vivir y cuidadoso de su apariencia personal<sup>72</sup>.

---

<sup>70</sup> Respectivamente, *ibidem*, «De los escritores anónimos que tiran la piedra y esconden la mano» (parte I, visión V), «Los escritores de viejo» (parte I, visión IV), «Químicos y médicos» (I, visión VII), prólogo a la primera parte y «Músicas y estrados» (visión XII), «Los petimetres y lindos» (I, visión X), «Las comidas y las cenas» (I, visión XIII) y «Los sastres, zapateros, reposteros y otros mecánicos» (parte III, visión II).

<sup>71</sup> Torres, *Vida...*, *op. cit.*, pp. 103-111, «Ascendencia de Don Diego de Torres». «Todos hemos sido hombres ruines, pero hombres de bien, y hemos ganado la vida con oficios decentes, limpios de hurtos, petardos y picardías. Esta descendencia me ha dado Dios y ésta es la que me conviene y me importa. Y ya que he dicho de dónde vengo, voy a decir lo que ha permitido Dios que sea» (p. 111). «Yo soy autor de doce libros, y todos los he escrito con el ansia de ganar dinero para mantenerme» (p. 115). Véanse también la dedicatorias de esta obra a la duquesa de Alba (pp. 85-87) y el relato de su fortuna en pp. 171-183.

<sup>72</sup> «El vestido... es negro y medianamente costoso, de manera que ni pica en la profanidad escandalosa ni se mete en la estrechez de la hipocresía puerca y refinada (...): Llevo a ratos todos los cascabeles y campanillas que cuelgan de sus personas los galanes,

Lúcida y compleja es también la contraposición entre presente y pasado, entre los «desórdenes» del propio tiempo y el siglo de Quevedo, que en la sátira inmisericorde de Torres no aparece idealizado, sino como una época con sus propios desarreglos morales (proliferación de falsos pobres, deshonestidad en el vestido de las mujeres), manifestaciones también, aunque de distinto signo, de la naturaleza humana pecaminosa y concupiscente, en la visión cristiana del autor<sup>73</sup>. Sin embargo, el balance se presenta claramente desfavorable al siglo XVIII, como acaban reconociendo los dos personajes centrales, Quevedo («Te aseguro que está más escandalosa la Corte que en el tiempo que yo... la disfruté») y el propio Torres («aquí conocerás el desorden y desconcierto de este siglo»)<sup>74</sup>. En el recorrido moral de la obra, dispuesto a modo de una escalada *in crescendo*, son tres los males que sintetizan la «corrupción» del siglo, colmando la indignación de Quevedo, el supuesto observador ajeno: el crecimiento y extensión del consumo suntuario, la generalización de costumbres y modas extranjeras y, por encima de todo, las aparentes libertades en el matrimonio y el trato social y amoroso entre hombres y mujeres<sup>75</sup>. El «desorden» en las costumbres aparece así simbolizado, en buena medida, por los personajes satíricos del «petimetre» afeminado y de la dama «mundana», representación de formas de trato nuevas y distintas de los tradicionales valores de la separación entre hombres y mujeres y el recato femenino; signos, en definitiva, de una alteración

---

los ricos y los aficionados a su vanidad: reloj de oro con sus borlones que van besando la ingle derecha, sortijón de diamantes, caja de irregular materia con tabaco escogido, sombrero de Inglaterra, medias de Holanda, hebilla de Flandes y otros géneros que, por gritones y raros, publican la prolijidad, la locura, el antojo, el uso y el aseo. Mezclado entre los duques y los arcedianos, ninguno me distinguirá de ellos, ni le pasará por la imaginación que soy astrólogo ni que soy el Torres que anda en esos libros siendo la irrisión y el mojarrilla de las gentes» (Torres, *Vida...*, *op. cit.*, pp. 145-146).

<sup>73</sup> Torres, *Visiones...*, *op. cit.*, pp. 176, 279-280. Por ejemplo, Torres considera más decente el vestido femenino en su época que en tiempos de Quevedo, aunque desapruebe las actitudes a su juicio desenvueltas de las mujeres.

<sup>74</sup> *Ibidem*, pp. 163, 190, 233, 241-43.

<sup>75</sup> *Ibidem*, p. 208. «No extraño —dijo el sabio muerto— que con la capa del estilo, adorno del uso y traje de la política, se haya inficionado la Corte de estas y otras pestes; porque la corrupción de la edad, el paso frecuente a las naciones y el trato con las sectas trabucan y barajan los usos y costumbres provinciales; nos llevan unas y nos dejan otras, y los vicios y virtudes continuamente viven peregrinas por el mundo. Y con especialidad, los españoles siempre fueron los micos de la especie: todo lo quieren imitar, viven con los ojos antojadizos y los gustos avarientos; y sin consultar a la razón, enamorados de las superficies, califican de mejoría las extravagancias» (pp. 170-71). «No examina el que quiere enmaridar si la mujer es honesta, recatada y vergonzosa, sino si trae dinero, si tiene chiste, si sabe danzar, si habla con descoco y, últimamente, si observa el ritual de las modas» (p. 230).

en la diferencia de los sexos: «Desdichada edad aquella en que los hombres viven afeminados!», dice el Espíritu Santo —dijo Quevedo— ; y en nada se deja conocer mejor la infelicidad de este siglo que en esta transformación y metamorfosis»<sup>76</sup>. Esos nuevos hábitos de consumo y formas de sociabilidad se vinculan doblemente, en la sátira de Torres, a la situación política del país. Los considera producto de la introducción de perniciosos hábitos en la Corte («en Palacio y en las casas grandes, que son las que arrojan de sí la ley de los usos y novedades»), en buena medida ligados al cambio de dinastía, aunque esta relación la insinúa muy levemente y distinguiendo con habilidad entre los «buenos» y los «malos» usos franceses<sup>77</sup>. Y, a su vez, presenta la corrupción de las costumbres como origen de males políticos, en cuanto que causa de distracción y «afeminamiento» de los «hombres graves y ocupados en el gobierno», es decir, de pérdida de virtudes políticas, consideradas «viriles» por excelencia<sup>78</sup>.

En otro registro diferente del satírico, el de los proyectos reformistas del reinado de Felipe V, se encuentra también esa perspectiva que incluye en un mismo diagnóstico de los «males» del país y en unas mismas propuestas de regeneración las costumbres públicas y privadas, la situación económica y las instituciones de gobierno. Es el caso de José del Campillo y Cossío, efímero secretario de Hacienda desde 1741 hasta su inesperada muerte en 1743, en sus escritos de 1741 *Lo que hay de más y de menos en España y España despierta*, que circularon ampliamente manuscritos y, pese a los intentos de publicarlos a finales del XVIII, no vieron la luz hasta dos siglos más tarde<sup>79</sup>. Son obras en las que las propuestas reformistas se vuelcan en un lenguaje

---

<sup>76</sup> *Ibidem*, p. 339.

<sup>77</sup> «[D]esde el principio de este siglo... empezaron los españoles a gastar cabelleras, pliegues y tacones, y con la elección del traje bebieron la lengua y las costumbres a los malos franceses; y habiendo venido a Castilla lo mejor de la Francia, escogieron para su imitación las relajaciones, y arrinconaron la discreta política de aquel reino. Los franceses son, como todos los hombres, malos y buenos; y acá sólo hemos tomado las borracheras y disoluciones de los malos, y no conocemos la aplicación, el estudio y la virtud de los buenos» (*Ibidem*, pp. 331-32).

<sup>78</sup> «Más cuidan de que la peluca esté bien peinada, el bastón bien limpio, el coche bien pintado, y toda su persona bien rapada y engomada, que de acudir a socorrer las necesidades de las viudas, de los soldados y de los pretendientes. Por no mancharse en el bufete los encajes de la vuelta, que son enaguas de las manos, dejan de firmar un despacho en cuya expedición pronta consiste la quietud de una ciudad o la felicidad de una armada». *Ibidem*, p. 339.

<sup>79</sup> José del Campillo, *Dos escritos políticos: Lo que hay de más y de menos en España. España despierta*. Estudio preliminar de Dolores Mateos, Oviedo, Junta General del Principado de Asturias, 1993.

todavía barroco y en un rígido molde formal marcado por la ordenación alfabética. En ellas, las denuncias morales contra «la lujuria desatada», «la relajación permitida», los «vicios» o las «mujeres públicas» se engarzan sin solución de continuidad en una panorámica de los obstáculos que había que erradicar para conseguir la «regeneración» del país: la debilidad productiva, la precariedad de las comunicaciones, las barreras feudales y aduaneras a los transportes, la confusión fiscal o la excesiva proliferación del clero.

Junto al diagnóstico, el remedio: los escritos de Campillo constituyen un recetario de soluciones, en las que las propuestas económicas características del mercantilismo tardío, profundamente influido por el Colbertismo francés (fomento de las obras públicas y de las manufacturas a través de una política intervencionista, clarificación hacendística, estímulos al crecimiento de la población) se combinan con la defensa de una intensa política de control social, justificada con razones tanto morales como utilitarias y concretada en la reclusión y criminalización de pobres, vagabundos y prostitutas. Se ha visto en ello la expresión de un autor y un político «situado entre dos mundos», el del moralismo barroco y el emergente del proyectismo dieciochesco<sup>80</sup>. Sin embargo, esa trabazón de inquietudes morales y económicas fue inherente también al propio reformismo ilustrado. En efecto, este no sólo fue sinónimo de proyectos y de realizaciones económicas, administrativas o culturales, sino que incorporó un profundo esfuerzo por la «reforma de las costumbres», la implantación de nuevas pautas de conducta públicas y privadas, pretendida tanto a través de medidas legislativas e instrucciones políticas como de una activa intervención sobre los comportamientos a través de la literatura, que alcanzaría sus más claras manifestaciones en las últimas décadas del siglo.

Así se aprecia, por ejemplo, en la polémica sobre el lujo en la segunda mitad del siglo XVIII. Los autores implicados en ella tendieron a idealizar el pasado español, atribuyendo el lujo «excesivo» y las costumbres «disolutas» de su época al influjo extranjero, intensificado en su propia época. En 1788, José Isidoro Cavaza lamentó en su *Conversación política sobre el lujo* la profusión de los gastos suntuarios (en el vestido, la vida social —bailes, refrescos, comidas— y el acondicionamiento de los interiores domésticos), su falta de correspondencia con la adscripción estamental y su orientación hacia productos extranjeros; en el mismo año, uno de los folletos anónimos publicados con motivo del debate sobre la introducción de un traje nacional para las damas contrapuso a los «excesos» suntuarios de la época una visión idealizada del tiempo de los Reyes Católicos, presentando el advenimiento de los Austrias como el inicio de una sustitución de las austeras costumbres nacionales por hábitos extranjeros, corruptores de la moralidad

---

<sup>80</sup> *Ibidem.*, p. LXIX del estudio preliminar.

del país<sup>81</sup>. En la misma línea, Felipe Rojo de Flores desarrolló en su *Invectiva contra el lujo, sus profanidades y excesos* (1794) una historia del vestido que atribuía al contacto continuado con pueblos extraños, desde los fenicios y romanos en la Antigüedad a los franceses en el siglo XVIII, la responsabilidad por el abandono del sobrio vestido y las costumbres austeras propias de los españoles<sup>82</sup>. Apreciaciones de novedad que contrastan con las continuas denuncias del lujo y la confusión de las apariencias en la literatura moral y satírica del Siglo de Oro y con los reiterados intentos de restablecer la distinción, tanto por la Iglesia como por la monarquía, a lo largo de las centurias anteriores.

La *Historia del lujo y de las leyes suntuarias* (1788) de Sempere y Guarinos, aunque también animada de un propósito demostrativo, en este caso dirigido a probar la inutilidad de las prohibiciones, arroja una mirada más matizada sobre la relación entre pasado y presente. Partía de la idea de que el lujo había existido en todos los tiempos, por lo que cualquier evocación de una edad dorada de sencillez y pureza de las costumbres obedecía más a la nostalgia o a la distorsión interesada de los testimonios que a la realidad. Esa convicción impregnó el recorrido de Sempere por la historia, introduciendo en él matices significativos con respecto a los tópicos más extendidos entre los detractores del lujo. Así, precisó que bajo el reinado de los Reyes Católicos habían comenzado a difundirse ciertos usos suntuarios y a emitirse prohibiciones y afirmando a la vez el crecimiento del lujo en tiempos de Carlos V, pero cuestionó la supuesta austeridad de las costumbres en época de Felipe II, a la que se remitían muchos de los detractores del lujo. En tiempos de los Austrias del siglo XVII situó los máximos excesos suntuarios, en especial bajo Carlos II, cuyo reinado presentaría, también en este aspecto, como la sima más profunda de la decadencia, subrayando la ineficacia de sus disposiciones en materia suntuaria y restando importancia a otras medidas de reforma<sup>83</sup>. En contraste con él, Sempere invistió el ascenso al trono de la nueva dinastía de expectativas de transformación política y económica, pero también de las costumbres y la vida cotidiana:

«La entrada de una familia extranjera en el trono de qualquiera nación que sea, debe producir naturalmente una revolución notable en su sistema político, carác-

---

<sup>81</sup> José Ignacio Cavaza, *Conversación política sobre el lujo, daños que causa al Estado, modo que ha tenido de entronizarse y medios de ataxarle*, Madrid, Joseph Doblado, 1786, pp. 7-10. *Respuesta a las objeciones que se han hecho contra el proyecto de un traje nacional para las damas*, Madrid, Imprenta Real, 1788, cap. IV.

<sup>82</sup> Francisco Rojo de Flores, *Invectiva contra el lujo, sus profanidades y excesos, por medio de propias reflexiones, que persuaden su inutilidad*, Madrid, Imprenta Real, 1794.

<sup>83</sup> Sempere y Guarinos, *op. cit.*, t. II, caps. I-VI.

*ter y costumbres*. La Casa de Austria, por muerte de los Reyes Católicos, la había producido ya muy grande en España, mudando casi enteramente su constitución antigua. La de la Augusta familia de Borbón ha producido otra en este siglo»<sup>84</sup>.

En esta, como en otras de sus obras, Sempere y Guarinos presentó el reinado de Felipe V, según sería habitual, por convicción o conveniencia, entre los ilustrados de la segunda mitad del siglo, como época de inicio de las reformas que habrían permitido salir a la monarquía hispánica de la decadencia, preludivando el auge del reformismo bajo el reinado de Carlos III<sup>85</sup>. Elogió las intenciones reformadoras de los primeros gobiernos borbónicos en sus medidas concernientes al vestido y el consumo suntuario. Así, ensalzó al monarca por haber erradicado con su ejemplo las golillas, consideradas por los ilustrados símbolo del ideal nobiliario y rentista y del desprecio por el trabajo manual, presentando la introducción de la moda francesa como una alternativa preferible<sup>86</sup>. Aprobó también los intentos de eliminar el uso de largas capas y sombreros anchos a modo de embozo (a través de bandos emitidos en 1716, 1719, 1723, 1729, 1737, 1740 y 1745), viendo en ello una encomiable iniciativa, que sería retomada bajo el gobierno de Esquilache, contra hábitos considerados peligrosos para el orden público<sup>87</sup>. Alabó, asimismo, la preocupación del monarca por la «modestia y decencia» del vestido de las mujeres y el apoyo mostrado a obispos y prelados en sus esfuerzos por erradicar las «modas escandalosas». Sin embargo, insistió en que las leyes emitidas durante el reinado en materia suntuaria, principalmente la pragmática de 15 de noviembre de 1723 (recopilando la legislación

---

<sup>84</sup> *Ibidem*, vol. II, p. 139. Cursiva nuestra.

<sup>85</sup> En el plano cultural ofreció una visión aduladora y exageradamente rupturista: «Apenas subió Felipe V al trono, cuando el espíritu humano empezó en España a hacer sus esfuerzos para salir de la esclavitud y el abatimiento a que lo tenía reducido el imperio de la opinión. Aquel gran Rey dio muy presto a conocer el alto concepto que le merecían las Ciencias y las Artes; y que convencido de su importancia, estaba muy dispuesto para favorecerlas». Juan Sempere y Guarinos, *Ensayo de una biblioteca española de los mejores escritores del reinado de Carlos III*, Madrid, 1785 (ed. facsímil, Madrid, Gredos, 1969), t. I, pp. 53-54.

<sup>86</sup> «Como sabía el grande influxo que tiene los trages en el genio y las costumbres de las naciones, y que el español fomentaba la desidia, tanto por su forma como por la opinión que reynaba generalmente, de que la golilla se envilecía exercitando con ella los oficios mecánicos, desde luego concibió el designio de variar el trage nacional». Sempere, *Historia del luxo...*, *op. cit.*, vol. II, p. 144. Sobre la golilla precisó que no era tradición inmemorial en España, sino innovación reciente del reinado de Felipe IV (p. 145).

<sup>87</sup> *Ibidem*, vol. II, p. 165.



anterior) y su clarificación por bando de 7 de diciembre de 1724, habían sido sistemáticamente incumplidas, lo que venía a probar su tesis sobre la inutilidad de las prohibiciones en materia de consumo suntuario<sup>88</sup>. En suma, para Sempere y Guarinos la «revolución de las costumbres» que era de esperar del advenimiento de la nueva dinastía no habría tenido en aspectos de la vida cotidiana tales como el vestido el alcance deseable ni consecuencias equiparables a las de las transformaciones administrativas.

## EL REINO IMPASIBLE: LA MIRADA DE LOS VIAJEROS

Para los viajeros que visitaron España en la primera mitad del siglo XVIII, en especial los franceses, comprobar hasta qué punto el cambio dinástico, presentado como la «mayor de las revoluciones ocurridas en España», había tenido consecuencias más allá de lo estrictamente político, modificando el carácter y costumbres de los españoles, fue un elemento frecuente de reflexión y en algunos un verdadero eje en torno al cual organizaron su relato<sup>89</sup>. Así, por ejemplo, el *Viaje de Francia, de España, de Portugal y de Italia* de Esteban Silhouette (realizado en 1729-1730 y publicado en 1770) parte de ese interrogante explícito en el extenso capítulo introductorio titulado *De España en general y del carácter de los españoles*, afirmando para sus lectores franceses que el cambio político que había situado a los Borbones en el trono español debía despertar su interés por la historia y el destino del país vecino.

Al preguntarse acerca de la influencia que el cambio dinástico había tenido sobre las costumbres, los viajeros participaban de una idea sólidamente asentada en el siglo XVIII: la de la estrecha relación que guardaban el gobierno y la vida cotidiana, los regímenes políticos y el carácter de los pueblos. Una idea que compartían tanto quienes, en la línea de David Hume y su ensayo *Sobre los caracteres nacionales*, defendían explicaciones sociológicas e históricas de la diversidad de las costumbres y las inclinacio-

---

<sup>88</sup> Las disposiciones de Felipe V en materia de vestir aparecen recogidas en la *Novísima Recopilación...*, *op. cit.*, libro VI, título XIII: «De los trages y vestidos, y uso de muebles y alhajas». Leyes III (de 5 de noviembre de 1723, sobre la observación de la pragmática de Felipe II de 20 de marzo de 1565 acerca de la regulación del luto), X (bando de 9 de julio de 1761, repetido el 6 de noviembre de 1723 y en julio de 1745, prohibiendo el andar embozados en la Corte, especialmente en los corrales de comedias), XI (pragmática de 5 de noviembre de 1723 y 3 de octubre de 1729, con amplias disposiciones concernientes al uso de ornamentos, tejidos ricos, sedas, encajes, así como dorados y labrados en los carruajes).

<sup>89</sup> Silhouette, *op. cit.*, p. 201.

nes colectivas como quienes, siguiendo a Montesquieu en *Del espíritu de las leyes*, ponían el acento más bien en la influencia del clima sobre la configuración política, social y moral de los distintos países<sup>90</sup>. La respuesta al interrogante que se planteaban los viajeros solía ser negativa, desde una actitud a veces decepcionada y en ocasiones más bien satisfecha por lo que suponía la confirmación de tópicos seculares. Así, a juicio de Silhouette, el cambio político no había transformado las costumbres españolas, acercándolas a las francesas, ni borrado la hostilidad entre ambos pueblos: «El advenimiento de un príncipe francés al trono de España *no ha producido revolución tan grande en el carácter de los españoles*, como había lugar para envanecerse de ello; su aversión por los franceses ha disminuido mucho, pero no se ha aniquilado»<sup>91</sup>. De la misma opinión serían otros viajeros que, ya en pleno reinado de Carlos III, deploraron que el gobierno de los Borbones apenas hubiera contribuido a introducir en España costumbres extranjeras. «Los Pirineos son para ellos una barrera impenetrable para las costumbres de las otras naciones», dictaminaría en 1765 el anónimo autor de un *Estado político, histórico y moral del reino de España*, una de las obras de viajeros franceses más severas en su juicio sobre el país:

«La frecuentación de los extranjeros que, desde el reinado de la Casa de Austria, han ocupado todos los grandes cargos de la monarquía no ha cambiado nada, y cuatro reyes de la Casa de Borbón se han conformado, ellos y toda su Corte, al carácter nacional, que han adoptado sin que su reino y el comercio de la nación francesa hayan cambiado los abusos, los vicios y los defectos de ese país, aunque haya en él más de doscientos mil franceses establecidos en España»<sup>92</sup>.

Para sus predecesores de principios de siglo, las razones por las que el cambio dinástico no había producido la deseable transformación de las costumbres y las instituciones según el modelo francés estribaban en los inestables comienzos de una nueva dinastía entronizada tras una guerra civil, y obligada por ello a actuar con prudencia para afianzar su legitimidad: «En España, más que en ningún lugar del mundo, es preciso seguir las viejas reglas, por muy malas que sean y, sobre todo, en los comienzos de una nueva monarquía», afirmó el dominico francés Juan Bautista Labat<sup>93</sup>. Los viaje-

---

<sup>90</sup> David Hume, «Of National Characters», en *Political Essays*. Edición de Knud Haakonson, Cambridge-New York-Melbourne, Cambridge University Press, 1994, pp. 78-92; Charles Secondat, barón de Montesquieu, *Del espíritu de las leyes*, Madrid, Tecnos, 1985.

<sup>91</sup> Silhouette, *op. cit.*, p. 202. Cursiva nuestra.

<sup>92</sup> En García Mercadal, *Viajes de extranjeros...*, *op. cit.*, p. 563.

<sup>93</sup> Juan Bautista Labat, *Viajes en España y en Italia*. En García Mercadal, *Viajes de extranjeros...*, *op. cit.*, p. 141.

ros tendieron, pues, a subrayar la pervivencia de la tradición, atribuyéndola a la impotencia de Felipe V para modificar a su gusto los usos del país, en lugar de poner el acento en las novedades, imputándolas en buena medida al «gobierno de extranjeros», como hacía la crítica española.

Esta representación de España en los viajeros de la primera mitad del siglo XVIII estaba muy condicionada por la imaginación literaria, en particular por las influyentes obras de Mme. d'Aulnoy *Relation du voyage en Espagne* (1691) y *Mémoires de la cour d'Espagne* (1690). Algunos despreciaron la atención, a su juicio excesiva, que la escritora francesa prestaba a la vida privada, atribuyendo ese interés por temas «insustanciales» a la frivolidad propia de su sexo («las mujeres en general prefieren la distracción a la utilidad», afirmó desdeñoso al respecto Silhouette<sup>94</sup>). Sin embargo, no pocos utilizaron las descripciones de Mme. d'Aulnoy y casi todos dedicaron amplio espacio en sus propias obras a informar sobre la vida cotidiana y las costumbres, componente programático de las relaciones de viajes y de la reflexión, tan dieciochesca, acerca de los «caracteres nacionales»<sup>95</sup>.

Las descripciones de los viajeros en tiempos del primer rey Borbón no se alejan sustancialmente de las de sus predecesores del siglo XVII, lo que traduce tanto la continuidad de los estilos de vida o el carácter en todo caso paulatino de los cambios como la fuerza de las influencias literarias que les inducían a fijar su atención en determinados rasgos de la vida española<sup>96</sup>. Algunos apreciaron, tanto en la economía como en las formas de vida, los signos de la recuperación económica de las últimas décadas del siglo XVII, notablemente en el auge de la periferia, como muestran, por ejemplo, las descripciones que Labat (1705-1706) o Silhouette (1729-1730) ofrecieron de Cádiz, próspera cabecera del comercio americano, que imprimía ya entonces a la ciudad un carácter marcadamente burgués<sup>97</sup>. Pero en general, la impresión que transmitieron los viajeros de principios de siglo, como sus

---

<sup>94</sup> Silhouette, *op. cit.*, p. 240, entre otras críticas contra los viajeros anteriores, particularmente Mme. d'Aulnoy y Labat, a quienes acusó de escribir descripciones superficiales, interesadas y poco fiables.

<sup>95</sup> Por ejemplo, para Silhouette el viaje a España no resultaba interesante, como el más clásico viaje a Italia, para admirar ruinas, antigüedades y monumentos, sino «en cuanto se aplica a desarrollar el carácter de los españoles» (*ibidem*, p. 230).

<sup>96</sup> Una selección de relatos de viajes del siglo XVII, en José M<sup>a</sup> Díez Borque, *La vida española en el Siglo de Oro según los extranjeros*, Barcelona, Ediciones del Serbal, 1990.

<sup>97</sup> Labat la califica de «morada de comerciantes más que de nobleza y de gentes de letras», aunque deplora su configuración urbanística, de calles estrechas y tortuosas (Labat, *op. cit.*, pp. 123 y 127); Silhouette la considera la ciudad de Europa donde más corre el dinero (Silhouette, *op. cit.*, pp. 247-48).

predecesores y sus herederos, fue la de atraso e «incivilidad» en la vida cotidiana de los españoles. Los viajeros más cultos y de actitudes modernas ironizaron sobre las formas de la religiosidad, la importancia socialmente acordada a las devociones y rituales, los excesos de la predicación, la riqueza de las iglesias, la ignorancia de los fieles y del mismo clero, aunque por prudencia no extremaran sus críticas, conscientes de que, como observó el anónimo M\*\*\*, «en España no se admite burla alguna en cuestiones de religión»; una visión que, por otra parte, contrastaba con la credulidad reverente de peregrinos como el sastre picardo Guillermo Manier, que visitó Santiago de Compostela en 1726<sup>98</sup>.

Los viajeros comentaron, asimismo, con desagrado los hábitos alimenticios del país, que consideraban austeros y poco variados, como prueba, más que de la sobriedad y temperancia tradicionalmente atribuidas a los españoles, del escaso refinamiento y aprecio por los placeres gastronómicos y sociales de la comida: así, compararon desfavorablemente las mesas de los nobles con las de los burgueses de París<sup>99</sup>. También describieron de forma condescendiente las diversiones populares o compartidas por un público de variada condición social: la amplia afición por la música y el teatro (del que les sorprendió su carácter interclasista y la mezcla de «cosas profanas con las sagradas»), los rituales del Carnaval, las festividades religiosas, los festejos taurinos, y presentaron el abuso de las fiestas como una muestra más del carácter extremado y falto de moderación de los españoles<sup>100</sup>.

Se detuvieron en las formas de sociabilidad y relación amorosa entre los sexos, destacando, como los viajeros del siglo anterior, la pervivencia del estrado como signo de unos usos sociales fuertemente segregados<sup>101</sup>. Repro-

---

<sup>98</sup> M\*\*\*, *Viajes completos hechos en diversos tiempos en España, en Portugal, en Alemania, en Francia y en otras partes* (publicado en Amsterdam en 1700), en García Mercadal, *op. cit.*, p. 83. Por ejemplo, el rezo del rosario, percibido por Labat como una ocasión para la sociabilidad femenina y la conversación en la iglesia, la costumbre de los pordioseros de dar a besar imágenes, el desfile de penitentes en las procesiones, que los viajeros, incluso los de condición eclesíástica, contemplaban con ironía y desagrado (M\*\*\*, *op. cit.*, pp. 72-74 y p. 82; Labat, *op. cit.*, pp. 115, 139; Silhouette, *op. cit.*, pp. 222-223; Louis de Rouvray, duque de Saint-Simon, «Viaje a España» (1721-1722), en sus *Memorias*, pp. 333, 336-337). Guillermo Manier, *Diario de viaje*, pp. 355, 364-365, 368-369, en cambio, en su peregrinación a Santiago recogió las leyendas, tradiciones y milagros de los lugares visitados sin cuestionar su veracidad y compiló extensas listas de las reliquias custodiadas en las catedrales de Oviedo y Santiago. Todos estos textos, en la edición de García Mercadal, *op. cit.*

<sup>99</sup> M\*\*\*, *op. cit.*, p. 71. Mezquindad que, según otros viajeros, trocaban en exceso cuando comían en casa ajena (Silhouette, *op. cit.*, p. 229).

<sup>100</sup> Silhouette, *op. cit.*, p. 229; M\*\*\*, *op. cit.*, pp. 75-79, 83, 87.

<sup>101</sup> Labat, *op. cit.*, p. 128.

dujeron también los tópicos sobre las argucias y estratagemas por las cuales la fuerza de las pasiones burlaba en España la estrecha vigilancia de la honra y el encierro femenino, para desembocar en amores apasionados y en violentas venganzas. Así, pocos omitieron referirse a la iniciativa amorosa de las mujeres y a su ingenio y atrevimiento para aprovechar cualquier posibilidad de traspasar los muros domésticos (por ejemplo, con motivo de la asistencia a la iglesia), a los equívocos que producía la costumbre de cubrirse el rostro con el manto (las célebres «tapadas»), al erotismo asociado a la ocultación de los pies de las mujeres o a la facilidad de los españoles para resolver por las armas las menores ofensas al honor<sup>102</sup>. Resuenan en todo ello ecos de referencias librescas, a veces declaradas: de la literatura española («varios libros españoles están llenos de esos encuentros», admitió M\*\*\*), particularmente del teatro, con sus intrigas amorosas y sus lances de espada, y de las relaciones de viajeros anteriores, en particular Mme. d'Aulnoy o Bertaut<sup>103</sup>.

Estas apreciaciones remitían a ideas extendidas sobre la influencia del clima en la moral y los usos nacionales, que cristalizaron en *Del espíritu de las leyes* de Montesquieu en una teoría de las pasiones, su relación con el clima y su regulación por los diversos sistemas políticos para producir el orden de las costumbres<sup>104</sup>. De los climas cálidos como el español se suponía que inflamaban las pasiones amorosas en hombres y mujeres, produciendo «celos extremados», «pasiones abrasadoras del bello sexo», «violentísima inclinación por el sexo» por parte de los varones, así como las pulsiones violentas que favorecían la resolución armada de los conflictos. Se pensaba que esa exacerbada sensualidad, falta de autocontrol, imponía el encierro de las mujeres y el ejercicio despótico de la autoridad conyugal como únicos (e ineficaces) medios de preservar la honra, a la vez que disminuía la

---

<sup>102</sup> *Ibidem*, pp. 169-170 (sobre la asistencia a los oficios religiosos como pretexto para conversar y galantear); M\*\*\*, *op. cit.*, pp. 68-69 (sobre el contraste entre la fuerza de los celos y el gusto de las mujeres por el galanteo o las libertades en el trato callejero) y p. 70 (relato horrorizado sobre las muertes en duelos por dirigir la palabra a una mujer acompañada, abofetear a un hombre o arrojarle un sombrero); Johann Eberhard Zetzer, *Viaje por España* (1718), en García Mercadal, *op. cit.*, p. 275 (sobre la exhibición del pie, presentada por los viajeros, desde Mme. d'Aulnoy, como máximo gesto de intimidad y entrega amorosa).

<sup>103</sup> Díez Borque, *op. cit.*, pp. 84-86. Deleito Piñuela, *op. cit.*, pp. 18, 21, 55, 59-60, 82. El anónimo «M\*\*\*» reconoció la influencia mutua entre el teatro español y el francés: «imitan algunas veces a los franceses en sus obras, como a su vez les imitan a ellos en París» (M\*\*\*, *op. cit.*, p. 83).

<sup>104</sup> Montesquieu, *op. cit.*, especialmente libro XVI: «Cómo se relacionan las leyes de la esclavitud doméstica con la naturaleza del clima».

capacidad procreadora de los hombres y los sometía, a través del deseo, al imperio de las mujeres («esclavos de sus queridas y amos de sus esposas»)<sup>105</sup>. Esas ideas condicionaban la representación que los viajeros ofrecieron de las costumbres amorosas y el carácter de los españoles, asemejándolas a los rasgos de despotismo político y sensualidad desmedida con que el imaginario europeo invistió al mundo oriental, particularmente al Imperio turco, y anticipando los relatos orientalizantes de los viajeros románticos del siglo XIX por España.

En efecto, la imagen que transmitieron los viajeros de la primera mitad del siglo XVIII sobre la moral y las costumbres amorosas de los españoles apenas se diferenciaba de la de los relatos de viaje del XVII, influidos a su vez por novelas y comedias, que ponían el acento en la alteridad de los usos, la severidad de las normas y la violencia de las pasiones con respecto a otros lugares de Europa. No prestaron, por ejemplo, atención alguna a la costumbre del «chichisveo», que tantas condenas suscitaba entre sus contemporáneos españoles, fuese porque se hallaba menos extendida de lo que eclesiásticos y escritores satíricos daban a entender o porque producía poca extrañeza a los viajeros acostumbrados a los usos galantes de la buena sociedad francesa. Serían los viajeros ingleses e italianos de la segunda mitad de siglo quienes mostrarán sorpresa por ese hábito. Para ellos la costumbre del chichisveo no se correspondía con los tópicos literarios del encierro y el recato de las mujeres españolas y constituía la muestra más visible de una profunda transformación de las prácticas amorosas y los usos sociales cuyo origen situaron, con una visión rupturista, en el cambio de dinastía («Los celos, desde el advenimiento de los Borbones, han descansado en paz», sentenciaría Edward Clarke en 1763)<sup>106</sup>. Por el contrario, quienes viajaron a España en tiempos de Felipe V no apreciaron cambios significativos que modificaran su imagen preconcebida de un país primitivo en sus pasiones y novelesco en sus formas de galanteo.

Los viajeros describieron también los usos del vestido en los diferentes territorios y en los distintos grupos de la sociedad española, deteniéndose, lógicamente, en aquellos hábitos que les resultaban más extraños, como las capas y cotillas, pero señalando también, ya hacia 1730, la difusión del vestido a la francesa entre nobles, burgueses y soldados, frente a la pervivencia de la antigua moda española entre los magistrados y las gentes del campo<sup>107</sup>. Sin embargo, para los visitantes la introducción de las modas de su país no

---

<sup>105</sup> Zettner, *op. cit.*, p. 275; Silhouette, *op. cit.*, pp. 214, 228; M\*\*\*, *op. cit.*, p. 71.

<sup>106</sup> Edward Clarke, *Letters concerning the Spanish nation, written in Madrid during the years 1760 and 1761*, Londres, 1763, p. 341.

<sup>107</sup> Silhouette, *op. cit.*, pp. 227, 230, entre otros muchos.

había ido acompañada de un refinamiento de las costumbres al estilo francés entre las clases dirigentes españolas. Así, el duque de Saint-Simon, embajador en la Corte de Felipe V, contrastó el trato social en su opinión limitado y excesivamente ceremonioso entre las gentes españolas «de calidad» con las relaciones más fluidas de los residentes extranjeros («hombres y mujeres comían y vivían a la francesa, en libertad, y se reunían mucho entre ellos en diversas casas»)<sup>108</sup>. Él participó y dio noticia de las nuevas formas de sociabilidad extendidas en el siglo XVIII entre las elites españolas: los paseos, las visitas a las damas, los «recados» enviados por éstas a los caballeros a través de sus sirvientes o la asistencia mixta a espectáculos musicales, bailes y fuegos de artificio. Sin embargo, apreció en todas esas ocasiones el peso de fórmulas de trato y obligaciones altamente codificadas, como las que, según sus descripciones, regían los recibimientos y las despedidas de los invitados según su rango. Frente al envaramiento en el trato de la buena sociedad española, por influencia del ritual cortesano o por respeto a una noción tradicional de la etiqueta, evocó implícitamente la afectada naturalidad de los gestos y las acciones, la elegancia aparentemente casual en el trato que definían la distinción en los salones parisinos de la Regencia, en reacción, precisamente, contra la rigidez de la etiqueta de la corte de Versalles desde finales del siglo XVII<sup>109</sup>. Desde su perspectiva de noble francés, echó de menos, en suma, en la buena sociedad española lo que para él constituía la «civilidad» como código de comportamiento distinguido pero presidido por normas distintas de las que gobernaban la vida palaciega. De esa apreciación negativa de la nobleza española exceptuó a algunas casas y, especialmente, a un puñado de aristócratas cuya magnificencia, cultura y conversación les permitiría, a su juicio, figurar entre lo más granado de la nobleza cortesana francesa: la condesa de Lemos (futura marquesa de Sarria), la duquesa viuda de Osuna y la marquesa de Grimaldi, manifestación de lo que en una generación posterior constituirían las grandes damas animadoras de tertulias y salones<sup>110</sup>.

Así, mientras que los moralistas extremaban el contraste entre los tiempos pasados y los presentes, los viajeros, partiendo de otras expectativas, subrayaron más bien la continuidad de las costumbres a principios de siglo. Para sus predecesores de las primeras décadas del siglo, el cambio político a su juicio apenas había alterado unos usos que les parecían atrasados y

---

<sup>108</sup> Saint-Simon, *op. cit.*, pp. 333-334.

<sup>109</sup> Caroline Lougee, «*La Paradis des Femmes*». *Salons and Social Stratification in Seventeenth-Century France*, Princeton, Princeton University Press, 1976. Jacques Revel, «Los usos de la civilidad», en Chartier, *op. cit.*, pp. 169-209.

<sup>110</sup> Saint-Simon, *op. cit.*, p. 334.

poco civilizados, en comparación con los propios, y anclados en los determinismos de un «carácter nacional»<sup>111</sup>. Incluso las costumbres de la Corte se les antojaron poco refinadas. La ciudad de Madrid, villa mediocre (de calles sucias y mal empedradas, teatros pobres, casas guarnecidas, incluso las más ricas, sin gusto ni refinamiento), y las propias residencias reales (el Alcázar, el Retiro, el nuevo Palacio Real) aparecen descritas sin ningún entusiasmo<sup>112</sup>. Tampoco la Granja de San Ildefonso, la gran realización arquitectónica y auténtico símbolo del reinado de Felipe V, les mereció elogios, sino más bien críticas por su estilo y construcción («muy poca cosa y de muy mal gusto», según Silhouette) y por la elección de un emplazamiento alejado e inhóspito, al que era habitual referirse en Madrid como «aquel desierto» y en el que la propia Isabel de Farnesio confesó, en carta al mariscal de Tessé, vivir descontenta por su aislamiento<sup>113</sup>. Esa lejanía irritaba a los embajadores extranjeros porque dificultaba las gestiones diplomáticas y la llegada de los correos, pero también parece haber desagradado a los viajeros porque impedía que la Corte actuara como centro irradiador de civilización y refinamiento de las costumbres.

Los viajeros opinaron también sobre las figuras del rey y las reinas consortes, enjuiciando sus relaciones y su actuación en asuntos de gobierno en el lenguaje propio de una época en la que la actividad política se estructuraba en buena medida a través de vínculos familiares y personales, y en la que la percepción de la institución monárquica no disociaba los aspectos públicos y privados de la realeza. Así, elogiaron a M<sup>a</sup> Luisa de Saboya por sus virtudes personales y su papel durante la guerra de Sucesión, constataando la popularidad de que gozaba entre sus súbditos<sup>114</sup>. Apreciaron, así-

---

<sup>111</sup> Orgullo, vanidad, soberbia, ambición, severidad, sobriedad y gravedad, resistencia a las penurias y aspiración a la gloria, indolencia para el trabajo y valor en la guerra y conquista constituían en la tradición de la literatura de viajes rasgos tópicos del carácter de los españoles (Silhouette, *op. cit.*, pp. 223 y ss.; Zettner, *op. cit.*, p. 275; Díez Borque, *op. cit.*, pp. 41-50).

<sup>112</sup> Silhouette, *op. cit.*, p. 254; en las fechas de su viaje funcionaban en la Corte el teatro italiano de Francesco Bartoli (desde 1708), y el coliseo de los Caños del Peral, desde 1718. En cambio, el peregrino Menier, hombre de escaso mundo, la consideró una ciudad «hermosa, grande, comercial» (Menier, *op. cit.*, p. 376).

<sup>113</sup> Silhouette, *op. cit.*, p. 258. Saint-Simon lamentó su emplazamiento en un lugar frío y rodeado de altas montañas que restaban majestuosidad a la edificación (Saint-Simon, *op. cit.*, p. 346), y muchos lo compararon desventajosamente con los palacios reales franceses. La oposición política cortesana ironizó sobre la abdicación y el retiro «eremítico» de Felipe V. Henry Kamen, *Felipe V. El rey que reinó dos veces*, Madrid, Temas de hoy, 2000, pp. 178-181. Egido, *op. cit.*, p. 147.

<sup>114</sup> Silhouette alaba su «abnegación» e «intrepidez que parecía superior a su edad y a su sexo», al asumir el gobierno durante la estancia de Felipe V en Italia y el inicio de la



mismo, el poderoso influjo de Isabel de Farnesio en el gobierno y en la política internacional de la monarquía, haciéndose eco de la opinión extendida que la consideraba poseedora de gran ascendiente sobre un rey débil<sup>115</sup>. Sin embargo, sus comentarios no tienen la dureza de los libelos clandestinos españoles, que censuraron las maniobras internacionales para colocar a los infantes en el trono de los principados italianos como estrategias particulares de la reina en favor de sus hijos, y la retrataron como una mujer ambiciosa que ejercía una influencia ilegítima sobre el rey por la sensualidad de éste, simplificando así la relación entre ambos, que parece haber sido de estrecha colaboración política y afecto personal. Tampoco tienen la acritud de un viajero posterior, el barón de Bourgoing, que la presentó como una mujer intrigante que habría manejado a su antojo a su esposo, primero, y a su hijo Carlos III, después<sup>116</sup>.

Y ello quizá porque los viajeros no estaban tan directamente implicados como los autores de sátiras y libelos en los conflictos internos de la política española, desencadenantes de campañas de opinión que explotaron la desconfianza arraigada en el imaginario colectivo hacia el «gobierno», directo o indirecto, de las mujeres. Los elogios de Saint Simon al papel mediador que ejerció Isabel de Farnesio suavizando las tensiones entre él y el rey, las alabanzas de Silhouette a su descendencia, numerosa y bien parecida, o los testimonios de los embajadores sobre su participación en las audiencias tienen un tono menos negativo<sup>117</sup>. Algunos de estos comentarios hacen una lectura distinta de la actuación de la reina en el ejercicio de las mismas funciones por las que otros la cuestionaron, como asistir al rey y participar de la política dinástica. Otros remiten a facetas menos problemáticas del papel de reina consorte, como la de proporcionar herederos a la Corona, subrayada esta última por los retratos oficiales de pintores como Van Loo, que presentaban a Isabel de Farnesio rodeada de sus hijos e hijas. Todos, en

---

Guerra de Sucesión; «llena de dulzura y de piedad, se ha hecho amar de los españoles». Silhouette, *op. cit.*, pp. 203, 210. Sobre la imagen pública de M<sup>a</sup> Luisa de Saboya, única reina española del siglo XVIII que se libró de la sátira, véase Egido, *op. cit.*, p. 96.

<sup>115</sup> Silhouette, *op. cit.*, p. 212. Egido, *op. cit.*, pp. 112-113 y capítulo 2.3.

<sup>116</sup> «Muerta para el mundo y hasta para la luz del día [tras la muerte de Felipe V], parecía no ocuparse más que de su salud y de la salvación de su alma; cuando en 1759 la muerte de Fernando VI y la subida al trono de su hijo Carlos III, a la sazón rey de Nápoles, despertaron en el fondo de su corazón las ambiciones dormidas. Reapareció en la Corte, donde ejerció hasta el fin de sus días un influjo tan poderoso como el que ejerciera junto a Felipe V, monarca y esposo de los más débiles». Barón de Bourgoing, *Paseo por España*, en García Mercadal, *op. cit.*, p. 952.

<sup>117</sup> Saint-Simon, *op. cit.*, p. 348; Silhouette, *op. cit.*, p. 212; Kamen, *op. cit.*, pp. 164, 170, 197, 204, 214, 235.

suma, muestran que en el Antiguo Régimen se reconocía a la figura de la esposa del rey unas atribuciones políticas que, no obstante, debían combinarse, en frágil equilibrio, con la discreción y la reserva exigidas a su sexo.

## EPÍLOGO PRUSIANO

A finales de siglo volvemos a encontrar, en el lugar más inesperado, una reflexión sobre las costumbres públicas y privadas de los españoles y sobre la influencia del cambio dinástico en su transformación. Su autor no fue un viajero, sino un filósofo y erudito, Christoph Meiners (1747-1810), profesor en la Universidad de Göttingen y presidente de la Academia de Ciencias de la misma ciudad. Adversario de Wolff y de Kant y admirador de Rousseau, publicó una serie de tratados histórico-comparativos sobre la evolución de las costumbres a través de los tiempos, entre ellos una extensa *Historia del sexo femenino: visión de los hábitos, costumbres e influencia de las mujeres en todas las naciones, desde los tiempos más antiguos a nuestros días* (*Geschichte das Weiblichkeit*), editada entre 1788 y 1800 y traducida al inglés en 1808<sup>118</sup>. La obra constituía una refutación explícita del modelo ilustrado de comprensión del progreso de las sociedades, con su interpretación en clave fundamentalmente sociológica de las diferencias nacionales y su énfasis en el papel civilizador de las mujeres y de la sociabilidad y el trato entre los sexos. Frente a él, Meiners sostuvo, como muchos de sus contemporáneos, tesis rousseaunianas sobre la conveniente y natural circunscripción de las mujeres a la esfera privada de la moral y la familia.

Este filósofo alemán jamás viajó a España, pero utilizó ampliamente los relatos de los viajeros europeos de los siglos XVII y XVIII, franceses (Mme. d'Aulnoy, Mme. de Motteville, Brunel, Labat, Bourgoing), ingleses (Clarke, Townsend) e italianos (Caimo), así como la literatura de ficción (Brantôme, Duclos). Puso los datos y apreciaciones de todos ellos al servicio de su propia tesis racial de interpretación de las diferencias nacionales. En concreto, utilizó el caso de España para demostrar la profunda alteridad de sus costumbres con respecto al resto de las europeas en los siglos XVI y XVII, singularidad que decía condicionada por la mezcla de sangre árabe y judía y definida por el encierro de las mujeres y la obsesión por la honra<sup>119</sup>. En el

---

<sup>118</sup> Christoph Meiners, *History of the Female Sex: A View of the Habits, Manners and Influences of Women, among all Nations, from the Earliest Ages to the Present Time*. 4 vols. Traducción inglesa de F. Shoberl, Londres, 1808. Las traducciones de citas al castellano son nuestras a partir de esta edición inglesa.

<sup>119</sup> *Ibidem*, vol. III, cap. I: «On the State of the Female Sex in Spain, from the Commencement of the Sixteenth till about the Middle of the Seventeenth Centuries», pp. 1-46.

siglo XVIII, proseguía esa aguda diferencia habría cedido bajo el afrancesamiento de las costumbres, tendencia general en la Europa de la época que, en opinión de Meiners, el cambio dinástico paradójicamente no habría intensificado de forma particular en España: «El advenimiento de Felipe V al trono español produjo un cambio menor en la nación española, e incluso en la corte, de lo que el mero ejemplo de los corruptos franceses, súbditos de un déspota, había tenido en Holanda, libre pero corrompida»<sup>120</sup>. Así, pese a consignar algunos cambios en los hábitos de vestir (abandono del tontillo e implantación de las pelucas) y otros aspectos de la vida palaciega, Meiners recogió de los viajeros franceses la idea de que el rey y su Corte se habían hispanizado<sup>121</sup>. Esa impresión, contraria al escaso interés por adaptarse a las costumbres del país que lamentaron sus súbditos e incluso advirtió alarmado a su nieto Luis XIV, le permitía opinar, contra lo que afirmaban los contemporáneos, que a mediados de la centuria los españoles eran todavía «de todas las naciones de Europa los menos afectados por la manía de imitar a los franceses, contrariamente a lo que se podía esperar, puesto que habían sido gobernados durante más de medio siglo por un soberano de la casa de Borbón»<sup>122</sup>.

Meiners caracterizó, en cambio, la España de finales del XVIII como una sociedad en la que el encierro de las mujeres a la musulmana había sido sustituido, en un movimiento pendular hacia el otro extremo, por la libertad excesiva del trato entre los sexos, el imperio de la moda y la tiranía del cortejo, lejos de la «moderación» de las costumbres que consideraba propia de un país verdaderamente civilizado, y cuya clave situó en buena medida en la modestia femenina<sup>123</sup>. Su recorrido histórico cierra así un círculo acorde con su tesis moral y política sobre el proceso de civilización europeo, en el que asignó a España, una suerte de Asia en Europa, un lugar marginal. Frente a Francia, símbolo de los excesos de la civilización, y a los países septentrionales, en los que encarnó un ideal de costumbres morigeradas y conte-

---

<sup>120</sup> *Ibidem*, vol. III, p. 287, en cap. IX: «Of the Influence of the Court of Luis XIV and of French Manners in general on the other Courts and Nations of Europe».

<sup>121</sup> Así, afirma que, pese a la «revolución» que supusieron el abandono del tontillo o la adopción de modas francesas en la Corte, «en otros aspectos, los sexos en España continuaron vistiéndose, viviendo y practicando las mismas galanterías de siempre. Felipe V, a quien la naturaleza había hecho un español más que un francés, se adaptó fácil y alegremente a las costumbres españolas, y la mayoría de los franceses de ambos sexos que lo acompañaron a España, o que se habían establecido anteriormente en aquel país, siguieron su ejemplo» (*Ibidem*, vol. III, p. 288).

<sup>122</sup> *Ibidem*, vol. IV, p. 3.

<sup>123</sup> *Ibidem*, vol. IV, p. 315.

nidas, España aparecía sometida a perpetuar la herencia musulmana o a remedar frívolamente costumbres extranjeras. Tan sólo valoró positivamente la nula influencia que en la España del siglo XVIII, a diferencia de Francia, y afortunadamente en su opinión, ejercían las mujeres en los asuntos públicos<sup>124</sup>. De ahí se deriva su valoración ambigua de Isabel de Farnesio, en la que se transparenta su profunda ambivalencia hacia el personaje y lo que representaba: la figura de una mujer que dispuso de poder y lo ejerció de forma efectiva. Ambivalencia puesta de relieve en los largos párrafos que dedicó a la reina y en la forma en que presentó, exagerándolos, su papel y sus logros tanto en la política internacional como en el gobierno de la monarquía, componiendo un retrato a la vez fascinado y reprobador<sup>125</sup>. La talla política de Isabel de Farnesio suscitó los elogios de Meiners, quien, no obstante, como Rousseau y otros muchos de sus coetáneos, temió y censuró como ilegítima la influencia de las mujeres en lo público, bien directamente o a través de la relación con los hombres, y en consecuencia comparó a la esposa de Felipe V con Mme. de Maintenon, amante y después esposa de su abuelo Luis XIV, presentándolas a ambas como mujeres que se habían sometido a los deseos sensuales de sus regios maridos y colmado sus caprichos para satisfacer a través de ellos su propia ambición de mando<sup>126</sup>. Representante de las formas de ejercicio del poder propias del Antiguo Régimen, de un mundo político y un estilo de vida que muchos ilustrados de finales del siglo XVIII querían ver sustituidos por valores y prácticas que incorporaban una mayor distinción entre lo privado y lo público, la reina despertó su admiración a la vez que su condena.

Las reflexiones de este filósofo prusiano, observador indirecto e interesado de la España de su tiempo, permiten concluir, como el resto de los ejemplos que hemos venido utilizando, que la valoración de las costumbres y los estilos de vida en la España de la primera mitad del siglo XVIII dependió, en buena medida, de la perspectiva y la intención de quienes las juz-

---

<sup>124</sup> *Ibidem*, vol. IV, p. 333.

<sup>125</sup> «La reina Isabel de España pertenece ciertamente a la estirpe de las mujeres ilustres del último siglo, que ejercieron durante largo tiempo una influencia poderosa en los asuntos europeos. Elevó la nación española, contra la propia voluntad de ésta, desde el letargo y la imbecilidad en que se encontraba sumida. Favoreció la agricultura, el comercio y las manufacturas; creó una fuerza naval y militar formidable; mantuvo el sur de Europa durante treinta años en una continua conmoción; hizo correr ríos de sangre en Italia, Alemania y los Países Bajos, hasta conseguir al fin su objetivo de situar a sus hijos, para quienes procuró Sicilia y Parma» (*Ibidem*, vol. IV, pp. 4-8, cita pp. 6-7).

<sup>126</sup> Meiners se hace eco a este respecto de François Pinot Duclos, *Mémoires pour servir à l'histoire des moeurs du XVIIIe siècle*, París, Desjonquères, 1986.

gaban, que les inducían a subrayar bien la continuidad o bien el cambio, la pervivencia de las tradiciones nacionales o el influjo extranjero. Permite, asimismo, apreciar la conexión que, en forma de elogio o de condena, se estableció entre el cambio dinástico y político y las formas de la vida cotidiana, vínculo en ocasiones afirmado, en otras negado, pero casi invariablemente esperado. Y ello, a su vez, remite a la unión entre política y moral, gobierno y costumbres, propia de un tiempo que concebía de un modo distinto y menos escindido los ámbitos de la privacidad y la vida pública.

