

Cultura plebeya, una categoría para pensar históricamente

Tomás A. Mantecón Movellán*
Universidad de Cantabria

En 2018 se cumplieron 40 años desde que se editaran las consideraciones de Peter Burke sobre la cultura popular en la Europa Moderna¹. Este libro, imaginativo y científicamente estimulante en su concepción, supuso una colosal indagación analítica de los rastros legados por la capacidad creativa de la gente común en el arte y la artesanía, en la música, la literatura y los imaginarios, los dramas festivos y las representaciones y resignificaciones de canciones, repertorios y auditorios en escenarios históricos que iban de Lisboa a los Urales y desde la época de la erosión del orden y estructuras medievales hasta la época del Romanticismo, momento este último de lo que Burke consideró un *redescubrimiento* de la cultura popular después de haberse conocido un previo proceso histórico de distanciamiento de las élites respecto de la misma conocido desde la época que Paul Hazard² definió como de crisis de la conciencia europea. Ese distanciamiento, en parte impulsado por el avance del racionalismo y sus variados impactos, progresó hasta el momento del *revival* decimonónico de la curiosidad intelectual romántica por el folklore y las tradiciones populares, entonces ya en un contexto de construcción de los estados-nación en que estos referentes se instrumentalizaban para la construcción de identidades nacionales sobre el epicentro del sujeto considerado depositario de rasgos identitarios: el llamado *pueblo*.

* ORCID: 0000-0001-8830-4823. Estas consideraciones se encuadran en el proyecto HAR2015-64014-C3-1-R (MICINN – EU FEDER).

¹ Peter Burke, *Popular Culture in Early Modern Europe*, N. York, NYU Press, 1978.

² Paul Hazard, *La crise de la conscience européenne 1680-1715*, vols. 1-3, París, 1935. Se ha consultado la edición de Alianza (Madrid, 1988).

Cuando se publicaba el libro de Burke y conocían la imprenta otros de la mano de estudiosos como Natalie Davis³ y Emanuel Le Roy Ladurie⁴, se cumplían casi dos décadas desde la irrupción en francés del libro de Bajtin⁵ sobre la cultura popular en el universo intelectual de Rabelais. Esta emblemática obra fue concebida ya en los años cuarenta del siglo XX, en un encuadre adverso para el libre pensamiento y la reflexión sobre la cultura cómica europea desde la época de la tardía Edad Media y el temprano Renacimiento. Bajtin decodificó las irrupciones grotescas y carnales en las alegorías conformadas por las creaciones literarias, musicales o dramáticos rituales y ceremoniales populares.

Estas mencionadas y otras muchas aportaciones historiográficas previas, incluso las que eclosionaron en tan diversas y contrastadas obras como las de Charles Mackay⁶ y los hermanos Grimm⁷ y, en general, en el marco del romanticismo y el *redescubrimiento* de la cultura popular vienen a mostrar que ésta, la cultura popular o vulgar, aunque no por ello simple o superficial necesariamente, tiene hondas raíces históricas. Sus rizomas son largos y profundos. Remiten a la aparición del género humano en la Tierra y a la producción de útiles por la sucesión de generaciones de diversos homínidos, con técnicas desarrolladas empíricamente para ayudar en el dominio del entorno. También para expresar emociones y dar respuesta a necesidades psicológicas. Así, se componían saberes que se transmitían intra e intergeneracionalmente en la Historia. La investigación sobre esta materia ha producido muchas y valiosas aportaciones al conocimiento histórico. Sin embargo, las posiciones sobre el vocabulario y la delimitación de los bordes semánticos de la cultura popular siguen siendo hoy objeto de controversia.

Avatares de la cultura popular

En los años setenta del siglo XX Peter Burke propuso una definición de cultura popular, demasiado amplia o, por el contrario, demasiado limitada, según se mire. Así lo reconoció el propio historiador británico en ulteriores ediciones de la obra, y también lo

³ Natalie Z. Davis, *Les cultures du peuple: rituels, saviors et résistances au 16e siècle*, París, Aubier Montaigne, 1979.

⁴ Emmanuelle Le Roy Ladurie, *Montaillou, village occitan, de 1294 à 1324*, París, Gallimard, 1975.

⁵ Peter Burke, *op. cit.*

⁶ Charles Mackay, *Memoirs of Extraordinary Popular Delusions and the Madness of Crowds*, Londres, Richard Bentley Publisher, 1841. Se ha consultado la edición de Wordsworth (Hertfordshire, 1995).

⁷ El compendio de cuentos populares (*Kinder und Hausmärchen*) de los hermanos Jacob y Wilhelm Grimm conoció sus primeras ediciones entre 1812 y 1815 con 86 narraciones que se fueron ampliando llegando en 1857 a las 211.

fue puntualizando la historiografía posterior⁸. Es pertinente partir de este encuadre según el cual la cultura popular incluye acciones y artefactos contruidos y expresados con lenguajes compartidos por colectividades y, por lo tanto, con significados socialmente reconocibles. Eso les hacía transmisibles dentro de una misma generación y de forma intergeneracional. Estos rasgos podrían servir para hablar incluso genéricamente de la definición de *cultura* sin adjetivos, a no ser porque Burke añadía también otra característica que refería a la semántica de *popular*, y que era no menos relevante en su propuesta de análisis: la forma de cultura cuya gestación y proyección no era exclusivista ni excluyente, sino que tenía una proyección abierta al conjunto de la sociedad. En la Edad Moderna y hasta el momento de progresión del distanciamiento de las culturas elitistas, la cultura popular o plebeya evidenció estos rasgos de apertura y pretensión de universalidad.

Peter Burke mostró la cultura popular de la Edad Moderna como un *complejo* plural y dinámico. Detectó elementos de unidad y diversidad, así como de cambio en rituales y ceremoniales que eran vocacionalmente universales, como el Carnaval. Según dónde y cuándo estas alegorías, ritualizadas, se expresaban abiertas a la participación universal, o bien como elitistas si es que abandonaban las calles y plazas para encerrarse en los salones y generar nuevos lenguajes expresivos y significados. Ese alejamiento y ulterior propósito de reforma cultural se fue consumando progresivamente en el escenario europeo desde las últimas décadas del siglo XVII hasta la quiebra del Antiguo Régimen. Esta cronología la constataron también los autores de *Disorder and Discipline: Popular Culture from 1550 to the Present*, quienes asociaban la noción de cultura popular con la de la clase trabajadora, y subrayaban la separación de las élites de la cultura popular casi al mismo tiempo que las tabernas se hacían entornos más específicos para la sociabilidad entre las clases bajas⁹.

Bajo el paradigma de la cultura popular y otros debates contextualizados en los mismos momentos historiográficos en que se editó el libro de Burke, particularmente la aportación de la historia *from below* arraigada en los estudios de Hill, Thompson, Hobsbawm y Rude entre otros, y la ulterior irrupción de la microhistoria italiana apoyada en los planteamientos y propuestas de Ginzburg, Levi o Raggio, se abrieron escenarios de investigación que han redimensionado la ciencia histórica, dotando así de mayor complejidad al discurso científico. Quizá por esta razón, la ciencia histórica, lejos de evidenciar síntomas de debilidad o agonía, por estos motivos, a pesar de los discursos

⁸ Burke lo comentó en reediciones posteriores de la obra y explicó la utilidad de su propuesta para el análisis histórico.

⁹ Susan Easton, Alun Howkins, Stuart Laing, Linda Merricks y Helen Walter, *Disorder and Discipline: Popular Culture from 1550 to the Present*, Hants, Temple Smith 1988.

pesimistas y agoreros¹⁰, se revitalizó y fortaleció entre fines del siglo XX y los casi cuatro primeros lustros del XXI.

Estos enfoques y perspectivas para estudiar la cultura tuvieron sus resonancias en la historiografía española. Las iniciativas de analistas como Caro Baroja fueron redimensionadas en estos contextos. Los estudios de García Cárcel y Contreras ofrecieron perspectivas desde la tensión y discrepancia cultural y desde el análisis de fondos inquisitoriales, pero también la historia de la Iglesia conoció renovadas preocupaciones por el estudio de la práctica religiosa y la religiosidad popular, se ampliaron las investigaciones sobre la familia integrando perspectivas renovadoras. Lo mismo ocurrió con los estudios de historia de la imprenta, la lectura, la escritura y la transmisión de la cultura letrada, así como otros sobre cultura campesina y urbana, incluso sobre la de los lenguajes *sobre* y *de* la pobreza, de la justicia y de los conflictos, adoptando enfoques ya globales o bien planteamientos microhistóricos.

Todo esto renovó las problemáticas de estudio, los enfoques y las metodologías, mostrando la porosidad de la historiografía española a la historia de postguerra y la Guerra Fría, así como al desplome del muro de Berlín y, obviamente, a los debates internacionales más importantes. Eso propició dotar de mayor vitalidad historiográfica a varias generaciones de investigadores hoy asentados en grupos de investigación y cátedras universitarias¹¹. Una historia cultural, quizá con algunas impregnaciones propias, ligadas a veces a preocupaciones historiográficas que no rompían con temáticas sobre las que se había ocupado la historiografía española (Inquisición, tolerancia-intolerancia, minorías religiosas y culturales... el problema de la convivencia...), se expresaba con rotundidad y propiciaba diálogos que no se han cerrado entre la historiografía española y la internacional.

Estas perspectivas analíticas propiciaron leer de forma más compleja la historia del poder, de las creencias, de la tolerancia, de las relaciones de género, de las derivadas del estado, estamento o clase, las interétnicas y las intercivilizatorias. Todo ello, además, a pesar que la definición de historia cultural dispensada por Burke aún dejaba margen aún para integrar los comportamientos, además de a los valores y artefactos expresados y compartidos socialmente, aunque él mismo, muy conscientemente, los había deslizado

¹⁰ Fontana acusaba recibo de las críticas externas a la Historia, pero también contempló como una amenaza la fragmentación que a su juicio suponía la irrupción de lo que tenía por una historia en migajas. En ese encuadre ubicaba a la microhistoria. Josep Fontana, *La historia después del fin de la historia*, Barcelona, Crítica, 1992.

¹¹ García Cárcel dio cuenta de algunos de los impactos historiográficos de estos contextos y perspectivas; también sobre el causado por la transición política en España y el modelo autonómico de organización territorial del Estado. Ricardo García Cárcel, "La reciente historiografía modernista española", *Chronica Nova* 28 (2001), pp. 185-219.

fuera del discurso o un entorno periférico del mismo en su libro de 1978. Esto no quiere decir que en esta obra no se mostrara ya entonces una cultura popular enormemente *vital* y *vigorosa*, con motivaciones y expresiones que se modificaban históricamente a través de la propia existencia y experiencias de los protagonistas y que, por lo tanto, quedaba lejos de constituir “a sort of theoretical never-never land”¹².

El debate científico sobre la cultura popular sigue abierto hoy. La propuesta de Burke creó un escenario abierto y flexible para la investigación y ésta ha reconsiderado tanto el fondo como las formas. Hace algo más de una década el libro titulado *Bajín y la historia de la cultura popular: cuarenta años de debate* mostró variadas aportaciones desde lecturas historiográficas y empíricas¹³. Carmen Sarasúa ya entonces subrayó lo controvertido y polisémico del adjetivo *popular* asociado al sustantivo cultura¹⁴. No es un debate cerrado, sino todo lo contrario.

Franco Benigno ha realizado un notable esfuerzo para dotarnos de un léxico para leer históricamente el cambio en las sociedades humanas. En su libro sobre *Las palabras en el tiempo*¹⁵ incorpora su particular reflexión sobre la cultura popular, que es presentada como una categoría historiográficamente construida y dotada de una autonomía y cohesión o unicidad, cuando menos discutible¹⁶. La edición española de este libro contó con un prólogo de García Cárcel, que presentaba la propuesta de Benigno subrayando con acierto la finalidad de la obra: ofrecer materia para pensar históricamente. No es poco. Quizá por esta razón las consideraciones del historiador italiano eran deliberadamente polémicas. Sobre la propia categoría de *cultura popular* Franco Benigno advertía fragilidades que cuestionaban su pretendida vitalidad y cierta autonomía respecto de la cultura elitista, así como la indefinición del sujeto creador y transmisor de cultura: el pueblo, la gente común, las masas, los grupos subalternos o los plebeyos, por utilizar algunos de los vocablos, no exactamente sinónimos, de uso más común en este campo.

¹² Como señaló Howard Solomon a propósito del libro de Burke en su reseña publicada en *The American Historical Review*, vol. 84, issue 4 (1 October, 1979) p. 1037.

¹³ Tomás A. Mantecón (ed.), *Bajín y la historia de la cultura popular: cuarenta años de debate*, Santander, Editorial UC, 2008.

¹⁴ Carmen Sarasúa, “Historia, género y cultura popular”, en *Bajín y la historia...*, pp. 21-32.

¹⁵ Francesco Benigno, *Las palabras del tiempo. Un ideario para pensar históricamente*, Barcelona, Cátedra, 2013, pp. 107-145.

¹⁶ Tuve la ocasión de debatir con él sobre esta materia en seminarios desarrollados en las universidades de Téramo (2008) y Barcelona (2011), así como durante su posterior estancia en la Universidad de Cantabria en la primavera de 2014, debate que aún sostenemos abierto y que estas páginas no pretenden cerrar.

En el libro de Peter Burke de 1978, no obstante, ni el *pueblo* o la *plebe* —o las clases subalternas— era el único creador, transmisor e innovador de la cultura popular, ni ésta lo era por ser ese ámbito su escenario exclusivo. Si algo la definía no era su exclusividad, sino, al contrario, su aspiración de proyección universal, dado lo extendido de los lenguajes expresivos de que se valía y lo compartidos que eran éstos en amplias capas de la sociedad, incluso dentro de ámbitos de sociabilidad tan elitista como la corte o la ciencia. No es azaroso, por lo tanto, que en el prólogo de *Las palabras en el tiempo*, García Cárcel matizara las posiciones de Bajtin, Burke, Muchembled o Bercé —se podrían mencionar también a Spierenburg y muchos otros estudiosos, entre los que no me cuesta contarme¹⁷— para leer y analizar la cultura en la intersección entre las tradiciones culturales *great* y *little*, recuperando el clásico esquema formulado por Robert Redfield, sin necesidad tener como encuadre el paradigma que focaliza la atención en los fenómenos de *aculturación*. Además, esos mismos y otros muchos estudiosos han demostrado que la liberación de ciertas resonancias de una herencia historiográfica “del primitivismo cultural romántico”, más allá de los vocablos utilizados, es obvia y permite ubicar mejor el debate en torno a las interacciones, intercambios, apropiaciones e hibridaciones culturales. De este modo, se ha mostrado empíricamente la polisemia de la categoría *pueblo*¹⁸.

Estas perspectivas analíticas siguen dando ocasión para avances de la investigación cultural interdisciplinar. Desde la antropología, Ronald Lukens-Bull lo ha comprobado al analizar la tensión entre elementos dogmáticos y prácticas religiosas en el Islam¹⁹. Atendiendo a cuanto se ha explicado, ¿debería la Historia renunciar a la categoría o concepto que encerraban las palabras *pueblo* y *cultura popular* en los años setenta?

Cultura popular o cultura plebeya ¿Pecio abandonado o ineludible materia de Historia?

El *pueblo* redescubierto —o, quizá mejor, *inventado*— por las sensibilidades románticas se diluía en una masa anónima y atemporal que habría producido memoria a través de todo el legado de utillaje material y mental que latía tanto en los útiles, las herramientas, los productos artesanales... como en los valores que subyacían a las relaciones familiares, vecinales, cívicas, dentro del patronazgo y también en estructuras

¹⁷ Mi libro *Contrarreforma y religiosidad popular en la Cantabria Moderna* (Santander, Univ. Cantabria-Parlamento de Cantabria, 1990) adoptó esas perspectivas para analizar la tensión entre el programa contrarreformista para los laicos y la religiosidad popular en su dinamismo de larga duración.

¹⁸ Ricardo García Cárcel, “Prólogo. Pensar históricamente”, en *Las palabras del tiempo...*, p. 20

¹⁹ Ronald A. Lukens-Bull, “Between text and practice: considerations in the anthropological study of Islam”, *Marburg Journal of Religion*, vol. 4, n° 2 (Dec. 1999), pp. 4 ss.

corporativas horizontales, entre iguales. No obstante, muchas de esas realizaciones históricas se expresaron en los diferentes momentos a través de los propios artefactos ya fueran materiales o no, que creaba la gente común, la multitud, la masa o plebe en su experiencia histórica y con finalidades bien distintas a las de sus descubridores decimonónicos. En cada momento ese patrimonio colectivo e inmaterial se rescataba selectivamente por segmentos de la sociedad: individuos, corporaciones, comunidades... grupos elitistas, letrados, científicos... Componía un acervo común, construido socialmente por plebeyos, consolidado en sus facetas más exitosas por la tradición, sujeto a cambio, dinamizado por la costumbre y rescatado ocasional y selectivamente –no sin intereses específicos– por la memoria. Esta última acción lo resignificaba atendiendo a los contextos y factores de cada operación de rescate, pero, aún con todo, suponía una actualización del debate en torno a la problemática a la que aludía esa memoria rescatada.

Desde la práctica historiográfica, la recuperación de estas formas de memoria es mucho más que el resultado de la curiosidad de “arqueólogos culturales, coleccionistas curiosos de ideas pasadas de moda o nostálgicos de un mundo perdido” por “un pecio abandonado”, metáfora que ha sido utilizada por Benigno en su mencionada aportación al debate²⁰. En el legado folklórico, en las culturas locales, en los lenguajes que permiten ser desentrañados por la filología, la etnografía, la historia o la antropología se encuentran testimonios de culturas de otros tiempos, espacios y contextos. El análisis contextualizado de estos lenguajes posibilita explicar significados específicos que gentes de muy diversa condición, letrados e iletrados, otorgaron en su propio tiempo a ceremoniales, prácticas y artefactos.

Esta perspectiva de indagación dista mucho de la de los eruditos románticos preocupados por rescatar las *vozes* que creían percibir del *pueblo*, para, sobre esos cimientos, ayudarse a construir estados-nación. Edward Thompson²¹ propuso otro enfoque muy distinto para explicar y entender las formas de cultura –*cultura plebeya*– en que se expresaban relaciones sociales asimétricas, en espacios laborales, así como de formas de negociación. Eso le permitió analizar tanto el paternalismo para generar versiones específicas de control social como las formas de aceptación y/o rechazo de los lenguajes de favor y dependencia o subordinación para explicar, entre otras cosas, la

²⁰ Francesco Benigno, *Las palabras ...*, *op. cit.*, p. 108.

²¹ Edward P. Thompson, “Patrician society, plebeian culture”, *Journal of Social History*, vol. 7, n° 4 (Summer 1974), pp. 382-405.

disidencia y el desorden²². El propio Thompson lo explicaba al afirmar que “a plebs is not, perhaps, a working class. The plebs may lack a consistency of self-definition, in consciousness; clarity of objectives; the structuring of class organization. But the political presence of the plebs, or ‘mob’ or ‘crowd’, is manifest”²³.

La cultura popular o plebeya es un ámbito de investigación tangible a través de realizaciones, lenguajes y prácticas concretas que afectaron a escenarios muy diversos de la vida, de las relaciones sociales y del mercado y que ponía el énfasis en el estudio de la interacción y el conflicto, la negociación y el pacto. Es una materia central en la investigación histórica y ayuda a explicar mejor el cambio, pero el paradigma interpretativo es muy diverso al romántico o al del folklorista y anticuario. El rescate o *redescubrimiento* de la cultura popular, entendida bajo los prismas intelectuales del romanticismo no era azarosa ni inocente. Estaba estrechamente conectada con procesos de cambio social y político que formaban parte de las preocupaciones de los europeos y americanos del siglo XIX. Bajo este paradigma interpretativo, el *pueblo* era concebido como un depositario de memoria e identidad, pero también sujeto histórico dominado por impulsos difíciles de controlar y no siempre sujetos a lógica racional, sino que eventualmente factores de delusiones o impulsos emocionales que podían llegar a producir o hacer abrazar discursos simples, y amparar episodios dominados por la irracionalidad entre los que se podían contar tumultos, rebeliones, sublevaciones o cazas de brujas.

Charles Mackay²⁴ dio cuenta de algunos de estos riesgos en los que los protagonistas variaron de acuerdo con los intereses y contextos en que se produjeron cada uno de los episodios que describió como *popular delusions*, en el mejor de los casos, o *madness of crowds*. Lo que expresaba Mackay era su preocupación por las acciones colectivas sujetas a lógicas muy heterogéneas y con variada pero clara capacidad destructiva del orden, la convivencia o generadoras de crisis de muy diversa naturaleza. El *pueblo* de los románticos también podía llegar a ser una especie de bestia difícilmente contenable. Con no menos rotundidad, más complejidad y similares preocupaciones, lo había advertido ya el diplomático murciano Saavedra Fajardo, experimentado plenipotenciario español en Westfalia. A pesar de ello, Saavedra ya percibía a la plebe y lo popular con algunos rasgos que ya se acercaban a los identificados por Thompson en otros contextos. En sus *Empresas políticas*, llegó a considerar al Tercer Estado, al *pueblo*, o,

²² Hace una década lo puso de relieve, con toda suerte de matices, una generación posterior de historiadores anglosajones. Mark Hailwood / Brodie Waddell, “Plebeian cultures in early modern England: thirty-five years after E.P. Thompson”, *Social History*, vol. 34, n° 4 (Nov. 2009), pp. 472-476.

²³ Edward P. Thompson, “Patrician society...”, p. 395.

²⁴ Charles Mackay, *Memoirs of Extraordinary Popular Delusions...*, *op. cit.*

mejor, como indicó, al *vulgo* o *la plebe*, sujeto histórico del que afirmaba, en su empresa 61:

“El vulgo de cuerdas desta arpa del reino es el pueblo. Su naturaleza es monstruosa en todo y desigual a sí misma, inconstante y varia. Se gobierna por las apariencias, sin penetrar el fondo. Con el rumor se consulta. Es pobre de medios y de consejo, sin saber lo falso de lo verdadero. Inclinado siempre a lo peor. Una misma hora le ve vestido de dos afectos contrarios. Más se deja llevar dellos que de la razón, más del ímpetu que de la prudencia, más de las sombras que de la verdad. Con el castigo se deja enfrenar. En las adulaciones es disforme, mezclando alabanzas verdaderas y falsas. No sabe contenerse en los medios. O ama o aborrece en extremo. O es sumamente agradecido o sumamente ingrato. O teme o se hace temer, y en temiendo, sin riesgo se desprecia. Los peligros menores le perturban, si los ve presente; y no le espantan los grandes si están lejos. O sirve con humildad o manda con soberbia. Ni sabe ser libre ni deja serlo. En las amenazas es valiente, con ligeros medios se compone. Sigue, no guía. Las mismas demostraciones hace por uno que por otro. Más fácilmente se deja violentar que persuadir. En la fortuna próspera es arrogante y impío, en la adversa rendido y religioso. Tan fácil a la crueldad como a la misericordia. Con el mismo furor que favorece a uno, le persigue después. Abusa de la demasiada clemencia, y se precipita con el demasiado rigor. Si una vez se atreve a los buenos, no le detienen la razón ni la vergüenza. Fomenta los rumores, los finge y, crédulo, acrecienta su fama. Desprecia la voz de pocos y sigue la de muchos. Los malos sucesos atribuyen a la malicia del magistrado, y las calamidades a los pecados del príncipe. Ninguna cosa le tiene más obediente que la abundancia, en quien solamente pone su cuidado. El interés o el deshonor le conmueven fácilmente. Agravado, cae. Y aliviado, cocea. Ama los ingenios fogosos y precipitados, y el gobierno ambicioso y turbulento. Nunca se satisface del presente, y siempre desea mudanzas en él. Imita las virtudes o los vicios de los que mandan. Invidia los ricos y poderosos y maquina contra ellos. Ama los juegos y divertimentos, y con ninguna cosa más que con ellos se gana su gracia. Es supersticioso en la religión, y antes obedece a los sacerdotes que a sus príncipes. Éstas son las principales condiciones y calidades de la multitud. Pero advierta el príncipe que no hay comunidad o Consejo grande, por grave que sea y de varones selectos, en que no haya vulgo y sea en muchas cosas parecido al popular.”²⁵

Con esta fisonomía es difícil resistirse a la atracción de investigar sobre un protagonista tan complejo e influyente en el devenir histórico, a pesar de que la contingencia de su naturaleza haga tan dificultosa su definición como su análisis. Por eso es incluso más necesaria y estimulante la indagación. A todo esto, además se suma lo

²⁵ Diego Saavedra Fajardo, *Empresas políticas. Idea de un príncipe político-cristiano*, Madrid, Editora Nacional, 1976, pp. 612-613 (1ª ed. Mónaco, 1640).

difuso de los confines de la plebe, puesto que, según el diplomático murciano, no hay comunidad, incluso entre los más notables y graves “en que no haya vulgo y sea en muchas cosas parecido al popular”. De este modo, a pesar de cuanto supuso la aproximación romántica para recrear la *cultura popular*, y adaptarla para sus propios objetivos, cuanto encerraba esta categoría interpretativa –con independencia de las palabras que se utilicen para delimitar el fenómeno– no es ni mucho menos la “vulgata historiográfica” que describió Benigno²⁶ sino, justamente todo lo contrario: es un objeto de conocimiento fundamental para conocer el cambio en las sociedades humanas.

Tanto los autores románticos, como analistas como el diplomático Diego Saavedra Fajardo y el universo que decodificó Bajtín en la obra de Rabelais han permitido identificar la capacidad de la gente común, el vulgo o la plebe para construir cultura y afectar al cambio histórico. Igualmente, reconocieron que el vulgo, la multitud y la plebe tenía una naturaleza diversa y compleja que le hacía difícilmente reducible y eso, a juicio del experimentado diplomático español del siglo XVII, no podía ni debía ser obviado por los gobernantes si pretendían que el arpa que era la metáfora del reino sonara de forma armónica.

La historiografía ha dispensado toda una galaxia de matices a través del vocabulario con que se ha referido a estos componentes esenciales de la materia de la Historia. Algunos estudiosos llegaron a contraponer las consideradas culturas *patricia* y *plebeya* o a tener la segunda por *subalterna* y la primera por *hegemónica*, enfatizando una percepción gramsciana que enfatizaba desde cuál de esos ámbitos se contaba con menos o más instrumentos para influir el cambio histórico, y que se asociaban con los escenarios sociales respectivamente de las élites y la clase trabajadora. Los lenguajes con que la gente común se expresaba tenían una lógica propia y evidenciaban la participación en amplios debates sobre lo que se consideraba ético o no en las transacciones económicas, desde las que tenían lugar en las tabernas sobre productos de primera necesidad hasta las que interesaban a los grandes hombres de negocios y a los pensadores económicos. De este modo, una *economía moral de la multitud*, una especie de ética empíricamente construida por las gentes en su vivir de cada día e informalmente elaborada por plebeyos se evidenciaba a través del comportamiento de personas anónimas que asaltaron tabernas o incendiaron bosques donde los hombres de negocio expresaban sus posiciones en un debate sobre el mercado y el interés en las transacciones de productos básicos que afectaba a las concreciones de la *economía política*²⁷.

²⁶ Francesco Benigno, *Las palabras...*, pp. 108 ss.

²⁷ Edward P. Thompson, “The Moral Economy of the English Crowd in the Eighteenth Century”, *Past & Present* 50 (Feb. 1971), pp. 76-136.

Los amotinados, quienes resistían los procesos de cercamiento de tierras, los incendiarios... expresaban valores éticos asentados históricamente y que se parapetaban en la tradición. Ésta era una herramienta de anclaje estructural pero dinamizada por la incorporación de innovaciones que se iban adhiriendo al acervo común, toda vez que esas innovaciones llegaban a lograr su aceptación comunitaria. Así, cristalizaban como *costumbre* y llegaban a constituir derecho consuetudinario. Las formas variadas de desobediencia cívica también ofrecen lecturas históricas de esta naturaleza²⁸. Del mismo modo, el estallido de las protestas arrojaba efectos difíciles de prever. Ejemplos conocidos en Londres y París²⁹ o Madrid³⁰ en el complejo siglo XVIII dan buena muestra de ello, si es no bastaran las convulsiones que conoció la Monarquía Hispánica en las décadas de los años cuarenta del siglo XVII y en las comprendidas entre los últimos años sesenta y los noventa del siglo XVIII en el contexto de presión de las reformas borbónicas en los territorios americanos de la Monarquía³¹. Los ejemplos son incontables.

Conclusiones

La multiplicidad de vocablos, etiquetas y matices que impregna cada concepción de la cultura plebeya, popular o vulgar da cuenta de una materia de investigación ineludible en el análisis histórico, pero a la vez muy compleja, de ahí el colosal esfuerzo de los historiadores para tratar de delimitar, en cada indagación, los ámbitos de estudio. Es obvio que el lenguaje no siempre ofrece las palabras exactas para definir y delimitar los conceptos y categorías que utilizamos para ensanchar el conocimiento científico, pero eso no impide que éste avance. Algunas de las aportaciones más relevantes en la historia cultural asentada sobre las bases analizadas y en la explicación de los movimientos sociales preindustriales han ido ofreciendo un vocabulario cada vez más rico para explicar la naturaleza de la cultura y sus expresiones históricas.

El clásico esquema analítico de Robert Redfield ofreció un esquema útil, una especie de lente a través de la que estudiar las *great y little cultural traditions* que encuadrarían

²⁸ Tomás A. Mantecón, "Ciudad, policía y desobediencia cívica en la España del Antiguo Régimen: experiencias históricas contrastadas", *Identidades urbanas en la monarquía hispánica (siglos XVI-XVIII)* (O. Rey Castelao y T.A. Mantecón eds.), Santiago de Compostela, Univ. Santiago de Compostela, 2015, pp. 237-268. Del mismo autor: "Prólogo. Morfología de la desobediencia en el Antiguo Régimen", *Paradigmes rebelles. Pratiques et cultures de la désobéissance à l'époque moderne* (G. Salinero / M.A. García Garrido / R. Páun eds.), Bruselas, Peter Lang, 2018, pp. 111-128.

²⁹ George Rudé, *Paris and London in the 18th Century*, N. York, Viking Press, 1971.

³⁰ José Miguel López García, *El motín contra Esquilache*, Madrid, Alianza, 2006.

³¹ Una síntesis de los avatares de la Monarquía Hispánica en Tomás A. Mantecón, *España en Tiempos de Ilustración. Los desafíos del siglo XVIII*, Madrid, Alianza, 2013, pp. 212-225.

las expresiones respectivamente elitistas y populares de la cultura o la cultura patricia y plebeya, quizá una pretendidamente hegemónica y otra subalterna, pero, en todo caso, esta última tan compleja y fundamental para explicar el cambio histórico como la primera, y ambas en su interacción. La propuesta que sintetizaban muchas de las aportaciones de los años setenta del siglo XX -incluso otras anteriores- apuntaban hacia esta senda y aún son un sustrato científico ineludible para los historiadores del siglo XXI.

No es fácil analizar y explicar formas de cultura que en las sociedades del Antiguo Régimen muchas veces se expresaron verbalmente o través del comportamiento, en lugar de hacerlo de forma escrita o dejar su huella en documentos de dispuestos para otros fines. La mayor parte de cuantos conformaban la plebe ni escribió tratados, ni mantuvo comportamientos necesariamente lógicos o coherentes en la Historia, ni siquiera fue capaz de perfilar programáticamente objetivos, ni aún los más vitales y singulares, pero pudo contribuir a crear cultura, y lo hizo. Esto es evidente para todo riguroso analista del pasado. Cada expresión de la cultura popular o plebeya lo es de todo un complejo, de un entramado de influencias que combinaban tradición e innovación y se impregnaban de toda una malla o red de fuerzas y factores que afectan al resultado. Eso ocurría en cada expresión cultural, en una composición literaria o musical, en un elemento arquitectónico y artesanal... y también en una protesta social o un acto de desobediencia y disidencia, en actitudes de resistencia, incluso en un motín o una rebelión.

Toda una suerte de factores específicos influyó en todas y en cada una de las expresiones de la cultura plebeya o popular. Esos resultados respondían tanto a gustos, como a intereses, lealtades, creencias o valores muchas veces contrastados y contrapuestos que se ven retratados muy diversamente en el desenlace. Éste, no obstante, a su escala, afectaba al cambio histórico. Para facilitar la categorización del pasado, el foco sobre el dinamismo de las estructuras sociales y políticas analizar la cultura plebeya o popular ofrece indicadores que facilitan la tarea de ofrecer una morfología y una cronología del cambio.

Reinados, linajes y dinastías reales, episodios de confrontación o, al revés, tratados de paz o hitos diplomáticos se convierten en referentes que son recurrentemente frecuentados para sintetizar y simplificar una tarea que, sin embargo, debe obligar a la investigación a ir más allá, a salir de los espacios de confort, a sopesar el alcance de la cultura y su peso en el cambio histórico, así como del protagonismo ineludible -y no siempre fácil de destilar- de la *plebe*, de segmentos de ésta, de grupos, corporaciones o individuos relacionándose y produciendo valores y formas de ética y cultura no formuladas en tratados ni reflejadas en la tratadística o en los discursos y la literatura generada por las élites, pero que han dejado destellos en infinitos documentos escritos

de muy variada naturaleza, así como en producciones iconográficas, artesanales, orales... incluso en la memoria y en la ficción.

Despojada de las impregnaciones reformistas del racionalismo y de las contaminaciones ideológicas que latían en el romanticismo, incluso de las connotaciones folkloristas del *revival* que supuso la historiografía de la primera mitad del siglo XX, con renovadas perspectivas, e incluso en periodos ulteriores, la cultura popular o plebeya, es hoy, entrado el siglo XXI, una categoría que no puede obviarse para pensar históricamente de forma ineludiblemente compleja.