

# *La teoría económica en el análisis histórico: una reflexión a propósito del estudio del consumo de textiles en una comunidad rural del norte de España en la transición a la sociedad liberal*

*Andrés Hoyo Aparicio  
Ramón Maruri Villanueva*

Universidad de Cantabria

Hacia 1820-1840, aproximadamente, notables locales y propietarios acomodados exhibían ya por la comarca montañesa de Liébana, prácticamente al mismo tiempo que por el urbano y «cosmopolita» Santander, chaquetas, chalecos y pantalones, símbolos estas tres prendas de un profundo cambio en el vestido masculino que enviaba al baúl de lo inservible a los históricos casaca, chupa y calzón. Símbolo igualmente de los nuevos tiempos en el mercado de los textiles era la progresiva incorporación, en torno a idénticas fechas, del algodón al vestuario y al ajuar doméstico.

Sabemos esto merced a un tratamiento sistemático de una amplia serie de inventarios *post mortem* protocolizados en dicha comarca entre 1700 y 1860<sup>1</sup>. Como sabemos también a partir de ellos que los patrimonios textiles fueron incrementándose progresivamente hasta alcanzar entre 1820 y 1840 sus mayores magnitudes, coincidiendo

---

<sup>1</sup> HOYO APARICIO, A., y MARURI VILLANUEVA, R.: «Pautas de consumo textil en una sociedad rural: Liébana (Cantabria) (1700-1860)>> (en prensa). Este trabajo se enmarca en el proyecto de investigación *Consumo y comercialización de textiles en Castilla y Cantabria, 1750-1914*, coordinado por el Dr. Bartolomé YUN CAÑALILLA, desarrollado en los Departamentos de Historia Económica y de las Instituciones Económicas, de la Universidad de Valladolid, y de Historia Moderna y Contemporánea, de la Universidad de Cantabria, y financiado por la DGICYf (Proyecto PB97-0476-C02-02).

con el descenso nominal y relativo de los precios del textil, independientemente de la fibra de que se tratara; que la ropa de casa, tanto por número de piezas como por valor económico, superaba la de vestir; que el consumo de algodón fue creciendo, si bien con carácter económicamente selectivo, ya que penetró en el mercado lebaniego por los niveles patrimoniales más elevados; que en dicho mercado la oferta textil se canalizaba sustancialmente a través de una feria anual, de un mercado semanal, de varias tiendas minoristas estables y de la figura del buhonero; que tal oferta era en su práctica totalidad de procedencia foránea, dadas la endeblez y bastedad de la producción textil local, y, por último, sabemos igualmente que los propietarios de los patrimonios textiles reflejados en los inventarios pertenecían a -permítasenos la expresión, a falta de otra más ajustada- los «sectores medios», campesinos o no, de la sociedad lebaniega, por lo que nada más lejos nuestro análisis, pues, que de las pautas del consumo popular y de la cultura de la escasez. Digamos, de manera sumaria, que en Liébana la demanda textil, por un lado, creció y, por otro, se modernizó desde el punto de vista de la tipología de lo consumido.

Desde la teoría económica, tales crecimiento y modernización no serían otra cosa que expresión de cambios importantes en la oferta, variable explicativa, en última instancia, de la industrialización y del crecimiento económico subsiguiente. No obstante, hoy ya es irrenunciable traer a escena a la demanda, proclamando al tiempo lo inadecuado de establecer una relación mecánica de causalidad entre niveles de ingreso y de consumo <sup>2</sup>.

De demanda, como ya hemos avanzado, habla nuestro trabajo, que da cabida a cuestiones e hipótesis conexas con las insuficiencias de la teoría económica en el análisis de la propia historia económica; insuficiencias susceptibles de ser superadas si se mira hacia la historia social y hacia otras ciencias sociales. Porque tan sólo desde la multidisciplinariedad podrá darse respuesta a una realidad harto poliédrica como la del consumo, tejida con mimbres tan diversos como

---

<sup>2</sup> Un amplio repertorio de trabajos al respecto referidos a España, en TORRAS, J., y YUN, B. (dirs.): *Consumo, condiciones de vida y comercialización. Cataluña y Castilla, siglos XVII.XIX*. Junta de Castilla y León (Valladolid), 1999. Remitimos igualmente al esclarecedor texto introductorio que estos dos autores han redactado para la sesión plenaria «Pautas de consumo, 1550-1850», del VII Congreso de la Asociación de Historia Económica, Zaragoza, septiembre de 2001 (mecanografiado).

la economía, la sociedad, la política, la cultura, la ideología, las instituciones o el territorio <sup>3</sup>.

Nuestro objeto de conocimiento, y a la vez núcleo catalizador de la reflexión, ha sido el consumo de textiles en la ya citada comarca de la en otro tiempo denominada Montaña santanderina, hoy Cantabria: Liébana. El marco cronológico, 1700-1860, un escenario de larga duración en el que se representa el cambio social derivado del tránsito del Antiguo al Nuevo Régimen. Y el tipo de consumo, lo reiteramos, los textiles, aunque prioritariamente el de ropa de vestir. El vestido tiene un estatuto propio, pues no sólo es, junto a la comida, un bien de necesidad en tanto que protector contra los agentes atmosféricos y aliado del pudor, sino también un símbolo de estatus económico y social; en suma, citando a un semiólogo como Umberto Eco, «el vestido es comunicación» <sup>4</sup>. Además, afirma Daniel Roche, «la historia del vestido es un medio directo de ir al corazón de la historia social. Es un medio de responder la cuestión esencial: ¿Qué es preciso producir? y su cortejo de interrogantes asociados a esto» <sup>5</sup>. Y es que en el vestido confluye una multiplicidad de planos sobre los que volveremos más adelante, una vez hecha una serie de consideraciones en torno a la aplicación de la teoría económica convencional al análisis histórico del consumo.

---

<sup>3</sup> Algunos de los trabajos más emblemáticos sobre análisis del consumo desde este multiperspectivismo son los de MCENDRICK, N.; BREWER, J., Y PLUMB, J. E.: *The Birth Of a Consumer Society. The Commercialization Of Eighteenth-century England*, Londres, Hutchinson, 1982; WEATBERILL, L.: *Consumer behaviour and material culture in Britain. 1660-1760*, Londres-Nueva York, Routledge, 1988; SHAMMAS, C.: *The Pre-Industrial Consumer in England and America*, Oxford, Clarendon Press, 1990; MALANIMA, P.: *Il lusso dei contadini. Consumi e industrie nelle campagne toscane del sei e settecento*, Bolonia, Il Mulino, 1990; BREWER, J., Y PORTER, R. (eds.): *Consumption and the World of Goods*, Londres-Nueva York, Routledge, 1993; BERG, M., Y CUFFORD, H. (eds.): *Consumers and luxury. Consumer culture in Europe, 1650-1850*, Manchester-Nueva York, Manchester University Press, 1999. Para el caso español, son ya de imprescindible consulta GARCÍA, M., y YUN, B.: «Pautas de consumo, estilos de vida y cambio político en las ciudades castellanas a finales del Antiguo Régimen (Sobre algunas teorías del crecimiento económico desde la perspectiva de la demanda)», en FORTEA PÉREZ, J. I. (ed.): *Imágenes de la diversidad. El mundo urbano en la Corona de Castilla (s. XVII-XVIII)*, Santander, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cantabria-Asamblea Regional de Cantabria, 1997, pp. 245-282; TORRAS, J., y YUN, B. (dirs.): *Consumo...*

<sup>4</sup> Eco, U.: «El hábito hace al monje», en Eco, U., et al.: *Psicología del vestir*, Barcelona, Lumen, 1976, p. 9.

<sup>5</sup> ROCHE, D.: *La culture des apparences. Une histoire du vêtement (xvIIe-xvIIIe siècle)*, París, Fayard, 1989, p. D.

Dicha teoría descansa sobre dos supuestos psicológicos: la racionalidad de los seres humanos y su comportamiento maximizador, de su utilidad en cuanto consumidores, y de sus ingresos en cuanto propietarios de unos factores que aportan al proceso productivo. Unos principios que tienen su génesis en el marco social de finales del siglo XVIII cuando se forjó el gran proyecto científico de la economía, que ha llegado en su sustancia hasta nuestros días y que tiene en Adam Smith a su representante emblemático. Así, se concebía una sociedad constituida por un gran número de agentes económicos -individuos y empresas- cuyo vehículo de relación era el mercado y que, utilizando los precios de las distintas mercancías como única información relevante, tomaban decisiones persiguiendo exclusivamente sus intereses privados. Pues bien, la conjetura de Smith fue que la interacción de esta multitud de conductas atomizadas y egoístas, lejos de precisar de la acción coordinada del Estado, quedaba eficazmente encauzada por la acción de los mercados competitivos. De esta manera, el mensaje fundamental que la economía tenía para la sociedad era que resultaba mejor que el Estado se mantuviera separado del funcionamiento de la misma. Igualmente, se consideraba que estos comportamientos «egoístas», encauzados a través del mercado hacia un fin de común provecho, eran los correspondientes a una economía «natural», esto es, la que describía las relaciones económicas que, en virtud de unas leyes naturales, surgirían espontáneamente en un régimen de libertad.

Una posición Universalista que encontró su contrapunto en las categorizaciones de Marx, cuando calificaba de «burguesa» esta manera de pensar la economía, dando paso a una amplia corriente de opiniones que se han significado por pretender relativizar -de ahí su denominación de Relativistas- la idoneidad de la teoría económica convencional (de fundamentos smithianos y neoclásicos) al conocimiento interpretativo del pasado<sup>6</sup>. El Relativismo sostenía -y sostiene- que cada sistema de organización económica se corres-

---

<sup>6</sup> Un buen ejemplo de esta manera de entender la relación entre Historia y Teoría económica lo encontramos en un ensayo de Alfonso Barceló, en el que defendía la inadecuación de la economía convencional para los fines y notas perseguidos por el historiador; una inadecuación que el autor atribuía a dos posibles causas: por un lado, a que quizá el economista teórico no pretenda fabricar modelos prácticos y esté ocupado en un nivel de abstracción excesivamente alejado de la concreción requerida por los estudios históricos; por otro lado, porque tal vez lo que está ocurriendo es que la teoría económica académica está elaborando esquemas situados a menudo

ponde con una teoría económica diferente. En la fundamentación de esta postura, la interpretación que de los hechos económicos presentaba la Escuela de Annales, dentro de su «visión totalizadora» de la historia, fue determinante.

Efectivamente, los «annalistas» preconizaban la necesidad de delimitar aquellas teorías económicas que servían de apoyo –y explicación– de los distintos sistemas económicos que históricamente eran identificables. Por esta razón, entre éstos, no se consideraba adecuado la aplicación automática de la teoría económica moderna a épocas o sociedades caracterizadas por otros sistemas. Importaba, por tanto, construir lentamente las distintas teorías histórico-económicas adaptadas al funcionamiento real de los diferentes sistemas económicos.

En su conjunto, este debate entre Universalistas y Relativistas, en sus aspectos más extremos, ha tenido su origen en la distinta consideración que ha existido sobre el concepto mismo de economía. Efectivamente, los economistas han identificado la economía con el mecanismo de mercado, lo que –a juicio de Polanyi– ha constituido una falacia economicista en la medida en que «la economía de mercado es una estructura institucional que no ha existido en otras épocas»; y es más, «hasta nuestra época, ninguna economía de las que han existido estuvo, ni siquiera por asomo, bajo la dependencia del mercado», sino que se organizaron bajo «los principios de la reciprocidad, de la redistribución, de la administración doméstica, o de una combinación de las tres». De aquí la existencia de dos significados del término economía que explicarían el origen epistemológico del anterior debate. Por un lado, la definición de una «Economía formal», cuyo presupuesto fundamental es la presencia virtual del sistema de mercado en toda la sociedad, y en consecuencia toda actividad económica puede ser analizada a partir de la hipótesis sustentada en el potencial mecanismo de precios oferta-demanda.

---

al margen de lo que debería ser una disciplina positiva y rigurosa y que, condicionada por enfoques erróneos, no alcanza a liberarse de la inercia que pesa sobre los fundamentos tradicionales ni a revisar de arriba a abajo todo el cuerpo sistemático heredado. Su conclusión era que «el esquema oferta-demanda ha de ceder su hegemonía y pasar a convertirse en una categoría subordinada, por cuanto las fuerzas de oferta y demanda sólo podrán jugar establemente en el interior de los ciclos de reproducción» (p. 37). BARCELÓ, A.: «Historia y Teoría económica (Esbozo de una dinámica intersistemas)», en *Hacia una nueva historia*, Madrid, Akal, 1985, pp. 35-58.

Y, por otro lado, una «Economía sustantiva», como concepción naturalista sobre la satisfacción de las necesidades materiales de una parte, y los medios de satisfacer estas necesidades por otra <sup>7</sup>.

Además de Polanyi, destacados economistas, antropólogos, sociólogos e historiadores económicos también han opuesto ambos significados: Dalton (economía como comportamiento y como sistema de organización social), Godelier (economía formal y economía real), Halperin (paradigma formal y paradigma institucional), Swedberg (teoría neoclásica y economía sociológica), Stanfield (economía como ciencia de la elección y economía como proceso institucional), Offe (racionalidad burocrática y racionalidad del sistema político). La proposición que parece subyacer entre estas acepciones es la de considerar la inexistencia de un «hombre económico» intemporal, por lo que el análisis económico convencional parece no resultar el más adecuado para el estudio de todas las sociedades del pasado.

Los primeros intentos por acercar ambas posiciones lo protagonizaron, sin embargo, investigadores que, superando las discusiones sobre la existencia o no de un mercado en épocas pasadas, coincidían en considerar como rasgo principal y común a cualquier sistema económico la existencia de unos limitados recursos que explicarían un comportamiento humano presidido por el dilema de la elección según principios maximizadores. Así, Cancian restaba diferencias entre Universalistas y Relativistas al distinguir entre «maximización como norma» y «maximización como estrategia», considerando que «en muchas sociedades preindustriales e incluso en la sociedad industrial hay instituciones donde el principio de maximización no es una norma, lo que excluye que todo comportamiento humano esté gobernado por la estrategia de maximización» <sup>8</sup>.

Igualmente, desde el ámbito de la Antropología económica de inspiración marxista los influyentes escritos de Godelier buscaban acercar posiciones. Para este autor, el principio de maximización estaba presente en todas las sociedades, pero lo relevante era la jerarquía de las finalidades que expresaban el predominio de ciertas relaciones sociales sobre otras y que se establecía a partir del grado

---

<sup>7</sup> POLANYI, K.: *La gran transformación. Crisis del liberalismo económico*, Madrid, La Piqueta, 1989, pp. 76-101, 390, 420-422.

<sup>8</sup> CANCIAN, F.: «Maximization as Norm. Strategy and Theory: A Comment on Programmatic Statements in Economic Anthropology», en *American Anthropologist*, núm. 62-2, 1966, pp. 465-469.

de escasez de los bienes, por lo que, a su juicio, no se podía hablar de una racionalidad económica «en sí», sino de principios racionales «universales» con «contenidos diferentes según los distintos tipos de sociedades»<sup>9</sup>. Siguiendo este planteamiento, el individuo se comportaba, según Prattis, como un «estratega» que toma decisiones dentro de su «lógica situacional», entendida como «la posición del individuo dentro de una determinada estructura de poder y riqueza en términos de acceso a ,y/o control sobre los recursos»<sup>10</sup>.

Sin salir del ámbito del análisis antropológico Firth ya había resalado la existencia de una «continuidad» en el comportamiento humano a lo largo de todos los sistemas económicos, basado en el principio de elección y en la percepción del valor relativo en un intercambio, por lo que consideraba útil para cualquier sociedad el análisis económico formal<sup>11</sup>. Una propuesta con la que, tiempo después, desde una perspectiva metodológica bien diferente, coincidiría Becker, al entender que el comportamiento diferente de los individuos se coordina a través de mercados explícitos e implícitos, por lo que «el enfoque económico proporciona un marco teórico de análisis aplicable al comportamiento humano en su totalidad»; enfoque que «ni siquiera supone que los seres humanos maximizan de manera consciente **E.**) sólo supone que la especie humana, así como las no humanas asignan recursos escasos mientras compiten en situaciones diversas»<sup>12</sup>.

Por tanto, desde fundamentos epistemológicos bien distintos se nos ofrece, lejos de anteriores calificativos de «antihistórico», una recuperación de la idoneidad de la economía formal, si bien, esta vez, acompañada de oportunas matizaciones que eviten el riesgo de la anacronía, y que en su conjunto han renovado el marco de cooperación entre Historia y Economía. El encuentro se ha venido produciendo al alcanzarse un mayor consenso en torno a la necesidad de tener siempre en cuenta las condiciones del tiempo que se estudia -contexto histórico-o Como ejemplo de lo señalado, resultan reve-

<sup>9</sup> GODELIER, M.: *Racionalidad o irracionalidad en Economía*, Madrid, Siglo XXI, 1970, pp. 21 Y284.

<sup>10</sup> PRATTIS, J. I.: «Alternative Views oE Economy in Economic Anthropology», en CLAMMER, J.(ed.): *Beyond the New Economic Anthropology*, Londres, The Macmillan Press, 1987, pp. 19-20.

<sup>11</sup> FIRTH, R.: «Themes in Economic Anthropology. A General Comment», en *Themes in Economic Anthropology*, Londres, Tavistock, 1967, p. 6.

<sup>12</sup> BECKER, G. S.: *Tratado sobre la familia*, Madrid, Alianza, 1987, pp. 9-10.

ladoras las coincidencias que caben observarse entre Kenneth Arrow y Carla M.a Cipolla. Así, Arrow ha escrito que:

«John Stuart Mili dejó claro que las leyes de la distribución estaban en realidad históricamente condicionadas, que las leyes clásicas del valor se sostienen sólo en una economía en la que el intercambio era gobernado por mercados (...) En cierta forma, la teoría neoclásica constituye una afirmación de las implicaciones que tienen los gustos, la tecnología y las expectativas sobre los precios y las cantidades observadas en los mercados (...) Hay mucho sitio para la especificidad histórica e.) Un segundo uso de la historia en el desarrollo del análisis económico es la definición de sus condicionantes históricos»<sup>13</sup>.

Por su parte, Cipolla ha afirmado más recientemente que:

«No hay nada que sea intolerablemente anacrónico si, según, la lógica económica de hoy, el historiador económico elabora un modelo de interpretación para describir y reconstruir una vicisitud económica del pasado, siempre que el modelo elaborado tenga en cuenta las condiciones particulares y las circunstancias histórico-institucionales-culturales de la época analizada»<sup>14</sup>.

En suma, la conjunción de una doble premisa: que las decisiones de los individuos buscan maximizar su utilidad, en cuanto consumidores, y los ingresos, en cuanto productores y propietarios de factores, y que tales decisiones están mediatizadas por el entorno del que forman parte, han ampliado la nómina de investigadores sociales que, además de no considerar inadecuado el empleo de la teoría económica moderna a la hora de estudiar realidades alejadas en el tiempo, abogan por el multiperspectivismo; esto es: por un nuevo marco de colaboración entre economistas e historiadores con capacidad para integrar y vertebrar algo tan inevitable como es la circularidad de las ciencias sociales en la explicación de procesos complejos. Una invitación, por tanto, a estudiar el funcionamiento del mercado y las pautas de concurrencia en el marco concreto de una estructura social y de unas relaciones de poder determinadas, por

<sup>13</sup> ARROW, K.: «History: The View from Economics», en PARKER, W. (ed.): *Economic History and the Modern Economist*, Oxford, Baisel Blackwell, 1987, p. 16.

<sup>14</sup> CIPOLLA, C. M.: *Entre la historia y la economía. Introducción a la historia económica*, Barcelona, Crítica, 1991, p. 103.

cuanto que es en cada una de éstas donde alcanza su auténtica dimensión.

E incitando a esa invitación retomamos aquí lo que habíamos enunciado páginas atrás sobre la multiplicidad de planos confluyentes en el vestido como objeto de consumo. Y lo hacemos afirmando inicialmente que, a la hora de actuar en el mercado, el sujeto lo hace muy mediatizado por premisas ajenas a la esfera económica. Sostiene en este sentido Giovanni Levi, crítico con el recurso explicativo exclusivo de la racionalidad fundamentada en la teoría neoclásica, que en la sociedad antiguorregimental e incluso en la contemporánea-, en materia de consumo, «es fundamental captar las relaciones entre las personas antes que los vínculos con las cosas»<sup>15</sup>. Dejemos de lado, no obstante, la contemporaneidad e instalémonos en el horizonte del Antiguo Régimen, que es el que corresponde a nuestro trabajo.

En tal horizonte situamos una cuestión que ahora desarrollaremos tras haberla dejado tan sólo esbozada en un trabajo anterior<sup>16</sup>: el consumo popular de vestidos en el mundo rural de la España del Antiguo Régimen, un vidrioso problema para el historiador por la escasez, rayana en la indigencia, de las fuentes.

A Thorstein Veblen, fundamentalmente, se debe la ya canónica tesis, tan manejada en la más actualizada historiografía interesada por el análisis de las conexiones entre demanda e industrialización, del «consumo vicario»<sup>17</sup>. Es decir, un consumo definido por la emulación de los sectores sociales acaparadores de la notabilidad -la «clase ociosa»- por parte de los que se hallan situados socialmente por debajo de ellos. Un consumo motivado por el afán de aparentar, que, en el orden social del Antiguo Régimen, se concreta por excelencia en el vestido y el adorno del cuerpo<sup>18</sup>; en otras palabras, en seguir la moda.

Ahora bien, ¿tal tesis sería aplicable a los sectores populares de las sociedades del Antiguo Régimen? Pierre Bourdieu, rebasando

---

<sup>15</sup> LEVI, G.: «Giovanni Levi», en JALÓN, M., y COLINA, F.: *Los tiempos del presente. Diálogos*, Valladolid, Cuatro, Ediciones, 2000, p. 101. Como concreción empírica de esta tesis véase, sobre todo, LEVI, G.: *La herencia inmaterial. Historia de un exorcista piomontés del siglo xvii*, Madrid, Nerea, 1990.

<sup>16</sup> Nos referimos al citado en la nota 1.

<sup>17</sup> VEBLEN, T.: *Teoría de la clase ociosa*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995.

<sup>18</sup> RaCHE, D.: *La culture...*

cualquier marco cronológico, es taxativo al respecto: «Las clases populares hacen del vestido un uso realista o, si se prefiere, funcionalista. Prefieren la substancia y la función con respecto a la forma, odian ésta porque, si puede decirse así, no da nada a cambio, eligen cualquier cosa que sirva durante largo tiempo»<sup>19</sup>. Frente a esta negación sin fisuras del consumo por emulación ante el determinismo de lo funcional se sitúa la interpretación, por ejemplo, de Martin Dinges, que admite en los sectores populares un afán de imitar, a su manera, a los que se hallan situados económicamente por encima de ellos: «Si las clases inferiores no podían entrar en competencia con las clases medias sobre la calidad de las telas, el color permitía, al menos, participar un poco en el juego social del aparentar»<sup>20</sup>. Interpretación ésta que un texto costumbrista de José M.a de Pereda parece corroborar: «Las mozas que no podían gastar saya de bayeta, porque era relativamente cara, la usaban de percal *rameado y alegre*»<sup>21</sup>.

A la propuesta de Dinges sobre el impulso de emulación de los sectores populares por aproximación y a la de Bourdieu sobre un pragmatismo funcionalista absolutamente ajeno a tal impulso incorporaríamos la de un consumo modelado por ese factor de las relaciones entre las personas -la «riqueza inmateral»- al que aludía G. Levi.

Para cuya comprensión nos parece imprescindible servirnos de un concepto fundamental en las sociologías de Ferdinand Tönnies, George Simmel y Emile Durkheim: el de «comunidad», antitético del moderno de «asociación» o «sociedad»<sup>22</sup>. Algunos de sus rasgos definidores a destacar, en función de nuestro objetivo, son su carácter sustancialmente rural, la subordinación del individuo a la comunidad, el establecimiento de relaciones interpersonales directas, la tradición como el nervio aportador de las pautas de conducta individuales

<sup>19</sup> BOURDIEU, P.: *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*, Madrid, Taurus, 1988, p. 200.

<sup>20</sup> DINGES, M.: «Culture matérielle des classes sociales inférieures a Bordeaux aux XVIe et XVIIe siècles», en *Société Archéologique de Bordeaux*, t. LXXVII, 1986, p.91.

<sup>21</sup> Citado por CC/TERA, G.: *El Traje en Cantabria*, El Diario Montañes-Gobierno de Cantabria, Santander, 1999, p. 98 (la cursiva es nuestra).

<sup>22</sup> TÖNNIES, F.: *Comunidad y asociación. El comunismo y el socialismo como formas de vida social*, Barcelona, Península, 1979; SIMMEL, G.: *Sociología: estudios sobre las formas de socialización*, Madrid, Revista de Occidente, 1977; DURKHEIM, E.: *La división del trabajo social*, Madrid, Akal, 1987.

y sociales, la adscripción y pertenencia del individuo a grupos o cuerpos dotadores de identidad y determinantes de mentalidades y comportamientos rígidamente codificados que se repiten generación tras generación, el predominio de las permanencias sobre los cambios y la preeminencia de lo local<sup>23</sup>.

En este marco social comunalista insertamos el testimonio del antropólogo López Linage sobre lo que, hacia 1975, le comentaba un vecino de setenta y dos años de edad del pueblo lebaniego de Bárago: «¡Fíjese! a lo mejor había algunos (pocos) vecinos que, por lo que sea, podían vestirse algo mejor que los demás (...) pues ya ve, no lo hacían, ni se les ocurría; no podían llevar las ropas de los pudientes, ¡no! ¡¡qué va!! todos les mirarían, así de lao»<sup>24</sup>; es decir, estarían fuera de lugar. López Linage no precisa a qué tiempo hace referencia el «había», pero, fuere el que fuere, las palabras del campesino de Bárago hablan de una realidad social, que él vivió, penetrada de componentes de la cultura tradicional, que es la que rige la comunidad definida por Durkheim, Tonnies y Simmel y, en consecuencia, la rectora de las comunidades lebaniegas de 1700 a 1860 estudiadas por nosotros. Así, pues, consumir textiles no era, según ese vecino de Bárago, una cuestión tan sólo de deseárselo y de disponer de medios económicos. Su acción como sujeto individual dependía de lo social; es decir, de su relación con los otros.

José M.<sup>a</sup> de Pereda, a cuya obra narrativa, aun con todas las objeciones ideológicas, estilísticas y técnicas que se quieran, hay que acudir en tanto que testigo de la sociedad montañesa de su tiempo, hace referencia, en un pasaje de su artículo de costumbres «Suum cuique» (h. 1860), a los costos sociales que para el individuo -al margen del género- podía tener diferenciarse del resto del grupo de pertenencia a través del vestido; incluso tratándose de un mayorazgo local -con «una renta anual de dos mil quinientos a tres mil reales»-, como don Silvestre Seturas, titular de la casa solariega de su apellido y con más necesidades que ejecutorias en su arca

<sup>23</sup> Un análisis de este tipo de formación social en Cantabria desde la Antropología, en MONTESINO [GONZÁLEZ]: *Las marzas. Rituales de identidad y sociabilidad masculinas. Una mirada antropológica sobre las rondas invernales de Cantabria*, Santander, Límite, 1992.

<sup>24</sup> Citado por LÓPEZ LINAGE, J.: *Antropología de la ferocidad cotidiana: supervivencia y trabajo en una comunidad cántabra*, Madrid, Ministerio de Agricultura, 1978, p. 202.

papelera. Abatido por la monotonía y asfixiado por la permanente fiscalización de su vida por parte de sus convecinos, a quienes consideraba poco menos que sus vasallos, decide pasar unos días en la corte para cambiar de aires. Pereda refleja, a través de don Silvestre, uno de los indicios de ese control ejercido sobre las vidas ajenas en las pequeñas comunidades, motivo por el cual el solariego opta por poner rumbo a Madrid:

«Que habiendo en una ocasión añadido cuatro dedos de paño a las haldillas de su chaquetón (para darle aspecto de levita), llevó una silba de todos sus convecinos en el portal de la iglesia cuando iba a misa; en una palabra: que él, el mayorazgo, libre y con salud, ni gastaba levita, ni bebía lo que necesitaba, ni podía echar un quiebro en paz si no se ponía en guerra con el vecindario»<sup>25</sup>.

y todo porque tales convecinos, que sabían de su apurada situación económica, consideraban que lo de la levita le caía grande, que no era prenda para él por muy mayorazgo que fuera. Cuánto más habría de chocar cualquier transgresión en el vestir por parte de quienes, como en el caso aportado por López Linage, no podían ampararse, aunque gozaran de cierto desahogo económico, en la notabilidad social derivada de pertenecer a una casa solariega.

Lo narrado por el antropólogo y por el escritor define diáfaramente el desequilibrado diálogo que mantiene el individuo con la comunidad en el Antiguo Régimen. Pero es que, además, a la hegemonía del comunalismo habría que agregar, en el caso español, un elemento de fuerte carácter estructurante de la realidad social como es el catolicismo, en nada favorecedor, conforme al modelo tridentino, del individualismo<sup>26</sup>.

Comunalismo y catolicismo, interactuándose y reforzándose a la vez, significaban, entre otras cosas, subordinación del sujeto a la comunidad, de la ética individual y autónoma a la ética comunitaria y heterónoma. Lo cual tendrá, a su vez, una traducción económica,

---

<sup>25</sup> DE PEREDA, J. M.a: *Obras completas*, t. 1, Madrid, Aguilar, 1974 (edición de José M.a DE COSSÍO), p. 217.

<sup>26</sup> Sobre las conexiones entre comunalismo y catolicismo y su incidencia en el consumo puede verse ALONSO, L. E., y CONDE, F.: *Historia del consumo en España: una aproximación a sus orígenes y primer desarrollo*, Madrid, Debate, 1994, fundamentalmente pp. 22-46.

que, por lo que a la esfera religiosa se refiere, ilustramos con dos breves apuntes.

El catolicismo, al haber reafirmado en Trento -frente al protestantismo- la existencia de ese «tercer lugar» que es el purgatorio, sostendrá teológicamente la permanente necesidad que tenían las almas de los muertos de los sufragios de los vivos. Y sufragios es sinónimo de recurrir al clero para que oficie los aniversarios, por los que había que pagar. Que detrás de esto, por razones puramente materiales, andaban los propios párrocos lo denunciaba en 1798 el ilustrado montañés José Manso Bustillo, para quien los curas eran los fomentadores de toda una variada nómina de prácticas religiosas: «Jamás se les oye recomendar el amor al trabajo, y (sí) muy frecuentemente los votos, las rogativas, novenas, cofradías, rosarios y, con especialidad, la devoción a las Ánimas por medio de Misas y ofrendas»<sup>27</sup>, lo cual quería decir en buena parte de los casos una detracción de los ingresos familiares.

Las citadas cofradías, un buen paradigma -aunque no el único- de la vivencia comunitaria de la fe, se convirtieron en blanco de las críticas de los ilustrados -laicos y eclesiásticos- no sólo por alentar prácticas religiosas desviadas, sino también, y sobre todo, por lo que de despilfarro de recursos y de fomento de la ociosidad tenían sus celebraciones. Acudamos nuevamente al testimonio de Manso Bustillo:

«Apenas hay lugar en la Diócesis que no tenga un número excesivo de cofradías; sus fondos, quando no sirven para litijios con que se consumen los cofrades devididos en facciones y vandos, se imbierten por lo regular en gastos de comidas, refrescos, danzas, comedias y pólvora, que es el culto menos impuro que se tributa a los Santos tutelares de tales cofradías y ermitas en los días de su festividad y demás que se congregan (los cofrades). Estos fondos tan mal imbertidos se pudieran muy bien aplicar para la manutención de un Hospital que hace notable falta en el país»<sup>28</sup>.

<sup>27</sup> M[ANSO BUSTILLO], J.: *Estado de las fábricas, comercio, industria y agricultura en las montañas de Santander* (s. XVIII), Santander, Librería Estudio, 1979 (edición de Tomás MARTÍNEZ VARA), p. 259; CATALÁN MARTÍNEZ, E.: *El precio del purgatorio. Los ingresos del clero vasco en la Edad Moderna*, Bilbao, Universidad del País Vasco, 2000.

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 262. Según Tomás Mantecón, en Cantabria «las cofradías religiosas e, )no supusieron una carga pesada para los concejos ni para los vecinos», MANTECÓN MOVELLÁN, T.: *Contrarreforma y religiosidad popular en Cantabria. Las cofradías religiosas*,

Tales cofradías se hallaban muy estrechamente asociadas a la salvación del alma y, en consecuencia, a la muerte, que imponía a los familiares de los difuntos también servidumbres económicas que nada tenían que ver con lo estrictamente religioso y sí todo con lo social. Continuando una vieja práctica pagana, aunque redefinida por el cristianismo, en la Cantabria del siglo XVIII –y aun en la del XIX Y del XX– tenía plena vigencia la conocida como «buena gloria», obligada comensalidad colectiva a que daba lugar siempre un entierro. De ella se decía a finales del setecientos:

«(...) es general en todo el País la costumbre de combidar a comer en el día de un entierro y siguiente a todos los concurrentes, que aquí llaman honradores; y el desempeño de esta práctica se mira como punto de honor, aunque la viuda o hijos huérfanos, con lo mucho que se gasta este día y la cuota funeral, que a proporción de sus haberes es excesiva, quedan en absoluta necesidad. Los Párrocos y justicias, que devieran impedir con la amonestación y el exemplo este pernicioso uso, son los primeros que encavezan la Mesa y autorizan la función con su presencia»<sup>29</sup>.

En consecuencia, más gasto impuesto por la presión de la comunidad, tan vigorosa en la Cantabria de los siglos XVIII y XIX Y modeladora de un tipo de economía en la que, aun no viviéndose a espaldas del mercado,

«cualquier posible excedente era absorbido por las fiestas, las cofradías, la "buena gloria", etc., pues forman parte de la comunidad y son inherentes a las agrupaciones comunales (oo). Es evidente que, partiendo de todas estas realidades, no sea posible establecer una correcta asignación de recursos que permita un desarrollo autosostenido»<sup>30</sup>.

---

Santander, Universidad de Cantabria-Asamblea Regional de Cantabria, 1990, p. 189; no obstante, las cofradías, una institución con un considerable protagonismo en el ámbito de la cohesión social, imponían siempre desembolsos y pautas de conducta perpetuadoras del orden tradicional. Un amplio enfoque del carácter multifuncional de tales instituciones en la citada monografía de Mantecón Movellán. Un análisis de una de ellas desde la perspectiva antropológica en MONTESINO [GONZÁLEZ], A.: *La Rueda de San Roque. Comensalismo votivo, sociabilidad e identidad en un ámbito rural de la España atlántica*, Santander, Límite, 1993.

<sup>29</sup> M[ANSO BUSTILLO], J.: *Estado...*, p. 265.

<sup>30</sup> MAISO GONZÁLEZ, J.: *La difícil modernización de Cantabria en el siglo XVIII*: D. Juan F. de Isla y Alvear, Pronillo, Santander, Ayuntamiento de Santander-Librería Estudio, 1990, p. 387. Véanse las conexiones entre despilfarro y cultura carnavalesca

Que el individuo escapara a este marco era prácticamente imposible, al tratarse de formaciones sociales en las que, como ya se ha señalado, la tradición, sacralizada, imponía que cualquier norma se perpetuara, como si de una ley de la naturaleza se tratara. Es decir, en tales formaciones el individuo parece estar inscrito más en el orden natural que en el histórico, lo cual supone que, a través de una aculturación «postfigurativa», ha de limitarse a cumplir lo que los mayores le han enseñado y a transmitir a los más jóvenes las enseñanzas recibidas, ya que la tradición no podía cuestionarse, sino acatarse <sup>31</sup>.

Esto tiene, indefectiblemente, su traducción en la indumentaria, ya que vestir quebrantando la norma del grupo aportador de identidad -digamos en este caso la del grupo que los sociólogos denominan «clase de pertenencia» <sup>32</sup> para, a través del aspecto externo, emular a quienes se hallaban en una posición superior en la estructura social -emular a la que sería, por servirnos de la misma terminología sociológica, «clase de referencia»- no sólo estaría mal visto por quienes gozaban de esa posición superior, sino, incluso, por quienes constituían la propia clase del considerado como transgresor de la norma del vestido. En la España rural, comunalista y católica, vigente hasta la desarticulación definitiva de la sociedad tradicional hace apenas cinco décadas, creemos que los propios sectores populares serían, por imperativo de la sacralizada tradición, los mejores guardianes de los valores tenidos como específicos del grupo al que se pertenecía. Vestir fuera de lo que supuestamente correspondía podía ser no sólo socialmente una insolencia, sino hasta moralmente censurable, ya que a cada jerarquía social le correspondía una jerarquía de consumo. Del mismo J. M.<sup>a</sup> de Pereda es una breve escena urbana, enmarcada en el Santander de mediados del siglo XIX, en la que una costurera dialoga en estos términos con un «señorito» que la pretendía:

---

en BURKE, P.: *La cultura popular en la Europa moderna*, Madrid, Alianza, 1996, pp. 257 Yss. No dejaríamos de hallar analogías entre este comportamiento de gasto consuntivo y ritualizado de los ahorros colectivos y el de ciertas comunidades aborígenes del noroeste del Pacífico a través de la institución conocida como *potlach*, HARRIS, M.: «El Potlach», en *idem*, *Vacas, cerdos, guerras y brujas. Los enigmas de la cultura*, Madrid, Alianza, 1983, pp. 102-120.

<sup>31</sup> MEAD, M.: *Cultura y compromiso. Estudio sobre la ruptura generacional*, México, Gedisa, 1990.

<sup>32</sup> ALONSO, L. E., YCONDE, F.: *Historia...*, p. 26.

«Ya se ve, ustedes están acostumbrados a oír que una señora gasta el oro y el moro para salir a la calle medio decente; y como nosotras (las costureras) no tenemos rentas, en cuanto nos ven algo majas, ies clarol, en seguida que se lo regalan a una»<sup>33</sup>.

Un regalar, obvio es decirlo, sugeridor de formas deshonestas de acceder a los bienes materiales, en este caso al vestido. La clave de la lindeza en el vestir de ésa -y de otras costureras-, según aclara en el diálogo, no era sino que

«con dos varas de tul y seis de percal hacemos un traje que los que no lo entienden piensan que vale un dineral (...). ¡Cuántos vestidos de muaré se pasean por esas calles que se han pagado sin el dinero del marido de las que los llevan! Pero esas son señoras y tienen bula para todo»<sup>34</sup>.

Éste sería un buen ejemplo, ciertamente que literario y urbano -escenario este último en el que lo comunal tiende a atenuarse-, de un consumo por emulación; una forma de aproximación externa de las clases sociales<sup>35</sup>. Aunque no desprovista de ese componente de lo social y moralmente mal visto, dado que la majeza en el vestir de la costurera perediana podía ser entendida por el común como algo impropio y de turbia procedencia, teniendo en cuenta la modestia del oficio de la aguja. Algo de lo que también hablan coplas populares y cuplés<sup>36</sup>.

Sanchica, uno de los personajes de un breve relato que en 1932 crea el escritor montañés Manuel Llano, tan sólo muda su vestuario cuando marcha del pueblo a la ciudad; cuando rompe sus lazos con el que constituía el marco social de su cotidianidad y que, sin duda alguna, le imponía una forma específica de vestir, además de la que le impusiera la economía familiar. Pero es cuando va a la ciudad

<sup>33</sup> PEREDA, J. M.<sup>a</sup> de: *Obras.*., p. 187.

<sup>34</sup> *Ibidem*, p. 187.

<sup>35</sup> En la obra de Pereda son abundantes las referencias a las conexiones entre vestido femenino y condición social y moral; véase al respecto BLANCO DE LA LAMA, M.<sup>a</sup> A.: *Novela e idilio en el personaje femenino de José María de Pereda*, Santander, Ayuntamiento de Santander-Librería Estudio, 1995; algunas notas, más allá de Pereda, en RaYANO, L., y RUBALCABA, C.: *La muñeca vestida de azul. Un ensayo sobre la mujer en Cantabria*, Santander, Ayuntamiento de Santander, 1998, pp. 277-307.

<sup>36</sup> Un ilustrativo ejemplo de asociación de buen vestir y vida dudosa bien puede aportarlo, por lo que a la canción popular se refiere, el cuplé *La chica del 17*, de Durán y Boixader Azagrat.

cuando transforma su apariencia externa a través del vestido, del que se sirve para emular, para aparentar ser lo más urbanita posible:

«Teresa está loca de contenta. Malhayan las viñas, y las bellotas y las cabras. Nadie la roerá los zancajos. Sanchica vestirá de lo fino, lucirá gargantillas y sedas, como las señoritas que llegan al pueblo en estío (...). Ha hecho un vestido de percal y ha comprado unos requilorios de azófar y de cuentas que parecen áureas. Se abre un camino de presunciones, de ocio, de medro, de señorío»<sup>37</sup>.

Un camino también, añadimos nosotros, de individuación. Sanchica, con sus ropas distintas de las vestidas en el pueblo, podría ceder en la ciudad, en palabras de Simmel, a «la tentación del individualismo»<sup>38</sup>, impensable en la sociedad tradicional, la del comunismo, con sus rigideces sociales y formales, que toleraba la diferenciación, en el mejor de los casos, tan sólo a sus prohombres. Pocos párrafos tan expresivos al respecto, por lo que a la sociedad del Antiguo Régimen se refiere, como éste de U. Eco: «El vestido descansa sobre códigos convencionales, muchos de los cuales son sólidos, intocables, están defendidos por sistemas de sanciones e incentivos capaces de inducir a los usuarios a "hablar de forma gramaticalmente correcta" el lenguaje del vestido, bajo pena de verse condenados por la comunidad»<sup>39</sup>.

Suscribir, como lo hacemos, esta idea de Eco, aplicada en nuestro caso al consumo popular de ropa de vestir en la España del Antiguo Régimen, supone implícitamente suscribir una teoría de la acción y del sujeto que atiende, antes que a la monocausalidad económica, como ya avanzamos inicialmente, al tipo de relación establecido entre las personas. Una relación comunista u holista que modela un sujeto coral del que poco sabemos aún sobre el grado de correspondencia entre sus condiciones para la acción y la acción misma<sup>40</sup>; digamos, en este caso, entre lo que desea y puede consumir y lo que realmente consume. Un sujeto que, aun teniendo el anhelo y la capacidad de

---

<sup>37</sup> LLANO, M.: «Campesinos en la ciudad», en LLANO, M.: *Obras completas*, vol. 1, Santander, Fundación Marcelino Botín, 1967, p. 263.

<sup>38</sup> SIMMEL, G.: *El individuo y la libertad. Ensayos de crítica de la cultura*, Barcelona, Península, 1986, p. 268.

<sup>39</sup> Eco, D.: «El hábito...», p. 18.

<sup>40</sup> SEARLE, J.: *Razones para actuar. Una teoría del libre albedrío*, Oviedo, Novel, 2000.

«llevar las ropas de los pudientes», no lo hace por no ser mirado «así de lao» por sus convecinos. Difícil encaje tiene aquí, pues, el concepto de consumo vicario. Porque vestir las ropas «de los pudientes» era algo más que echarse encima tal o cual prenda, aun cuando pudiera adquirirse. Vestirse como los pudientes significaba hacerlo como la «clase ociosa», con lo que esto connotaba, ya que, en palabras de Veblen, «los vestidos elegantes sirven a su finalidad de elegancia no sólo por ser caros, sino también porque constituyen los símbolos del ocio. No sólo muestran que el usuario es capaz de consumir un valor relativamente grande, sino que indican a la vez que consume sin producir»<sup>41</sup>. Cómo, entonces, no iban a ser mirados «de lao» todos aquellos que, aun gozando de cierto desahogo económico, pretendían emular a los notables locales, teniendo que trabajar diariamente sus tierras.

Mas si ascendemos al nivel de los notables, y aunque nos desviemos de la cuestión del consumo popular, también entre ellos cabía la reprobación de determinadas conductas en el vestir. En una España ya relativamente plural desde el punto de vista ideológico como la de finales del XIX, el consumo de ciertas prendas absolutamente nada tenía que ver con las disponibilidades económicas y sí todo con la moral. En esa España y ese tiempo un padre niega sin reserva alguna a su hijo el consentimiento para contraer matrimonio bajo este argumento: «Protesto unir mi sangre con hijos de masones, protegidos por los masones, y *merced a ellos la joven (la novia) lleva polisón y sombrero*»<sup>42</sup>.

Todo esto al margen, para ir concluyendo, de lo que el consumo campesino de ropas de vestir en la sociedad del Antiguo Régimen – y por extensión en la tradicional- pudiera tener del característico naturalismo modulador de la cultura popular, que limitaba, aunque no sepamos en qué grado, el acceso al mercado. Hablar en este caso de naturalismo referido a la indumentaria es hacerlo de la negación de la artificiosidad que imponía, por excelencia, el mundo urbano, epicentro del buen gusto y de la moda. Habría que cuestionar, por ejemplo, el estereotipo interpretativo de un campesinado que andaba

<sup>41</sup> VEBLEN, T.: *Teoría...*, p. 177.

<sup>42</sup> Esto escribe, contándole sus cuitas, Manuel Casuso Hoyo a su amigo Juan Manuel de Mazarrasa, uno de los integrantes de la élite burguesa santanderina y representante del conservadurismo en la provincia, Universidad de Cantabria, «Archivo Mazarrasa», carta núm. 12; la cursiva es nuestra.

descalzo, en todos los casos, a causa de su incapacidad económica de adquirir calzado. Quizá la desnudez de los pies fuera expresión, en cambio –**yen parte-**, de comodidad. A mediados del siglo XIX, en el valle de Toranzo, uno de los de Cantabria, las mujeres vestían, según un atento y cualificado testigo, «ligeramente, viven al aire libre sin necesidades ni deseos, marchan generalmente con los pies descalzos»; a lo que agregaba: «Hay muy pocas personas que gasten medias, y por lo general llevan los pies descalzos, no siendo los días de fiesta (...). Esto hace relación más particularmente a los meses de primavera, verano y otoño»<sup>43</sup>. Y en la localidad lebaniega de Bárago, todavía en 1975, un vecino manifestaba que «hasta hace treinta años aproximadamente, no era raro ver a los adolescentes y niños cuidando el ganado en el monte, descalzos»<sup>44</sup>. Acento más rotundo al respecto posee un fragmento de lo narrado por Pedro Pidal, marqués de Villaviciosa de Asturias, tras haber coronado por primera vez en la historia, en agosto de 1904, el Naranjo de Bulnes. De su acompañante Gregario Pérez, natural y vecino del pueblo leonés de Caín, en pleno macizo de los Picos de Europa, afirma, entre otras cosas: «Gregario es el hombre fornido, cazador eterno de robezos, que vive en la peña, mientras las nieves no le arrojan al valle; sus pies descalzos agarran como ventosas en las cornisas inclinadas de los acantilados infinitos que cuelgan sobre los precipicios de los Picos de Europa»<sup>45</sup>. Y el mismo Gregario relataba esto a un periodista tiempo después: «Me descalcé a pie puro, lo deje allí (el calzado) con la morrala debajo de una piedra; embisto la peña; (...) bajé ande estaba él (Pedro Pidal) y nos amarremos bien uno por cada punta de la sogá»<sup>46</sup>. De que vestir los pies es más que asunto de economía habla bien su polisémica carga de simbolismos.

---

<sup>43</sup> RUIZ DE SALAZAR, M.: *Descripción geográfica y topográfica del Valle de Toranzo, en la provincia de Santander, y observaciones hídrológicas sobre los baños yaguas hidro-sulfuradas*, Madrid, Imprenta del Semanario Pintoresco Español, 1850, pp. 57 Y 59.

<sup>44</sup> LÓPEZ LINAGE, J.: *Antropología...*, p. 203, n. 21. Tom Sawyer sentía que le ponían cadenas cuando tenía que calzarse; por eso envidiaba al libérrimo Huckleberry Finn, que «siempre era el primer chico que iba descalzo en primavera y el último en ponerse zapatos en otoño», TWAIN, M.: *Las aventuras de Tom Sawyer*, Madrid, Anaya, 1984, p. 56 (edición de M.a Isabel Villarino).

<sup>45</sup> PIDAL, P., y ZABALA, J. F.: *Picos de Europa. Contribución al estudio de las montañas españolas*, Gijón, Ediciones Noega, 1983 (edición facsimilar de la de 1918), p.60.

<sup>46</sup> *Ibidem*, p. 69.

Desde las más antiguas culturas, con su proyección en la literatura, el pie calzado y el pie desnudo han tenido significados muy precisos asociados a la propiedad, a la libertad, a la sexualidad o a la vida anímica <sup>47</sup>.

A naturalismo y a negación de símbolos indumentarios del ocio -como, por ejemplo, el corsé- vuelve a referirse el viajero por el valle de Toranzo, de cuyas mujeres afirma:

«Como desconocen la estrecha prisión del corsé, instrumento fatal que el gusto más raro y estravagante pudo inventar, así como todos esos medios adoptados para dar al talle y a otras partes del cuerpo una finura que ni le es natural ni debe tener, adquieren un pleno desarrollo sus órganos y cavidades, debiéndose quizá a esto que se las considere como de la raza más fuerte de España, y también el estar exentas en lo general de todos aquellos males consiguientes a la escésiva compresión del cuerpo» <sup>48</sup>.

Hemos hablado de naturalismo y comunalismo -reforzado por el catolicismo-- como de dos elementos limitadores del consumo de ropas de vestir en una sociedad rural en transición del Antiguo Régimen a la sociedad liberal. Dos elementos a los que pudieran agregarse otros, igualmente no de carácter económico. De ahí que el hilo conductor de nuestro trabajo haya sido llamar la atención sobre la necesidad, volviendo al punto de partida, de mirar multidisciplinarmente -hacia la Historia Social, la Sociología o la Antropología- para una cabal comprensión del consumo y, en general, de la Historia de la Economía. Desde el propio campo de la Historia Económica como disciplina científica son cada vez más las voces que, al afirmar los beneficios derivados de caminar al unísono con otras ciencias humanas y sociales, expresan las insuficiencias de la teoría económica a la hora de explicar por sí misma todos los hechos estrictamente económicos.

---

<sup>47</sup> CHEVALIER, J., y GHEERBRANT, A.: *Diccionario de símbolos*, Barcelona, Herder, 1986 (voces: «Calzado», «Pie» y «Zapato»).

<sup>48</sup> RUIZ DE SALAZAR, M.: *Descripción...*, p. 58. Ya T. Veblen hizo del corsé la prenda más representativa del ocio femenino: «En teoría económica, el corsé (un artefacto) es, sustancialmente, una mutilación provocada con el propósito de rebajar la vitalidad de su usuaria y hacerla incapaz para el trabajo de modo permanente e indudable. Es cierto que el corsé perjudica los atractivos personales de su portadora, pero la pérdida que se sufre por ese lado se compensa con creces con lo que se gana en reputación, ganancia derivada de su costo e invalidez visiblemente aumentados», VEBLEN, T.: *Teoría...*, p. 178.

Vestirse en el Antiguo Régimen suponía adecuarse a un complejo entramado de normas y pautas de conducta extraño a la racionalidad formulada por la Escuela neoclásica. Las rigideces impuestas por la sociedad tradicional limitaban, de manera más acusada en el ámbito rural que en el urbano, la expansión del consumo de vestidos y, en consecuencia, la democratización de la moda. En dicha sociedad operaba un modo de determinismo que asignaba a cada grupo social una forma específica de vestir y que, desde la Edad Media, sabido es, será, incluso, sancionada jurídicamente por medio de las denominadas «leyes suntuarias». Tan sólo mediante el avance del individualismo y de otros valores de la modernidad, conexos incuestionablemente con el cambio social venido de la mano del régimen liberal, será posible superar tal «determinismo». Es más, diríamos que la indumentaria puede llegar a delatar el grado de modernización e interclasismo de una sociedad, en la medida en que determinadas prendas dejan de ser privativas de determinados grupos sociales. Aunque en esto, como señala Lipovetsky, el binomio vestimenta-clase ha continuado operando con eficacia muchas décadas y muchos acontecimientos después de desarticularse formalmente la sociedad tradicional; para dicho autor el verdadero punto de inflexión lo marca la aparición del pantalón vaquero, ya que «deja de ser una marca de clase social y se convierte en un símbolo que designa una franja de edad, un estilo de vida desclasado, una cultura de ruptura y una forma de contestación social» 49.

¿Sería, pues, explicable el consumo de vaqueros sin más herramientas conceptuales que las de la teoría económica? ¿Lo sería también, por ejemplo, el consumo de la inicialmente clasista levita en el siglo XIX por parte de campesinos con posibilidades económicas de acceder a ella?, o, pudiendo hacerlo, ¿renunciaban a su consumo por no ser mirados «así de lao», digamos censurados socialmente? ¿Cómo, pues, no atender en el estudio de la Historia Económica a conceptos no precisamente específicos de la teoría económica? Otra cosa es que dispongamos de las fuentes adecuadas para aceptar el reto, que no sería otro que el de «medir» -¿de qué manera?- el grado de autolimitación de un consumidor en el mercado como consecuencia de variables absolutamente extraeconómicas. Una autolimitación que no sería otra cosa que esa tercera gran distancia -además de la espacial y la económica- que separa al consumidor del mercado: la, llamémosla, psicológica o cultural.

---

49 LIPOVETSKY, G.: *El imperio de lo efímero. La moda y su destino en las sociedades modernas*, Barcelona, Anagrama, 1990, p. 333.

