

SOBRE LA RAZÓN, LA EDUCACIÓN Y EL AMOR DE LAS MUJERES: MUJERES Y HOMBRES EN LA ESPAÑA Y EN LA FRANCIA DE LAS LUCES

On women's reason, education and love: women and men of the Enlightenment in Spain and France

ISABEL MORANT DEUSA
MÓNICA BOLUFER PERUGA

*Dpto. Historia Moderna. Facultad Geografía e Historia. Universitat de València¹.
46010 Valencia.*

RESUMEN: En 1772, la publicación de la obra de A. L. Thomas. *Essai sur le caractère, les moeurs et l'esprit des femmes dans les differents siècles* suscitó la respuesta de una ilustrada francesa. Mme. d'Épinay, a partir de cuya vida y obra podemos percibir el modo en que el siglo XVIII repensó y estableció la diferencia de los sexos. Años más tarde otra ilustrada, en este caso española, Josefa de Amar y Borbón, hizo su propia lectura de Thomas al implicarse en la polémica sobre la admisión de mujeres en la Sociedad Económica de Amigos del País de Madrid. Su defensa práctica de la presencia social femenina en ese ámbito la llevó a producir un discurso sobre la razón de las mujeres.

El recorrido por los textos de una y otra muestra los encuentros y desencuentros de dos culturas. En dos contextos sociales y culturales diferentes, produjeron discursos que hemos hecho entrar en diálogo en la medida en que coincidían en la defensa de las mujeres. Ello nos remite a estrategias intelectuales femeninas que desbordan el discurso de los textos morales y normativos al uso, que utilizan todos los

1. Este trabajo forma parte del proyecto de investigación «La conceptualización del sujeto desde la crítica feminista: una aproximación filosófica, psicológica e histórica», financiado por el Instituto de la Mujer. Una versión anterior en inglés se presentó al XVIIIth *Congres of Historical Sciences*, celebrado en Montreal del 27 de agosto al 3 de septiembre de 1995.

recursos culturales a su alcance, todas las fisuras que los textos les permiten, para producir su propia versión de las cosas. Su ejercicio literario las lleva a oponerse o a ignorar a los autores con los que no pueden componer ningún tipo de acuerdo sin apartarse de la estrategia de defender y de ampliar los espacios culturales y de vida en los que se desenvuelven. Su empeño teórico es, a la vez, una estrategia vital que reclama para las mujeres todas aquellas posibilidades y espacios que los hombres exigen para ellos: la escritura y la participación en la gestión de la vida pública. Así, tanto Mme. d'Épinay como Josefa Amar publicaron, valoraron y aceptaron el reconocimiento público y se mezclaron con los hombres en los círculos culturales y las instituciones reformistas. Al mismo tiempo, no obstante, estas historias paralelas nos acercan al modo en que las Luces se vivieron en ambos países. España, una sociedad de fuerte impronta católica, partía de una tradición en la que los sexos vivían más segregados y en la que la sexualidad, el deseo, apenas podían ser pensados fuera del temor con que los textos eclesiásticos los representaban. Quizá por ello, Josefa Amar no se apoyó en sus textos en el discurso elogioso del amor sentimental que, a imitación de la literatura sentible europea, se estaba produciendo en aquellos años en España. Así, mientras Mme. d'Épinay aceptaba las delicias del sentimiento a la vez que rechazaba las trampas de la sentimentalidad literaria, Josefa Amar e Inés Joyes mantuvieron una distancia lúcida llevada por la conciencia del desequilibrio sentimental entre los sexos.

Palabras clave: Mujeres, Ilustración, Amor, Educación, Escritura, España, Francia.

ABSTRACT: The publication, in 1772, of Thomas' *Essai sur le caractère, les mœurs et l'esprit des femmes dans les différents siècles* provoked a response from an enlightened French woman, Mme. d'Épinay, in whose life and work we can discern the way in which the 18th century rethought and repositioned the difference between men and women. Some years later, in Spain, another woman of the Enlightenment, Josefa Amar, involved herself in a dispute about women's participation in a reformist and enlightened institution, the *Sociedad Económica de Amigos del País de Madrid*. Her pragmatic defence of women's participation in this company led to her producing a speech which is a statement of women's rationality.

A perusal of these texts allows us to establish the points of contact of the two cultures. In two different social and cultural contexts, women's sensibility produces positions which we have introduced into the discussion in the degree to which they express a feminine rationality in the defence of women. Thus, an analysis of the texts has brought us to consider feminist intellectual strategies which break through the norms of the prevailing moral argumentation, using all the cultural resources within reach, every weakness of discourse, to subvert them and produce their own version of reality. Their literary efforts led them to oppose or ignore those writers with whom they could not reach some accord without compromising the strategy of defending and enlarging the cultural ambit and the life of women in which they were involved.

Their theoretical endeavour was also a vital strategy which claimed for women all those possibilities and spaces which men asserted as their right: writing and participation in public life. Both Mme. d'Épinay and Josefa Amar had works published

towards the end of their lives, valued and accepted public recognition, and joined with men to cultural circles and reformist institutions.

These parallel histories bring us closer to the way of life of the people of the Enlightenment in different points of Europe. Spain was a society of firmly Catholic stamp which established a cultural tradition of separation between the sexes. The bounds of discourse were restrictive: sexuality and desire could scarcely be thought of except within the terms of fear with which ecclesiastical texts represented them. For this reason, Josefa Amar did not use in her reflections the eulogistic discourse of sentimental love which, in imitation of European literature, was then being produced in Spain. Therefore, while Mme. D'Épinay accepted the delights of feeling rejecting the nuances of literary sentimentality, Josefa Amar and Inés Joyes maintained a clear distance from them, which expressed their consciousness of the disequilibrium of feeling between men and women.

Key words: Women, Enlightenment, Love, Education, Spain, France.

En marzo de 1772, Mme. d'Épinay escribía, desde París, al abate Galiani, su amigo y asiduo corresponsal de aquellos años, el cual vivía a su pesar en Nápoles añorando su vida y sus amistades parisinas²:

«Je vais donc prendre le parti de lire au coin de mon feu le livre de M. Thomas. Sur le caractère, les moeurs et l'esprit des femmes³. Cet ouvrage paraît depuis quelques jours; et s'il me fait naître quelques idées, je vous en ferai part. Je vous dirai comme de coutume tout ce qui me passera par la tête, pourvu que mon avis reste entre vous et moi⁴».

2. Mme. d'Épinay había nacido en 1725. Tenía 47 años cuando escribió esta carta. Había sido asidua del círculo intelectual del barón d'Holbach, del que también habían formado parte Diderot y Rousseau. Amiga de ambos, se distanció estrepitosamente de este último. Rousseau contará sus relaciones y su ruptura en las *Confessions*, y se supone que las *Contreconfessions ou mémoires de Mme. de Montbrillant* fueron utilizadas por Épinay y sus amigos, Diderot y Grimm, para oponer su versión de la ruptura a la que estaba dando Rousseau. La obra de Mme. d'Épinay no salió a la luz hasta después de su muerte, lo que es indicativo de que ella y sus amigos parecían haber renunciado a la polémica. Sobre este tema, ver el prólogo de Badinter (1987). Ferdinando Galiani había vivido en París hasta 1769 como secretario de la embajada de Nápoles. Allí había mantenido relaciones con el círculo de Mme. d'Épinay y con Diderot, quien se interesó por sus escritos económicos y apoyó la edición de sus *Dialogues sur le commerce des blés*. Durante su obligada ausencia de París se mantuvo ligado a sus amigos y al ambiente de la ciudad a través de una larga y continuada correspondencia con Mme. d'Épinay, a la que acordó una gran importancia: «Vous savez bien, ma belle dame, que notre correspondance, après notre mort commune, sera imprimée. Quel plaisir pour vous! Comme cela nous divertira! (*Correspondance*, 1992, I, p. 7).

3. Antoine-Léonard Thomas había nacido en 1732. Era un hombre de letras que había hecho méritos para entrar en la Academia, de la que ya formaba parte cuando dio a conocer este ensayo. Un hombre tímido y un intelectual brillante según Mme. Necker: «un coeur simple d'ambitions modestes». Sus características personales y su escasa relación con las mujeres, su desconocimiento del amor, fueron usadas por otros autores como escarnio de su obra. Diderot, significativamente, contestó con otro *Essai sur les femmes*. Sobre la recepción de la obra ver Badinter (1989).

4. La carta de Mme. d'Épinay está en Thomas, Diderot, Mme. d'Épinay (1989, p. 189). Las citas siguientes se refieren a esta edición.

Como nos indica en esta carta, Mme. d'Épinay tenía por costumbre poner a Galiani al corriente de los libros que se leían y se nombraban entre las gentes de letras, y ambos intercambiaban opiniones, sobre los temas que solían debatirse entre las gentes de su círculo. Aquel día Mme. d'Épinay estaba insatisfecha de la lectura del texto de Thomas, que resume así:

«Il fait avec beaucoup d'érudition l'histoire des femmes célèbres en tout genre. Il discut un peu sèchement ce qu'elles doivent à la nature, à l'institution de la société et à l'éducation; et ensuite, en les montrant telles qu'elles sont, il attribue sans cesse à la nature ce que nous tenons évidemment de l'éducation ou de l'institution» (p. 190).

Como ejercicio intelectual de un filósofo, viene a decir Mme. d'Épinay, su ensayo no tiene consistencia. A ella las preguntas que el autor se plantea sobre el «ser» de las mujeres le incomodan, no le parece pertinente el modo en que en el texto se formulan las cuestiones; ¿son las mujeres más sensibles que los hombres?, o ¿más seguras en la amistad que ellos?, o ¿son de este modo o de otro? Thomas, dirá Mme. d'Épinay, no saca el tema que propone de los lugares comunes, de las opiniones establecidas, que atribuyen a la «naturaleza» lo que las mujeres, en su opinión, no deben más que a la «educación» que se les da y a las «instituciones» de la sociedad. Además, continúa, el texto se limita a pequeñas cosas, a temas triviales («combien tous ces détails son petits, communs et peu philosophiques»). Como por ejemplo lo son algunas de las afirmaciones de Thomas sobre las «cualidades» de la feminidad, acerca de lo cual ironiza de este modo:

«la nature —dit il— les fit comme les fleurs pour briller doucement sur le parterre que les vit naître. Il faudrait dans les grands occasions peut-être désirer un homme pour ami, et pour le bonheur de tous les jours il faut désirer l'amitié d'une femme» (p. 190).

Mme. d'Épinay rechaza en este tono los argumentos sustanciales de Thomas, sus ideas sobre la diferencia de los sexos, que concluyen en que las mujeres carecen de las cualidades necesarias para los trabajos que requieran esfuerzo, coraje y constancia, y que éstas son cualidades específicas de los hombres. Como son propias de las mujeres la sensibilidad amorosa y el conocimiento de los caracteres humanos. Dirá a Galiani que, si Thomas acude a ejemplos tomados de su experiencia sobre las mujeres, ella podría aportar otros tantos ejemplos contrarios, sacados de su propia experiencia, que indicarían la inconsistencia de los argumentos de Thomas. Indicarían, concluye, que las mujeres son susceptibles de las mismas cualidades que los hombres, de los mismos «vicios» y de las mismas «virtudes». Esto último es algo que el mismo Thomas parece reconocer en algunas partes de su texto, cuando hace la historia de las mujeres célebres y las adjudica cualidades masculinas. Al mismo tiempo lo niega en otra parte, cuando se refiere a las mujeres de su siglo, a las que no concede la posibilidad de desarrollar las mismas cualidades.

Mme. d'Épinay se distancia del contenido del texto y del tono formal de los argumentos de Thomas. Éste, dice trata a las mujeres con rigidez, las abstrae y las inmoviliza en sus «modelos». Trata el tema con «sequedad», siempre amparándose en la «naturaleza de las cosas», como explicación y justificación de lo que son «sus» ideas sobre las «debilidades» de las mujeres y sobre sus «menores» capacidades para la vida intelectual y para los asuntos públicos. En consecuencia Thomas se distancia de la realidad de las mujeres, tal como Mme. d'Épinay la conoce y comprende.

Vemos, pues, que en pocas líneas Mme. d'Épinay quebraba un discurso sobre las mujeres, reconocido y repetido en los textos filosóficos y morales del siglo. Un discurso que, como se ha dicho, interpretaba a las mujeres a partir de lo que se designaban como trazos esenciales fundadores de cualidades semejantes para todas las mujeres y permanentes en el tiempo. Los textos hablaban siempre de la sensibilidad amorosa y del conocimiento específico que ellas desarrollaban sobre los caracteres humanos, con la consiguiente capacidad de influirlos positivamente. En contraste con los hombres, cuya identidad, también por razones imperturbables, se situaba del lado del conocimiento intelectual, de la razón con mayúsculas y de la acción pública.

Mme. d'Épinay había entrado en una controversia de calado, por el simple hecho de razonar de modo diferente a como se razonaba en la época sobre la «diferencia» de las mujeres. Ella admitía para éstas unas cualidades y una diversidad genérica, pero matizando que aquella no era una diferencia tan sustancial como Thomas y la opinión común parecían creer. Para ella se trataba de una diferencia cultural que la educación podía conducir de otro modo, como lo demostraba el hecho de que, aun tratándose de aunar en una sola «condición» a todas las mujeres, había evidencias empíricas que obligaban a reconocer la diversidad de caracteres y de situaciones de unas a otras mujeres. Al escribir en estos términos, daba cuenta de su propia experiencia, de lo que sabía de las mujeres, en referencia a su trabajo intelectual y a su actividad social. Daba cuenta también de una confianza en la voluntad de las mujeres, por la cual algunas de ellas, ella misma, se sentían capaces de un desarrollo intelectual y de una actuación social más compleja de lo que en los textos de la época se quería reconocer.

LA CONDICIÓN SENTIMENTAL DE LAS MUJERES

El texto de Thomas no fue visto, en la época, como el de un misógino, enemigo de las mujeres, siquiera por aquellos que en su día criticaron su escrito y marcaron distancias con sus argumentos. Según escribía Diderot, Thomas era más bien alguien que trataba el tema de la feminidad con frialdad, con distanciamiento filosófico, por carecer de experiencia en el trato de las mujeres. Era, en consecuencia, un autor timorato y tímido que no lograba despegarse de las ideas que parecían ser comunes en los textos de la época. Ciertamente, Thomas no reconocía en las mujeres las cualidades de los varones, eran diferentes y había posibilidades que les estaban negadas, pero en su texto no quería menospreciarlas. Por

eso no eludía tomar los datos que la Historia le proporcionaba sobre las mujeres célebres, para reconocer sus cualidades cívicas o morales. Y cuando hacía hincapié en la situación «miserable» de las mujeres de su época, lo hacía lamentando lo injusto de su suerte y tratando de sensibilizar a los hombres para que fuesen capaces de rendir otro trato a las mujeres.

Lo que él hacía era apreciar de otro modo a las mujeres y nombrar, junto con sus debilidades, sus «cualidades específicas», sus capacidades morales y sentimentales. Para Thomas, sin duda, se trataba de una representación positiva de la feminidad, que, como otras muchas representaciones dieciochescas, pretendía ofrecer imágenes atractivas sobre la mujer y sobre las relaciones amorosas entre los sexos. Representaciones que se veían alejadas de las consabidas imágenes explícitamente negativas que parecían hechas para producir recelo y distanciamiento entre hombres y mujeres.

Thomas es aquí el pretexto para mostrar un discurso que vemos repetirse de un lugar a otro, de uno a otro texto y que, entre las gentes de letras, constituía un debate con pretensiones que iban más allá del ejercicio filosófico retórico en que Thomas parecía quedarse, en opinión de Mme. d'Épinay. En la época, «la cuestión de las mujeres» aparecía como parte de un discurso más amplio sobre la sociedad y sus costumbres, sobre las formas de vida de las gentes y las relaciones sociales que eran posible y deseables. Un discurso que, como en el caso de Thomas, no era despectivo con las mujeres y por ello no era parangonable con los discursos misóginos de otras épocas. De esta manera lo plantea Bernardin de Saint Pierre, autor de *Pablo y Virginia*, en su *Discours sur cette question: comment l'éducation pourrait contribuer à rendre les hommes meilleurs?: «si de toutes les questions académiques, celle-ci est une des plus universelles par son sujet, elle est encore une des plus intéressantes par les moyens qu'elle indique, et pour l'objet qu'elle se propose. Il s'agit de réformer les hommes et les rendre meilleurs par les femmes»*. Amigo de Rousseau, con quien comparte ideas, su discurso sobre las mujeres es más positivo, al acordar a éstas mayor responsabilidad social, otra confianza que la rousseauiana y una relación más equitativa entre los sexos. Subraya que las cualidades sensibles de las mujeres tienen efectos positivos, son necesarias a la sociedad y asunto que atañe a los hombres como sujetos privados, beneficiarios últimos del bien hacer de las mujeres. Así dice en alusión a Rousseau: «*De nos jours, un écrivain fameux semble, comme Platon, avoir espéré de l'éducation des femmes une révolution dans les mœurs; mais ayant traité, dans son Émile, à la fois de l'éducation des deux sexes, loin de faire ressortir celle de la femme à l'utilité publique, il a séparé de la société celle de l'homme même, qui semble à tant d'égards, devoir être nationale*»⁵.

5. En la edición de Mmes. Dufrénay y Tastu (1823, p. 57). La defensa de las mujeres incluía su elogio en los textos de la época. Por eso, cuando Rousseau en tono apocalíptico pregunta en su *Lettre à M. d'Alembert sur les spectacles*: ¿dónde encontraremos una mujer amable y virtuosa?, provoca extrañeza y rechazo entre aquellos que han hecho la alabanza de las mujeres basada precisamente en las cualidades morales que les han atribuido. Sus argumentos quedaban descalificados, por ejemplo, en la contestación de Marmontel: «M. Rousseau ne peut se persuader qu'une femme soit son égale...

De modo semejante, Thomas, si bien consideraba a las mujeres poco dotadas para la vida política, les concedía en cambio cualidades significativas para la vida social, por la aplicación que ponían en el conocimiento de sus semejantes: «Les hommes, impétueux et libres..., ayant moins d'intérêt d'observer, entraînés d'ailleurs par le besoin continuel d'agir ont difficilement cette foule de petites connaissances morales» (Thomas, Diderot, Mme. d'Épinay, 1989, p. 113). Como otros muchos tratadistas de su época, Thomas incluye a las mujeres en el discurso sobre la organización de la sociedad. Las integra y describe como necesarias allí donde los hombres no llegan. La sociedad, viene a decir, sería menos moral y menos grata sin la acción de las mujeres. Ellas aplacan los deseos impetuosos de los hombres, transformándolos en sentimientos; suavizan las tensiones que los hombres, más pasionales, provocan, y componen los cuadros necesarios para el bienestar y felicidad privada. Ellas son, concluye, «dans la vie ordinaire, ce que la monnaie courante en fait de commerce». Así, la sociedad bien organizada que Thomas imagina ha de tener como objetivo la educación moral de las mujeres, que explica como un *desvelamiento* de las cualidades sensibles y amatorias sobre las que los textos insisten de continuo. En Thomas es «l'amour tendre et sacrificiel» el único que experimentan las mujeres sin dificultad:

«De toutes les passions, l'amour sans contredit est celle que les femmes sentent et qu'elles expérimentent le mieux. Elles n'éprouvent les autres que faiblement et par contrecoup: celle-là leur appartient, elle est le charme et l'intérêt de leur vie; elle est leur âme»⁶.

En estas páginas Thomas se comporta como un moralista que habla en términos de bienestar social y de felicidad, implicando en ello a las mujeres de un modo singular. La crítica de las costumbres del siglo y la búsqueda de una regeneración moral se hacen posibles para él a partir de la acción de las mujeres. El problema central, en su opinión, son las prácticas sociales que han producido la *desnaturalización de los sexos*. Ni los hombres ni las mujeres practican las «buenas» viejas costumbres. Las mujeres se han desacreditado a los ojos de los hombres, distraen su fuerza y su energía en pequeñas mundanidades y en aparentar conocimientos, y los hombres han perdido el reconocimiento que antes les daban, la «antigua galantería», según Thomas. Termina haciendo votos por una «mujer ideal» que reconozca en ella misma las cualidades que le son propias, resumidas en la entrega amorosa a los demás.

Mme. d'Épinay, normalmente en desacuerdo con Thomas, le manifiesta aquí, por el contrario, su acuerdo: *«Il finit son ouvrage par faire des vœux pour le retour*

Mais si M. Rousseau avait été moins éloigné par ses principes du commerce du monde et des femmes, il en aurait vu beaucoup qui ont acquis par elles mêmes les lumières qui ont leur enviait» (MARMONTEL: «Apologie des femmes», en DUFRENAY Y TASTU (1823), pp. 8-9).

6. Pinot DUCLOS hace afirmaciones parecidas en sus *Mémoires pour servir à l'histoire des mœurs du XVIII^e siècle*. «Les grands et rares sacrifices de coeur ne se voient guère que de la part des femmes; presque tous les bons procédés leur appartiennent en amour et souvent en amitié, surtout quand elles ont succédé à l'amour», y más adelante, «elles ont l'âme plus sincère et plus courageuse en amour que les hommes» (1986, p. 34).

des moeurs et de la vertu. Ainsi soit-il assurément! Les quatre dernières pages sont les plus agréables de son livre par le tableau qu'il fait de la femme telle qu'elle devrait être; mais il le regarde comme une chimère» (Thomas, Diderot, Épinay, 1989, p. 193). Como se ve en el texto, Mme. d'Épinay comparte el lamento del moralista, sus deseos de regeneración moral. Sin embargo, en defensa de las mujeres dirá, insistiendo en sus argumentos sobre la negativa educación que se les proporciona: «Ils sont les homes bien heureux que nous ne soyons pas pires que nous ne sommes, après tout ce qu'ils ont fait pour nous dénaturer par leurs belles institutions, etc.» (p. 193).

EL AMOR ENTRE LOS SEXOS

El comentario a la obra de Thomas termina sin que Mme. d'Épinay incida más ampliamente en las aspiraciones moralizantes que rezuma el texto. Muestra su acuerdo con la crítica de costumbres, aunque parece estar más confiada que Thomas en la capacidad moral de las mujeres y en sus cualidades para experimentar los sentimientos amorosos. Aunque reconoce que la ambigüedad de las «costumbres» sociales pueda causar desorientación en las mujeres, provocando en ellas conductas inconvenientes. Tenemos, sin embargo, otras informaciones que nos permiten ver con mayor precisión las ideas de Mme. d'Épinay sobre los modos de comportarse de uno y otro sexo, sobre el modo de vida y de relación amorosa que desea y defiende para ella misma.

Mme. d'Épinay había comenzado hacia los 30 años la redacción de una novela pretendidamente autobiográfica en forma de memorias de una tal Mme. de Montbrillant, en la que contaba los avatares amorosos de la protagonista. Ésta es una mujer casada muy joven con un hombre al que ama, pero que se desengaña pronto al comprobar el desinterés del marido, sus aventuras con otras mujeres y su conducta desordenada con el dinero y los cargos que ostenta. Al desengaño seguirán otros amores de la protagonista, que son para ella una consecuencia de lo acaecido en su matrimonio, de su fracaso amoroso y de su necesidad ineludible de amar y de inspirar amor. Ambas cosas no se darán al unísono. Su primer amante la engaña de nuevo y la hace sufrir tanto como el marido y ella experimenta todos los males de las mujeres enamoradas: tristeza, melancolía, «vapores»... La suya no es la única peripecia amorosa; a su alrededor otras mujeres excesivas en el amor están sujetas por ello a sufrir la inconstancia de sus amantes. Mientras, otros personajes de la novela, mujeres más frías o inconstantes ellas mismas (como los hombres) no están a resguardo del dolor, pues entonces es la reputación la que puede acabar sufriendo y provocando el aislamiento social y la desgracia, al igual que le ocurre a la mujer demasiado confiada o demasiado amante, que se deja llevar por sus inclinaciones sin medir los riesgos del amor⁷.

7. De nuevo, la novela de Pinot Duclos nos da la versión masculina del mismo tema: «les femmes ne sont guère exposées qu'aux impressions de l'amour, parce que les hommes ne cherchent pas

La novela que Mme. d'Épinay escribe es una novela de costumbres con pretensiones morales. Sus editores la consideraron siempre una obra autobiográfica. Elisabeth Badinter, por ejemplo, ha considerado la novela como una confesión de vida, como unas memorias en las que Mme. d'Épinay recurre a la ficción para contar su vida: sus desengaños amorosos y la búsqueda de la respetabilidad en el reconocimiento de su conducta errónea. Así, en el prólogo a la edición moderna, escribe a propósito del momento en que Mme. d'Épinay comienza a redactar su texto: *«En 1756 Louise d'Épinay a trente ans. L'heure de l'indépendance a enfin sonné. Elle est officiellement séparée d'un mari aussi libertin qu'inconséquent, elle s'est libérée de l'empris étouffant de sa mère. Elle a eu le courage de rompre avec Mr. de Francueil, son premier amant, qui l'a autant trompée qu'elle lui fit fidèle des années durant. C'en est fini pour elle de la mélancolie et des vapeurs que l'accablent depuis dix ans. Finis également l'agitation mondaine, les vaines coquetteries et le bavardage stéril qui meublent mal l'ennui d'une vie sans bout ni ambition»* (Badinter, 1987, p. IX).

Estamos de acuerdo con lo que ha dicho Badinter, pues ciertamente existen semejanzas palpables entre la historia de Mme. de Montbrillant y Mme. d'Épinay. Pero creemos que hay otra lectura posible para esta obra a lo largo de varios años. Ello es posible si se hace una lectura menos literal del texto, menos realista y pensando más en el significado. Entonces, la novela puede ser vista como un producto de la tensión moral del siglo y, como consecuencia, como un lugar donde hoy podemos leer los asuntos que se problematizaban. Las afirmaciones del descontento y las aspiraciones expresadas en el deseo de pensar sobre las normas que debían regir la sociedad. En este sentido, el texto de Mme. d'Épinay se puede entender como un texto moral que dialoga con otros textos de la época. Dialoga, por ejemplo, con Thomas, significando los mismos principios, que, como acabamos de ver, Mme. d'Épinay le había acordado: que el siglo debía repensar sus usos y costumbres, y reformar en consecuencia la práctica social y privada de ambos sexos. Con ello la novela reflejaba la «tensión moral» que vemos desprenderse en aquel y en otros textos, y que tomaba la práctica amorosa como el lugar que mejor permitía disertar sobre reforma y moralidad. En Mme. d'Épinay, como en Pinot Duclos, las relaciones entre los sexos se convertían en piedra de toque de la moral de una sociedad, eran el espejo del que extraer juicios negativos y positivos sobre la respetabilidad de un grupo humano⁸.

En cuanto a las normas mismas, están en relación con la idea de que el amor no debe ser pensado por la mujer más que como amor matrimonial, constante y

à leur inspirer d'autres sentiments; ne tenant point à elles par les affaires, ils ne peuvent connaître que la liaison des plaisirs» (1986, p. 35).

8. «L'ignorance et le mépris des devoirs produisent le même effect: l'un part d'une éducation fautive, l'autre vient d'un défaut absolu d'éducation. Voilà pourquoi on trouve quelquefois parmi des gens d'une classe supérieure les mêmes moeurs que dans le bas peuple. Mais il y a un ordre dans la société où l'on n'a pas le droit au abus ni aux scandals, et où l'on rougirait de s'avilir. L'éducation y laisse des traces que les passions n'effacent qu'avec peine» (Pinot DUCLOS, 1986, 101). Mme. d'Épinay conoció y tuvo relación con Pinot Duclos, cuyas obras decía apreciar especialmente.

duradero, y con la imagen de que la compatibilidad de caracteres entre las parejas se reconoce racionalmente de modo que se den las condiciones necesarias para la larga duración del amor. Los textos dicen igualmente que si la razón llega a cometer errores en la apreciación de las cualidades del otro, la voluntad de amar puede suplir las carencias⁹.

Es en este contexto en el que Mme. d'Épinay, con las formas e ingredientes temáticos propios de otros autores en la época, compone un cuadro revelador de las preocupaciones de las gentes que formaban su entorno. Su texto se compara bien con el de Pinot Duclos, y con otros bien conocidos, en los que el tratamiento de las relaciones amorosas entre los sexos permitía disertar sobre las costumbres que serían deseables en una sociedad¹⁰. Los temas son semejantes: las mujeres, más sensibles que los hombres, son las protagonistas de las relaciones amorosas, las que conocen la naturaleza de los hombres, las cualidades de sus deseos, y de las que en última instancia depende la conducta masculina. El orden y el desorden amoroso estará por ello fuertemente relacionado con la educación moral de las mujeres y con los sentimientos que ellas sean capaces de despertar a los hombres, de lo cual dependerá también la estima que la sociedad y las familias acuerden a las mujeres, es decir, dependerá la felicidad de éstas, como ya había escrito Thomas. Los temas pueden alargarse hasta incluir la compasión por las mujeres y el temor que éstas deben experimentar por la acción egoísta de los hombres, que no buscan sino «corazones blandos» y «cabezas vacías», según Pinot Duclos. Mme. d'Épinay no es del todo original en su discurso. No obstante, su sensibilidad femenina está presente en el énfasis que pone en significar el desequilibrio sentimental entre los sexos y las consecuencias negativas que para las mujeres tiene el fijar la vida alrededor del amor y de los sentimientos, mientras el hombre no padece por ello porque no se encuentra igualmente implicado en el amor ni igualmente obligado a guardar una reputación¹¹.

El amor como concepto y aspiración aparece en la filosofía y en la literatura como una potencia de los sentidos, no necesariamente pervertido, como una inclinación a partir de la cual se desarrollaban sentimientos positivos hacia los demás, no encaminados a la posesión egoísta, a la mera satisfacción de los deseos. El amor es apreciado y apreciable, produce placeres y deleites reconocidos, siempre que no sufran las reglas que regulaban las prácticas amorosas de una sociedad bien ordenada. La sensibilidad femenina, la entrega de las mujeres en el amor y la de los hombres que se dedicaban a sus amantes sinceramente, recibían un tratamiento positivo en los textos. Era el mal uso de los hombres egoístas, distraídos, desnaturalizados, a los que Thomas se refiere, y que están también presentes en la novela

9. En la novela de Pinot Duclos, la protagonista ama razonablemente a un hombre que no es su marido («vous êtes le seul pour qui j'aie eu ce que je n'aurais dû qu'à monsieur de Canaples»), pero sabe cuál es su deber y rechaza el amor del amante aun a pesar de que no amará del mismo modo al marido (1986, p. 130).

10. Los autores, en cambio, dicen trazar un cuadro de las costumbres de la época.

11. En el prólogo a su novela, Mme. d'Épinay dice que escribe para justificar a Mme. de Montbriant: «Mon but en publiant l'histoire de ses malheurs est de la justifier aux yeux du public du soupçon de légèreté, de coquetterie et de manque de caractère dont j'entends quelquefois offenser sa mémoire».

de Mme. d'Épinay (el marido y el amante de la protagonista), o los «petit-mâtres» de la obra de Pinot Duclos, y las mujeres que comparten sus vidas, los que degradaban el amor entre los sexos. En cuanto a la letra de las «reglas» amorosas, las mujeres, si no son las responsables de sus formulaciones, sí lo son de su cumplimiento. Como Mme. d'Épinay había dejado escrito en su novela y en sus consejos amicales, una mujer que quiera ser feliz ha de conocer los usos del mundo, ha de practicar igualmente la amabilidad y el distanciamiento con los hombres, ha de saber mantener a cada uno de ellos en su sitio. Una mujer que practica la vida social, que frecuenta las casas y los salones, dirá, se encuentra necesariamente con los hombres: jóvenes, personas de mérito, a las que no tiene por qué renunciar; basta con elegir a uno, y basta con que no se avenga a las relaciones amorosas a las que «una dama de calidad no se debe prestar» (Épinay, 1759, p. 8ss).

Mme. d'Épinay ilustra en otros textos (en su correspondencia especialmente) lo que ya había representado en la novela respecto de las tensiones morales que atraviesan las relaciones entre los sexos. Escribe a la sombra de las aspiraciones morales de un grupo continuamente obligado a componer una imagen respetable con la que conseguir la aprobación social y como consecuencia reconociendo la obligación de las mujeres de conocer las normas de las «bienséances». Ahora bien, cuidar la reputación tal como ella propone en sus escritos menores (cartas, reflexiones, etc.) no coincide con los rigores de los textos más estrictamente moralistas ni con la retórica de las formas convenientes e inconvenientes en el amor, de las novelas sentimentales de la época. En sus escritos más personales, el amor parece deseable, lo mismo que la amistad y la relación continuada e intensa que propicia la vida social, que por otro lado era la que ella llevaba con los hombres y las mujeres de su entorno intelectual y social. En la novela, insistimos, el acento está puesto en las desigualdades, en el desequilibrio con que vive el amor uno y otro sexo y en el drama del desengaño femenino, representado a través de la «fragilidad» de la protagonista, que deriva de su escaso conocimiento del mundo y de la posición dependiente a la que su matrimonio y su vida en familia la obligan. Más que en la condena de la conducta amorosa de las mujeres, con la que se muestra indulgente, a pesar de todo.

La indefinición en que los textos quedan a veces, nos permite percibir un cierto distanciamiento entre el discurso moral más estricto contenido en la novela y el discurso más amplio que podemos leer si acudimos a otros textos suyos. La distancia se refuerza si aportamos al análisis lo que conocemos sobre la vida y la práctica amorosa de Mme. d'Épinay. De su vida amorosa sabemos que ella se hacía aceptar en su tiempo aun habiendo vivido de un modo bastante libre sus relaciones con los hombres, la separación de su marido y su larga vinculación amorosa con Grimm. Sus relaciones eran conocidas, incluso por su marido. Cuando Rousseau alude en sus *Confesions* al amor de Épinay con Grimm, no manifiesta extrañeza ni lo desapueba en absoluto, solo se queja de que ella se ha mostrado reservada con él sobre la relación amorosa de ambos¹². De todo ello podemos con-

12. ROUSSEAU (1968, libro IX).

cluid que la suya era lo que podríamos denominar una moral subjetiva, que por otro lado no nos parece absolutamente alejada de las prácticas habituales de los que formaron su entorno y fueron sus amigos, a los que podemos atribuir una moral particular en la medida en que para ellos el matrimonio, la fidelidad conyugal y el retiro de las mujeres no eran aspectos normativos tan categóricos como lo son en los textos¹³. Esta circunstancia es la que explica que Mme. d'Épinay, de la que podemos señalar sus esfuerzos por componerse una imagen positiva a los ojos del mundo, lo hiciera dando reconocimiento e importancia a sus amistades, a Grimm, a Galiani, señalando el cuidado que ponía en el trato con las gentes y el calor de sus sentimientos hacia sus amigos y familiares. Se representaba como una mujer amable y respetable, discreta, aun haciendo una vida intelectual y social intensa.

Sin embargo, la condena moral a Mme. d'Épinay le llegará en el siglo XIX, como ponen de manifiesto las opiniones que alguno de sus editores ha dejado escritas. Así, por ejemplo, Hénault, que publicó su novela en 1855, comenta en el prólogo que Mme. d'Épinay tuvo una vida amorosa no del todo recomendable. La disculpa, sin embargo, y dice: *«la faute, c'est surtout la faute de son temps: l'excuse, je la trouverai dans son coeur, tendre jusqu'à la faiblesse, deshérité de l'amour permis et ne pouvant se passer d'amour»*. A continuación, le reconoce su trabajo y sus méritos como educadora, por los cuales piensa que debe ser recordada. Hénault es un hombre del siglo XIX juzgando negativamente lo que él consideraba permisividad y liberalidad excesiva en las gentes del siglo anterior. Un hombre que se decantaba totalmente del lado de lo que decían los textos rousseauianos sobre el amor y la vida familiar de las mujeres. Rousseau había escrito y defendido sus ideas en el tiempo en que vivía Mme. d'Épinay. Sin embargo, lo que entonces era una tensión moral, un debate de ideas sobre las conductas que permitía a Mme. d'Épinay y a sus amigos reconocer el deseo y el conflicto amoroso, no podía ser dicho ya en los mismos términos en una época en la que la construcción normativa parecía tener menos fisuras. En una sociedad en que el matrimonio, la fidelidad conyugal y la privacidad de las mujeres parecían estar fuertemente implantados, los sentimientos debían ser representados anudando lazos sin que las parejas pudieran mostrar sus desconciertos ni las mujeres expresar otro deseo que el amor conyugal o materno. Siguiendo la misma línea de pensamiento, Elisabeth Badinter cree que Mme. d'Épinay cambió su conducta amorosa hacia el final de su vida, impulsada por la evolución moral de las costumbres, cada vez más puritanas y exigentes en el control de la sexualidad de uno y otro sexo. Costumbres que a la vez exigían a las mujeres manifestaciones más explícitas de una maternidad amorosa. Estas circunstancias explican, según Badinter, el abandono progresivo de la vida mundana y amorosa y una mayor dedicación de Mme. d'Épinay al trabajo intelectual.

13. Incluso el estricto Rousseau no condenará a su querida Sophie, Mme. d'Houdetot, por las relaciones extraconyugales que mantenía con Saint-Lambert. Las reservas de Rousseau en su deseo hacia ella se refieren a esta relación con un hombre que era su amigo, sin ninguna referencia a los derechos del marido. Otro tono adquieren los juicios sobre las relaciones amorosas cuando Rousseau moraliza sobre ellas. La tensión a la que él mismo se somete la explicita en el libro IX de la *Confessions*.

Nuestra opinión es un tanto diferente. Mme. d'Épinay vive las tensiones de su momento, que implican una serie de exigencias sociales y un cuidado especial por la reputación de las mujeres, que le obligan a mantener la suya. Pero esto no significaba para ella, ni para el siglo, la condena absoluta de las relaciones amorosas extramatrimoniales. En consecuencia ella no niega sus deseos en torno al amor que, con el paso del tiempo, se decantan por amistades profundas y duraderas. Refiere, en cambio, su vida sentimental; a Galiani le escribirá a menudo sobre sus amistades, manifestándole el deseo amoroso de su madurez y la nostalgia por Grimm que está ausente:

«C'est un mal nécessaire que de s'attacher fortement à un ami que dans toute occasion on a reconnu digne de notre estime et de notre tendresse, mais aussi quand on s'éloigne pour des temps aussi longs, on tombe des nues et l'on se croit seule dans l'Univers» (septiembre de 1771, *Correspondence*, vol. II, carta CLXX).

El aprecio por la vida social no había desaparecido en ella, lo mismo que el aprecio del amor. Aunque reconoce que su vida no es la de antaño: las circunstancias económicas difíciles que atravesaba la obligaron a un mayor retiro y a una vida social reducida al círculo de los íntimos. Como ella misma dirá a Galiani, con humor y acidez, *pour les hommes je n'y vois pas de ressource, car je n'aurai jamais cinquante mille livres de rente, je ne serai point intrigante, je n'aurai point de crédit, que voulez-vous qu'on fasse à Paris d'une femme qui n'a que du mérite?*

Mme. d'Épinay se da cuenta del cambio que con el paso del tiempo y la edad se ha producido en su vida, su actitud oscila entre la lucidez y la nostalgia, sin revelar otras renunciadas que las impuestas por las circunstancias que limitan ahora su vida; si antes había brillado en los salones, ahora su vida discurre de otro modo y en ella ha tomado fuerza el hábito del trabajo intelectual. En el amor, dice, sus satisfacciones provienen de la amistad profunda y duradera con los amigos íntimos, con el abate Galiani entre ellos. Y en sociedad, espera ser aceptada por sus «méritos»; por sus escritos últimos sobre educación, de los que se complacerá abiertamente, por los reconocimientos que le aportaron en los últimos años de su vida (*Correspondance*, vol. I, cartas CLXXII y CXV).

LA RAZÓN DE LAS MUJERES

El tema de la razón, de la educación de las mujeres, como el del amor al que acabamos de referirnos, se envolvía en ropajes filosóficos y literarios para tratar una cuestión de orden social. En ella se implicaban las responsabilidades políticas de quienes, de un modo u otro, creían ser responsables y protagonistas del modo en que se organizaba la sociedad. Pensando en ello se establecía el debate sobre las mujeres y se organizaban de nuevo lo que, a menudo, eran viejos presupuestos. ¿Qué lugar atribuir a las mujeres en una sociedad reformada e ilustrada? O dicho de otro modo, ¿cómo es posible o deseable que sean las mujeres? Eran formulaciones que incluían tensiones y coacciones para las mujeres, las cuales, como

hemos visto en los escritos de Mme. d'Épinay, sentían, en relación con las ideas que se expresaban sobre ellas, acuerdos y desacuerdos.

La respuesta de Mme. d'Épinay a Thomas es un debate filosófico muy de la época, pero también es el producto de toda una experiencia. Ella tiene ya 47 años en el momento en que escribe la carta a Galiani con la que hemos empezado este escrito y se considera una «mujer de mérito». Como ella misma cuenta, ha hecho un largo camino hasta superar los límites impuestos a su desarrollo intelectual por una educación centrada en la religión, las buenas maneras y los usos sociales. Ahora, en su madurez, valora positivamente el cambio de rumbo dado a su vida. Ha conocido la vida intelectual, ha contado entre sus amigos a los enciclopedistas y es la amiga íntima de Grimm, un hombre influyente en los círculos del poder. Mme. d'Épinay parecía disfrutar en su madurez de la relación y del debate intelectual con sus amigos, de sus lecturas en solitario y del tiempo que pasaba en pensar y escribir sobre la educación de las niñas y los jóvenes, tema al que consagraría la obra que le dio un reconocimiento intelectual que le produjo grandes satisfacciones en los últimos años de su vida (Badinter, 1983).

Mme. d'Épinay es una mujer que construye su forma de vida a partir de su posición social y de su condición femenina, sin que ésta la condujera necesariamente a concentrarse en esfuerzos morales que no fueran aquellos que pudieran asumir también los hombres o a centrarse en esfuerzos domésticos que la apartasen de la vida social e intelectual de las gentes de su círculo. De esta situación se desprenden unas ideas y un programa de educación femenina, entendida como educación moral y buenas maneras, que incluían la formación del gusto en aquellas familias con mayores posibilidades de relación. Conocer la música o poder cantar eran habilidades apreciadas por los contemporáneos de Mme. d'Épinay, así como representar en el teatro, actividad que ella y sus amigos practicaban. A la vez que ella concedía a las mujeres la posibilidad de acceder al conocimiento de todos aquellos temas que se trataban en los círculos intelectuales.

En el caso de Mme. d'Épinay, su debate con Thomas o sus desacuerdos con Rousseau se manifiestan en un doble plano. Por un lado, en el ejercicio filosófico y literario que le lleva a discutir los límites de la razón de las mujeres, y por otro, en su práctica de vida, en la que ella se expresa como un sujeto deseante y activo. Mme. d'Épinay no llegará a integrar enteramente los proyectos rousseauianos de reducir el espacio social para las mujeres. No se proyectará en Sophie, la protagonista femenina del tratado de Rousseau, la mujer modelada para Emilio, el hombre, porque la educación que ella se ha dado a sí misma, y que luego propondrá en sus textos, se aparta significativamente de lo que Rousseau desea para las mujeres. Ella acepta la diferencia de la condición femenina, pero a la vez piensa que las mujeres pueden componer sus condiciones de vida y aspirar a un destino feliz. Más feliz, a ser posible, que el de tantas protagonistas de las novelas sentimentales. Para ello a las mujeres les es imprescindible una educación y una forma de vida que las independice de los «rigores» de las normas al uso¹⁴.

14. Incluso la estricta Mme. Necker se mostraría alejada de las representaciones de la feminidad tan queridas a filósofos y moralistas: «Je suis entourée à présent de femmes sensibles qui passent fré-

Josefa Amar y Borbón es una ilustrada española, que desde otra tradición cultural, y casi al mismo tiempo, nos permite retomar el tema de la *razón de las mujeres*. Ella, como Mme. d'Épinay, había leído a Thomas¹⁵. Pero, a diferencia de ésta, no lo refutó abiertamente, aunque no se identificaba con el modelo de feminidad limitada en sus capacidades intelectuales y prisionera de su sensibilidad que Thomas dibujaba ni con su ferviente llamada final a las mujeres para que abandonasen la activa sociabilidad característica de las elites del XVIII y se consagrasen al cultivo de las oscuras virtudes domésticas. La estrategia de Josefa Amar como lectora crítica de Thomas fue diferente de la oposición explícita, y tomó cuerpo tanto en su vida como en su obra. En su *Discurso en defensa del talento de las mugeres* (1786) operó una personal apropiación del texto del académico. Con sutil habilidad, subrayó aquellos aspectos que le servían para apoyar su propia postura intelectual y política, mientras que omitía toda referencia a la razón menoscabada que Thomas atribuía a las mujeres, desplegando, por el contrario, tanto en ésta como en otras obras una sólida confianza en la igualdad de entendimiento y un discreto y orgulloso convencimiento de su valía. Esta convicción estaba enraizada en su propia trayectoria vital e intelectual y al mismo tiempo la vigorizaba. En efecto, Josefa Amar aprovechó, dentro de los límites y las convenciones sociales que pesaban sobre una mujer de su tiempo, de su entorno cultural y clase social, los espacios y los márgenes posibles, y desarrolló una actividad intelectual y social intensa por la que obtuvo un notable reconocimiento público¹⁶.

«El [mérito] de la mujeres en general puede verse más extensamente en la obra de Mr. Thomas intitulada: Ensayo sobre el carácter, costumbres y entendimiento de

quemment et pour légers sujets les nuits dans les larmes et les jours dans des inquiétudes mortelles: elles sont pour moi comme des livres dont la moral est outrée; l'on sait bien que ceux qui les écrivaient n'étaient pas de bonne foi, mais l'on est humiliées de ne pouvoir attendre á la perfecction dont ils nous ont donné l'idée». Mme. NECKER: «Pensées sur les femmes», en DUFRENOY y TASTU (1823, p. 94).

15. La obra de éste fue traducida apenas un año después de su publicación en Francia, pero es posible que Josefa Amar la leyera en su versión original. No parece haber leído, en cambio, la obra de Mme. d'Épinay, que se tradujo en 1779 y fue reproducida parcialmente más tarde en el periódico *Miscelánea instructiva* (1797).

16. Josefa Amar nació en 1749. La fecha exacta de su muerte sigue siendo desconocida, aunque se sabe que no fue anterior a 1808. Descendiente por ambas ramas, paterna y materna, de familias de cierto renombre intelectual y en ascenso social (su padre y su abuelo fueron destacados médicos), Josefa Amar gozó de una educación poco común para una mujer de su época. Aprendió lenguas clásicas y modernas, circunstancia que le permitió leer en sus versiones originales obras francesas, inglesas, italianas y realizar diversas traducciones. Entre sus lecturas, de las que son testimonio las citas y el extenso capítulo final de su tratado de educación (1790), destaca su amplio conocimiento de los clásicos antiguos, la literatura moral y pedagógica europea del XVIII y, de modo muy particular, de los textos médicos tanto antiguos como modernos. Fue admitida en la Sociedad Económica Aragonesa en 1782, en la Junta de Damas de la Matritense en 1787 y en la Real Sociedad Médica de Barcelona después de 1790. Ver más detalles sobre los datos que se conocen de su biografía en la introducción de López Cerdón (1994) a su obra y en Sullivan (1992).

las mujeres, y en tantas otras, como son: *Mujeres ilustres*, *Mujeres célebres*, *Tratado de la educación de las mujeres*, *El amigo de las mujeres*, *Las mujeres vindicadas*, etc.» (Amar, 1786, 167).

El texto en el que Josefa Amar erigió la obra de Thomas en testimonio irrefutable de la igualdad intelectual de ambos sexos a través de las pruebas históricas se insertaba en un vigoroso alegato leído en la Sociedad Económica de Amigos del País de Madrid y publicado en la prensa en 1786. Con él la autora pretendía un doble objetivo intelectual y político. Demostrar la capacidad de las mujeres, para desvanecer los «prejuicios» que sentía en carne propia, le parecía importante en sí mismo pero también operativo para lograr una relevante transformación social: la admisión de mujeres en la Sociedad Económica, foro emblemático del reformismo y escaparate de las elites ilustradas¹⁷. Josefa Amar fue la única mujer que intervino públicamente en el debate que al respecto se mantuvo entre 1775 y 1787. Su propia condición de primera mujer admitida en otra de estas Sociedades, la Aragonesa, en 1782 (sólo en 1785 se le sumaron otras dos mujeres, en este caso aristócratas, integradas a título de excepción en la Matritense) le otorgaba a ojos de la minoría ilustrada legitimidad para pronunciarse en esta cuestión. Su fama de mujer de letras, adquirida gracias a sus traducciones y a alguna obra original que se ha perdido, y años más tarde incrementada por el prestigio de su tratado de educación, le permitía ser escuchada¹⁸.

Como mujer, y esgrimiendo su propia experiencia a modo de testimonio, Josefa Amar asumió la voz de su sexo en un debate cuya trascendencia teórica y práctica percibía¹⁹. Su interés era doble: se trataba por una parte de demostrar de modo fehaciente y de una vez por todas la igualdad de capacidades, y por otra, de conseguir la apertura para las mujeres de las elites de un terreno social e intelectual en el que ella misma había sido admitida a título de excepción. La misma presencia de una mujer en la polémica, el hecho de dejar oír una voz femenina resultaba esencial para desarmar a los oponentes y rubricar para el futuro la absoluta justicia de una decisión favorable:

17. Sobre este debate, en el que participaron entre 1775 y 1787, además de Josefa Amar, otros destacados intelectuales y políticos, miembros de la Sociedad, entre ellos Campomanes y Jovellanos, puede consultarse entre otras la obra de DEMERSON (1975). Los textos de las 7 memorias, algunas de las cuales se publicaron en el *Memorial literario* durante 1787, han sido reeditados por NEGRÍN FAJARDO (1984), edición a la que nos referimos en las citas.

18. Las obras de Josefa Amar fueron acogidas con elogio entre sus contemporáneos. Ya su primera traducción le granjeó la admisión en la Sociedad Económica Aragonesa. La segunda mereció las alabanzas de Normante, profesor de Economía política enfrentado con el sector más conservador de la Iglesia. Fue sobre todo su tratado de educación el que consagró su celebridad, siendo ampliamente comentado en la prensa incluso años después de su aparición.

19. Con estas palabras subrayaba Josefa Amar la relevancia del debate, que otro ilustrado favorable a la admisión había equiparado por sus consecuencias a las «revoluciones políticas» (JOVELLANOS, 1786, en NEGRÍN, 1984, 157): «no se trata menos que de igualar a las mujeres con los hombres, de darles asiento en sus juntas y de conferir con ellas materias de gravedad, cosa que parece fuera del orden y aun disparatada» (AMAR, 1786, en NEGRÍN, 1984, 170).

«no podrán sentir estos señores que haya una o más mujeres que tomen partido en una causa de tanta importancia para todas. La ventaja que llevan los hombres en este particular no es menor que la que va de ser juez a abogado; nuestra sentencia está en sus manos; si deciden que seamos admitidas a sus conferencias dirán siempre que nos hicieron esa gracia; si nos niegan la entrada, ya se ve cuánta superioridad encierra este procedimiento; pero no por eso hemos de desmayar mientras no esté concluido el pleito» (Amar, 1786, 170).

El eje argumental de su discurso era poderoso. Josefa Amar supo captar y utilizar las fisuras del discurso ilustrado, que no se atrevía a afirmar sin ambages la inferioridad de las mujeres pero tampoco llevaba hasta sus últimas consecuencias las implicaciones de la igualdad. Por esa grieta producida por siglos de debate sobre la diferencia sexual y por las transformaciones sociales en marcha pudo introducir una defensa individual y colectiva de las mujeres. Para sí misma debía ambicionar un lugar en la Sociedad Económica de la capital que ratificase su prestigio literario y le permitiera figurar con pleno derecho entre las elites reformistas del país, alcanzando el puesto que a un hombre de su grupo social y formación le estaría permitido²⁰. Para su sexo quiso ampliar el estrecho cauce abierto por las primeras admisiones, en las que el reconocimiento al mérito se entrelazaba con la deferencia hacia ciertos linajes nobiliarios, convirtiéndolo en una aceptación explícita del talento e influencia social de las mujeres²¹.

Josefa Amar partía de una posición que consideraba ya demostrada la capacidad intelectual femenina. En efecto, en las afirmaciones explícitas de su obra posterior y en su propia actitud como intelectual, esta premisa constituyó una sólida convicción. Tanto era así, que en su tratado de educación publicado pocos años después no consagraba esfuerzo alguno a reiterarla: «*El que dude de esta verdad querrá cerrar los ojos á la luz*»²². Dedicaba en él sus energías a trazar un ambicioso programa de estudios y lecturas para las mujeres y transparentaba, en la soltura con que se desenvolvía con los autores clásicos y modernos y en la cálida defensa de los placeres del ejercicio intelectual, su propio talante confiado y seguro en sus posibilidades. Ninguna disquisición sobre las peculiaridades de la razón de las mujeres, como las que en Thomas y en tantos de sus contemporáneos

20. Su intervención tuvo éxito en este sentido tanto como en el otro. Aunque su nombre no apareció en la selecta lista de 14 damas aristócratas elaborada por los hombres de la Sociedad Económica tras aprobarse la creación de la Junta de Damas, éstas en su primera reunión del 5 de octubre de 1787 aprobaron por unanimidad su incorporación como socia de honor en reconocimiento por su defensa (DEMERSON, 1975, 137-141).

21. Tras la polémica sostenida entre 1726 y 1754 entre el ilustrado y divulgador Feijoo y los representantes del pensamiento escolástico tradicionalista sobre la inferioridad femenina, la afirmación, siquiera formal y retórica, de la «igualdad de entendimiento» se había convertido en una exigencia ineludible de la pose ilustrada, tal como pone de manifiesto la literatura laica y reformista de la segunda mitad del siglo XVIII. Mecanismos ideológicos más sutiles se encargarían de conciliar este principio, despojado de sus connotaciones radicales, con la ofensiva en favor de la domesticidad burguesa.

22. AMAR (1790, prólogo y p. 182).

empañaban la afirmación primera de igualdad concediéndoles a lo sumo una razón menguada y perturbada por los excesos de su sensibilidad; el silencio de Josefa Amar a este respecto resultaba tan significativo como la más elocuente defensa.

Sin embargo, en el contexto particular del debate en la Sociedad Económica (en un momento en el cual, además, su propio prestigio como intelectual no se hallaba todavía consolidado) se vio obligado a recorrer de nuevo el transitado camino de la polémica. Y lo hizo con cierta nota de exasperación, provocada por el contraste entre la limpidez de su convencimiento en la racionalidad de las pruebas y la persistencia de opiniones contrarias que mostraban la fuerza del prejuicio y los nuevos matices de la desigualdad²³. Para persuadir a los reticentes hizo uso de todos los recursos que estaban en el ambiente. Al apelar a la reinterpretación del Génesis y la enumeración de mujeres ilustres en Letras, armas y Ciencias, habituales en el arsenal de la «querelle des femmes», Josefa Amar no se limitaba a reproducir argumentos conocidos. Con gran habilidad, situaba a sus posibles oponentes en la tesitura de haber de aceptar pruebas familiares, empleadas por el propio Feijoo, figura venerada de la Ilustración española, y de ese modo debilitaba su posición al hacer de la entrada de las mujeres en la Sociedad Económica la consecuencia lógica de la igualdad demostrada.

En este punto era donde le resultaba útil de nuevo una lectura particular de la obra de Thomas. De modo muy significativo, Josefa Amar eludió referirse a una «naturaleza» intelectual y sentimental femenina con la que no debía identificarse de la forma en que Thomas la concebía y utilizó en cambio una parte de la obra que algunos de sus comentaristas franceses habían rechazado por sus resonancias críticas: el análisis comparativo de la situación de las mujeres en Oriente y Occidente²⁴. Formuladas desde una óptica eurocéntrica y sin un valor descriptivo en sí mismas, las categorías de «esclavitud» y de «dependencia», tomadas de Thomas para definir respectivamente estas situaciones, tenían el interés de socavar la complacencia con que la Ilustración solía contemplar las relaciones entre los sexos en Europa, considerándolas ejemplo de moderación y racionalidad a diferencia de la

23. «Todavía se disputa sobre el talento y la capacidad de las mujeres como se haría sobre un fenómeno nuevamente descubierto en la naturaleza, o un problema difícil de resolver. ¿Mas qué fenómeno puede ser éste, si la mujer es tan antigua como el hombre, y ambos cuentan tantos millares de años de existencia sobre la Tierra? ¿Ni qué problema después de tantas y tan singulares pruebas como han dado las mismas mujeres de su idoneidad para todo? ¿Cómo es posible que se oigan nuevas impugnaciones sobre esta verdad?» (AMAR, 1786, en NEGRÍN, 1984, 163).

24. Según Suzanne VAN DIJK (1988, 267-269), el ilustrado *Journal encyclopédique* aprobó la obra de Thomas, en la que veía un cuadro de las injusticias de los hombres para con las mujeres; por otra parte, sin embargo, reprodujo la carta de una supuesta lectora rechazando la utilización del término «tiranía» y argumentando que hombres y mujeres no eran sino «compañeros amados». El conservador *Année littéraire* criticó duramente la obra negando la existencia de opresión alguna en las relaciones de género, que consideraba adaptadas en todos los lugares de forma natural al clima, costumbres y constitución política.

«opresión» y «brutalidad» que se atribuía a la civilización islámica. En el uso que la autora española les daba, caracterizaban en un caso la opresión visible y en el otro formas más sutiles de desigualdad, consistentes en la reticencia a reconocer el ejercicio de la razón femenina, en la exclusión de los cargos públicos y en el contraste de estas asimetrías sociales con la retórica galante dirigida a las mujeres:

«Los hombres instruidos y civiles no se atreven a oprimir tan a las claras a la otra mitad del género humano porque no hallan insinuada semejante esclavitud en las leyes de la Creación. Pero como el mandar es gustoso, han sabido abrogarse cierta superioridad de talento, o yo diría de ilustración, que por faltarles a las mujeres parecen éstas sus inferiores (...) Lo cierto es que sería mejor ignorarlo todo que sufrir el estado de esclavitud o de dependencia. El segundo viene a ser casi más sensible por la contraposición de obsequio y de desprecio, de elevación y de abatimiento, de amor y de indiferencia que observan los hombres con las mujeres» (Amar, 1786, 164).

La razón de las mujeres no es para Josefa Amar una idea retórica. Su reconocimiento pleno, en su opinión dolorosamente ausente e inexcusable en una sociedad ilustrada, constituía el fundamento para el ejercicio intelectual, en el que cifraba una de las mayores satisfacciones personales posibles, y el argumento para conseguir por pleno derecho la admisión en un foro de debate e irradiación del pensamiento ilustrado. Consciente de que en el plano social las mujeres, «destruidas del premio y la recompensa», privadas de «la majestad del Cetro, la gravedad de la toga, y los trofeos militares», no obtenían los mismos reconocimientos de su talento que los hombres, y habiendo experimentado los límites que incluso una mujer tan celebrada como ella hallaba para satisfacer sus ambiciones intelectuales y sociales, Josefa Amar comprendió la importancia de hallar en la Sociedad Económica un resquicio de apertura social, de impedir que se constituyera en un «nuevo santuario o muro de división»²⁵.

ALZANDO UN MURO: EL NUEVO ESPACIO RESTRINGIDO

Al expresar su temor a que las Sociedades Económicas, recientemente creadas, se constituyeran como un «santuario» vedado a las mujeres, Josefa Amar quizá captara el énfasis con que en su época algunos escritores tendían a apartarlas de los ámbitos en los que se desenvolvía la sociabilidad ilustrada y a definir su «naturaleza» como sensible e inclinada a la domesticidad. Este modo de concebir la división sexual de los espacios sociales, que tiene en Thomas un representante contradictorio (dividido entre su admiración por las grandes mujeres del pasado y su exhortación moralizante al repliegue doméstico) y en Rousseau su más exitoso adalid, la ejemplifica en España la postura contraria a la admisión de mujeres en la Sociedad Económica, encabezada por el «ilustre socio, nuestro impugnador» al que Josefa Amar se dirigía.

25. Citas en AMAR (1786, 169 y 170).

Cabarrús, representante del primer liberalismo español, no actuó a este respecto con la actitud de un misógino tradicional que sus oponentes le reprochaban de modo implícito (aunque hubiera rasgos de misoginia en sus argumentos), sino que venía a encarnar una rígida división sexual de esferas pública y privada que iba más allá de la Ilustración prelujiendo la articulación genérica que pretendió darse la sociedad del siglo XIX²⁶. Él mismo se sabía en posición minoritaria, a contracorriente de la postura favorable a la admisión que acabó imponiéndose. Por ello se presentó, en el alegato que leyó en la Sociedad Económica meses antes de la memoria de Josefa Amar, no como nostálgico de un retorno al pasado (postura común entre los moralistas que deploraban la «corrupción de costumbres» y las «libertades» de trato entre los sexos estimuladas por la incipiente modernización de la sociedad española), sino como defensor de las reformas necesarias para construir una sociedad ilustrada, cuyo perfecto orden requería a su juicio limitar la influencia de las mujeres en la vida social y convertirlas en pilares morales y sentimentales del hogar. Así, su memoria concluía con estas palabras tajantes: «*una idea de la que necesita toda la policía moderna [es] reprimir la influencia de su sexo y perfeccionar el nuestro*»²⁷.

Como Thomas, y sobre todo como Rousseau (con quien en otros aspectos se le ha comparado, y cuyo *Discurso sobre el origen de la desigualdad* le influyó profundamente), Cabarrús expresaba su desagrado hacia la presencia de mujeres en los espacios de cultura y sociabilidad en forma de intenso temor a las formas indirectas de poder femenino a través de la seducción y del influjo sobre la opinión. En su denuncia del «imperio que clandestinamente usurpan sobre nuestra debilidad», en su prevención hacia «aquel sexo, siempre temible en medio de la opresión de que se queja, y que tanto más poderoso cuanto que domina la opinión, no se ha contentado con desobedecer las leyes en todas las épocas, sino que a su antojo ha vencido o burlado los legisladores mismos», resuenan los ecos de Rousseau, aplicados a una sociedad, la española, en la que la separación tradicional de

26. Comerciante y político de origen francés, es representativo de las contradicciones de la inserción del primer liberalismo en el marco del absolutismo ilustrado. Fue defensor de un modelo político de estilo inglés, abanderado de la libertad intelectual y la difusión de las Luces. Sobre las lecturas de Cabarrús (Rousseau, Adam Smith, Voltaire...) y sus posturas en diversas cuestiones sociales y políticas (defensa de la libertad económica contra los monopolios, de la propiedad privada como derecho sagrado y origen de la sociedad, ataque a los privilegios fiscales, duda entre el intervencionismo reformista y la inhibición liberal del Estado en economía), ver ELORZA (1970, cap. VII). Este autor destaca las paradojas de su biografía: «ilustrado y prerromántico, protagonista de la política económica de Carlos III y crítico liberal de su concepción política, burgués adversario de la nobleza y ennoblecido, gran señor y partidario de la igualdad, unido primero a los patriotas en 1808 y, poco después, afrancesado» (ELORZA, 1970, 138). Hasta el momento, quienes se han interesado por el pensamiento de este interesante personaje y por su acción política no han prestado atención al significado de su oposición a la entrada de mujeres en la Sociedad Económica Matritense, mientras que los estudios sobre este debate no han relacionado de modo suficiente la postura que en él tomó Cabarrús con su perfil social e intelectual, limitándose a destacar su misoginia. Una mirada integradora nos permite comprender la lógica de esta posición segregacionista de espacios sociales en el contexto del naciente liberalismo y de la influencia rousseauiana.

27. CABARRÚS (1786, en NEGRÍN, 1984, 156).

espacios apenas se había visto alterada entre una reducida elite por las costumbres más «libres» del XVIII²⁸. No obstante, esos cambios tímidos en relación con el entorno que había alumbrado las obras de Thomas, Rousseau o Mme. d'Épinay eran interpretados con las claves que proporcionaba la literatura francesa. Los ilustrados españoles, conocedores de la cultura francesa y de los textos que en aquel país estaban suscitando de nuevo la cuestión de los sexos, recelaban de que el cambio de costumbres en España tomara similares derroteros. Así, interpretaban las transformaciones como si éstas amenazaran derivar en una «invasión» femenina de los espacios de cultura y vida social²⁹.

Hostil a que las mujeres tuvieran una presencia notable en las tertulias, paseos y teatros, Cabarrús lo era todavía más a que participaran de modo formal en los debates y decisiones del cuerpo ilustrado por excelencia. Si bien las circunstancias le obligaban a aceptar a las dos damas ya admitidas, subrayó la excepcionalidad de estos casos («viriles» por sus virtudes) a la vez que edificaba un sólido «muro de división» para el futuro: «*cerremos para siempre la puerta a todo su sexo y no nos dejemos ocultar por las ventajas de un ejemplo los inconvenientes de una ley*» (Cabarrús, 1786, 151). La vehemencia de su negativa (sólo comprensible en tanto que se oponía a las prácticas sociales de su tiempo) y el estilo de sus argumentos (que evocaban el «orden tan antiguo como el mundo, que siempre y en todas partes las ha excluido de las deliberaciones públicas», clamaban la incompatibilidad de la presencia pública de las mujeres con sus deberes domésticos y pretendían salvaguardar la moral por la separación de los sexos) preludiaban los derroteros que tomaría, años más tarde, la discusión francesa sobre la participación de mujeres en las luchas revolucionarias y la posibilidad de otorgarles la ciudadanía. Por el contrario, su concepción de la naturaleza femenina, ora considerada caprichosa y frívola, ora pudorosa, se situaba entre la retórica florida de los revolucionarios y el resentimiento de Rousseau³⁰. De ese modo, lo que se ha dado en llamar, a partir de los trabajos de Habermas, la «esfera pública burguesa», construida de nueva planta en Francia tras la revolución e insinuada en España dentro de los límites de la monarquía absoluta y la sociedad estamental, no admitía excepciones como las toleradas por la lógica del privilegio en el Antiguo Régimen; su orden era el de la división sexual de espacios sociales, y su regla la de la exclusión femenina de los ámbitos públicos³¹.

28. *Ibidem*, 152 y 151. Sobre estos cambios en la sociabilidad y la moral mundana del siglo XVIII puede consultarse la obra de Carmen MARTÍN GAITE (1988).

29. En su prólogo a la versión castellana, Alonso Ruiz de Piña (al parecer pseudónimo de un religioso benedictino) contemplaba de este modo la situación de su época: «apenas conservan hoy día la menor idea de las virtudes domésticas que el retiro casero de nuestras Españolas hacía florecer en otros tiempos (...) hemos dado demasiado valor á la estimacion y correspondencia de las mugeres; de donde resulta haberse alzado ellas con el imperio, siendo bien fácil decidir hoy dia, qual de los dos sexos es el que ignominiosamente ha cargado con la esclavitud» (prólogo del traductor, en THOMAS, 1773, sin paginar).

30. El debate francés de los años 90 puede seguirse en el volumen editado y prologado por Elisabeth BADINTER (1983) y en la obra de Joan LANDES (1988, parte III).

31. Mientras que la sociedad del Antiguo Régimen, basada en la desigualdad natural, toleraba la existencia de mujeres excepcionales en virtud de su posición privilegiada, del poder de su familia o de

Convertido en defensor inflexible de esta postura, Cabarrús hubo de enfrentarse a la opinión favorable a la admisión de mujeres en la Sociedad Económica, expuesta por Jovellanos y otros miembros, que acabó imponiéndose por expreso deseo del monarca Carlos III³². Entre los detractores de sus argumentos se contaron dos mujeres: Josefa Amar y la francesa Mme. Levacher de Valincourt, quien envió a un periódico español una carta refutatoria tras leer la traducción del discurso de Cabarrús en la prensa de su país³³. Este último texto carecía del vigor y la penetración del discurso de Josefa Amar y no alcanzaba a delimitar con precisión el objeto del debate, aunque parecía asentir con la división sexual de esferas y oponerse solo al tono denigratorio de la argumentación. No obstante, esbozaba algunas ideas interesantes. Partía de una postura de interpelada como mujer por la hostilidad de Cabarrús («¿habrá una muger que al leerlo no se indigne?») y se aventuraba a atribuir su agresividad y su temor a razones vivenciales («cierto resentimiento personal»), al tiempo que ofrecía un modelo de feminidad en el que la retórica del sentimiento se combinaba con una declaración de amor por el estudio, un alarde de erudición literaria y una referencia admirativa a las escritoras francesas del siglo XVIII. En una ironía del destino, las opiniones de Cabarrús hallaron también contestación postrera en la vida de su propia hija. Teresa Cabarrús, más conocida como Mme. Tallien, participó de forma activa en la vida social y política durante la revolución francesa, en especial en el período de Thermidor, oponiéndose así con los hechos al repliegue doméstico que muchos de los revolucionarios estaban propugnando, con argumentos similares a los de su padre e inspirados también en Rousseau³⁴.

sus capacidades, las sociedades liberales, fundamentadas en derechos en teoría universales, fueron menos propicias a admitir la excepción por temor a que ésta derivase en derecho generalizable (FRAISSE, 1991, 203). Esta es la tesis fundamental de la obra GENEVIÈVE FRAISSE, que analiza los debates franceses sobre la escritura y la educación femenina, y la reelaboración filosófica y científica de la «naturalidad» de las mujeres en los años posteriores a la revolución. La obra de LANDES esclarece también la emergencia de «a highly gendered bourgeois discourse that depended on women's domesticity and the silencing of «public» women of the aristocratic and popular classes» (1988, 2).

32. Por Real Orden de 27 de agosto de 1787. A este respecto se verifica el hecho de que las posturas intelectuales y políticas más modernas en relación con el marco del Antiguo Régimen resultan ser en ocasiones más intransigentes en la definición de identidades de género.

33. Las traducciones aparecieron en el *Mercur* y en el *Journal Encyclopédique*, y la carta de Mme. Levacher en el *Espíritu de los mejores diarios literarios que se escriben en Europa* (n.º 73, 17-XII-1787, pp. 675-677; n.º 74, 20-XII-1787, pp. 683-685; n.º 75, 22-XII-1787, pp. 691-694; n.º 76, 24-XII-1787, pp. 700-701; n.º 77, 29-XII-1787, pp. 708-710).

34. Teresa Cabarrús (1771-1835) estuvo casada con Jean-Lambert Tallien, diputado de la Convención, tras su divorcio del noble Fontenay en 1793. En el periodo de Thermidor presidió un célebre salón, centro de discusiones políticas y encuentros sociales, como sus contemporáneas Mmes. de Stël y Recamier. Su vida sentimental fue al parecer tan agitada como su actividad política; tuvo gran número de amantes y, tras divorciarse de Tallien, contrajo matrimonio por tercera vez con el conde de Caraman.

DE NUEVO EL SENTIMIENTO: EL AMOR (SILENCIADO) ENTRE LOS SEXOS

Mme. Levacher de Vallincourt acusó a Cabarrús de no comprender la sensibilidad de las mujeres y la sublime dignidad de sus funciones morales, atribuyendo su hostilidad a esa falta de empatía, en cierto modo como Diderot había reprochado a Thomas la ausencia de emoción, la frialdad de su discurso: «*Vuelva V.S. la llave, abra un instante la puerta que con tanta crueldad nos cerró, deme la mano y sígame sin temor, que yo le llevaré por sendas sencillas, pero ciertas, á un camino celestial que no ha frecuentado V.M. y por el que llegará sin duda á un santuario sagrado; el corazón de una mujer*»³⁵. Lejos de la actitud de frialdad intelectual que le reprochaba, Cabarrús, «el Rousseau español», fue un poeta del sentimiento incluso en sus textos políticos³⁶. No obstante, Mme. Levacher no iba desencaminada, por cuanto Cabarrús no se interesa por los deseos o sentimientos de las mujeres; el modo en que defiende espacios tan rígidamente diferenciados para los sexos no sólo traduce un proyecto de organización social, sino que deja entrever el deseo o la fantasía sentimental masculina. En sus textos coexisten tres concepciones diferentes de la relación de las mujeres con el mundo de los afectos. Por una parte, parece comprender el amor como poder (quizá como eco de alguna experiencia personal de amante herido), y ello explica su intenso temor, de resonancias rousseauianas, al dominio femenino a través de la seducción, que constituye para las jóvenes «un interés único irresistible, el mayor de su vida» y «absorbe todos sus afectos y toda su existencia» (1786, 152)³⁷. En segundo lugar, en la defensa que del divorcio realizara en sus *Cartas sobre los obstáculos* reconoció a las mujeres capaces, como los hombres, de experimentar amor, sentimiento que en sus palabras es algo más que el afecto moderado y racional del que hablan la mayoría de los ilustrados, para convertirse en una fuerza poderosa, «aquella simpatía oculta que habla tanto con las almas» (1952, 598)³⁸. En cambio, al dibujar el cuadro de felicidad doméstica que contemplaba como alternativa a la presencia en los espacios públicos, no se refirió a los sentimientos de las mujeres, sino sólo a la armonía creada en la familia por su virtud y abnegación (Cabarrús, 1786, 153). De uno u otro modo, en su opinión la sexualidad de las mujeres, amenazante para los hombres, impedía a ambos sexos alternar en un plano social dife-

35. *Espíritu de los mejores diarios*, n.º 75, 22-XII-1787, p. 693.

36. Destacan a este respecto muchos pasajes de sus «Cartas sobre los obstáculos que la naturaleza, la opinión y las leyes oponen a la felicidad pública» (CABARRÚS, 1952), en particular las páginas consagradas a la defensa del divorcio en nombre de la inestabilidad de los sentimientos humanos.

37. Los ecos conceptuales y con toda probabilidad también textuales de Rousseau se manifiestan por ejemplo en la comparación de algunas expresiones de Cabarrús o del traductor de Thomas, Alonso RUIZ DE PIÑA, y ciertos pasajes del *Discurso sobre la desigualdad* que define la parte no física del amor como «un sentimiento ficticio surgido del uso de la sociedad y celebrado por las mujeres con mucha habilidad y esmero para establecer su imperio y volver dominante al sexo que debiera obedecer» (ROUSSEAU, 1980, p. 190).

38. No obstante, al concertar la boda de su hija adolescente priorizó el pragmatismo de las estrategias familiares. La correspondencia de Cabarrús con su tío León Lalanne revela los detalles de la negociación, llevada a cabo cuando Teresa tenía 14 años (ELORZA, 1970, 143).

rente al del trato amoroso, y su destino doméstico las circunscribía a la construcción sentimental y moral del hogar.

La tensión entre razón y sentimiento, uno de los temas candentes de la Ilustración, resultaba especialmente espinosa para las mujeres. Los modos de aproximarse al mundo de los afectos y al de la razón desde perspectivas femeninas variaron según la experiencia vital y el ambiente intelectual y social de las escritoras. Si Mme. d'Épinay representó literariamente el sentimiento, dos autoras españolas significan la antítesis de Cabarrús y de Rousseau. En sus obras, producidas en una época de floración de la «literatura sensible», el tema de la sensibilidad no es el prioritario, y en cambio el énfasis recae en la reivindicación para las mujeres de la razón y de una sociabilidad menos constreñida como territorios en los que desplegar sus capacidades. Una de ellas, Inés Joyes y Blake, expresó ese distanciamiento de la retórica sentimental de su novela *El Príncipe de Abisinia*, cuyos párrafos finales contienen esta significativa conclusión de un viaje imaginario indagando en las costumbres humanas y en especial en las relaciones amorosas y familiares³⁹:

«La Princesa pensaba que entre todas las cosas sublunares, la ciencia es la mejor, y así deseaba aprender primero todas las ciencias, y despues fundar un colegio de las mugeres doctas en el que... se repartiase el tiempo entre la adquisición y comunicación de la sabiduría, criando para la futura edad modelos de prudencia y dechados de virtud» (Johnson, 1978, p. 176).

El hecho de traducir, en lugar de alguna de las novelas sentimentales en boga, a Johnson, firme defensor del talento de las mujeres y amigo de muchas escritoras, y en particular esta novela filosófica, un tanto escéptica con respecto al matrimonio y protagonizada por el que quizá sea el personaje femenino más resuelto y activo de la literatura inglesa de la época, resulta ya significativo de una opción particular de la traductora dentro de las posibilidades que le brindaban los discursos de su tiempo⁴⁰. La sociedad española, si bien dio cabida a la moda de la literatura sensible traduciendo novelas y «comedias lacrimosas» europeas con amplia aceptación de público y produciendo, en especial en los años que Josefa Amar e Inés Joyes escribieron, cierto volumen de creación propia, no generó una reflexión tan compleja y obsesiva sobre las relaciones amorosas. Ello es indicativo de los trazos culturales de una sociedad donde las opciones de trato social mixto eran más reducidas y los esquemas de la moralidad religiosa tradicional más prevalentes⁴¹.

39. A diferencia de Josefa Amar, la biografía de Inés Joyes es absolutamente desconocida. Su nombre apareció en el mundo de las letras con esta traducción de 1798 para sumergirse de nuevo en la oscuridad. Sólo se puede aventurar el origen inglés que sugieren sus apellidos y su conocimiento del idioma, poco usual en la España del siglo XVIII; asimismo, la dedicatoria de la «Apología» a sus hijas aporta otro dato personal.

40. Johnson expresó en muchas de sus obras, en su correspondencia y en sus relaciones personales un constante apoyo a las mujeres escritoras y una simpatía hacia las víctimas de disensiones matrimoniales. Su novela no sería traducida de nuevo al español hasta 1831.

41. Por ejemplo, *Pamela* fue traducida en 1794 y 1799, y la novela moral-sentimental de Mme. Le Prince de BEAUMONT: *La Nueva Clarisa*, que lo fue en 1797, gozó de un éxito importante entre las lectoras, a juzgar por las cifras de suscripción femeninas.

La estrategia de Inés Joyes y su concepción de las relaciones entre los sexos se muestran con mayor nitidez cuando escribe por su cuenta. No se contentó con traducir, sino que acompañó su versión de Johnson de una «Apología de las muges» justificada retóricamente como una carta a sus hijas. Su principal objetivo en este texto era persuadir a las mujeres de su capacidad intelectual y de su mérito moral, afianzar su confianza frente a las inconsistencias y la parcialidad de la opinión masculina. Aunque debió conocer el célebre debate sobre la capacidad de las mujeres y su admisión en la Sociedad Económica (dedicó su traducción a la directora de la Junta de Damas, la condesa-duquesa de Benavente), su contienda por la ampliación de los aspectos femeninos se libró más bien en el terreno de la palabra, en el ejercicio de arrebatar a los hombres el monopolio de definir a las mujeres y prescribirles comportamientos revistiéndolos del engañoso barniz del discurso científico o la infalibilidad moral⁴². Tomando la palabra como mujer, Inés Joyes señaló, con lucidez y a veces con indignación, la red de presiones interesadas que limitaban las posibilidades de acción social de las mujeres, y trató de proporcionarles normas de conducta para desenvolverse en una sociedad desigual.

El texto de la *Apología* estaba plagado de certeras denuncias de esas asimetrías: de los modos en que el mensaje sentimental enmascaraba las desigualdades en el matrimonio, del doble rasero moral que planteaba a hombres y mujeres exigencias muy diversas en su vida familiar y sus opciones vitales. La pasión amorosa brillaba por su ausencia, apenas se entreveía como una amenaza para la estabilidad y racionalidad del matrimonio y para la frágil reputación femenina, expuesta siempre al juicio de los demás⁴³. Ni en el amor, «pasión poco durable», ni en el matrimonio, estado que presentaba marcado por una profunda asimetría sexual (que su tono amargo sugiere arraigada en experiencias ocultas por la oscuridad de su biografía), podrían las mujeres hallar las más íntimas satisfacciones. Hacer uso de su razón y ampliar sus miras intelectuales, entablar lazos de solidaridad con otras mujeres, mantener la virtud sin renunciar a una presencia social y, sobre todo, mantener muy alta su propia estima eran opciones que conciliaban las

42. La condesa-duquesa de Benavente (1752-1834) fue un ejemplo de gran dama de la aristocracia española, que mantuvo con su esposo el duque de Osuna el más célebre salón de su tiempo, frecuentado por nobles y literatos y escenario de refinadas veladas musicales y teatrales. Admitida en la Sociedad Económica en 1786 a título de excepción, presidiría la Junta de Damas desde su constitución en 1787. Como su marido, mantuvo vinculaciones con la cultura francesa, y residió en aquel país en 1799. En la obra de Inés Joyes presentan particular interés la denuncia de la parcialidad del relato histórico, al referirse a la capacidad de las mujeres para experimentar amistad, aunque los relatos clásicos no dejen constancia de ella (1798, 188); y su penetrante y radical sospecha sobre el discurso médico que culpabilizaba a las madres por la renuncia a amamantar a sus hijos, silenciando por el contrario los nocivos efectos de las conductas «desordenadas» de los hombres y del contagio venéreo a sus esposas y vástagos (1798, 201).

43. Ni siquiera en la reprobación del «cortejo» (tipo de relación galante de una mujer casada con otro hombre difundida entre las elites españolas en el siglo XVIII) afloraba el deseo femenino como móvil de esta transgresión, atribuida en cambio a la «vanidad» o «satisfacción» (JOYES, 1798, 191). En ello Inés Joyes coincidía con los moralistas laicos de su tiempo, que no abordaron apenas el posible contenido sexual de esta relación, a diferencia de los eclesiásticos, que tronaban contra ella censurando la inflamación de los deseos ilícitos masculinos y femeninos.

exigencias de un orden agudamente percibido como desigual y el goce de una independencia de espíritu. Su «Apología» se cerraba con un enfático párrafo encabezado por estas líneas: «Yo quisiera desde lo alto de algun monte donde fuera posible que me oyesen todas darles un consejo. Oid mugeres, les diria, no os apoqueis: vuestras almas son iguales á las del sexo que os quiere tiranizar: usad las luces que el Criador os dió: á vosotras, si quereis, se podrá deber la reforma de las costumbres, que sin vosotras nunca llegará: respetaos vosotras mismas y os respetarán: amaos unas á otras» (Joyes, 1798, 203-204).

Esa autonomía emocional constituyó también un eje fundamental en la obra de Josefa Amar. Su desconfianza hacia las pasiones y en particular hacia el amor («la que más engaña baxo la apariencia de felicidad»), su especial encarecimiento a las mujeres («extremadas en todos sus afectos») a dominarlas no remeda la aridez de los moralistas tradicionales, sino que tiene un arraigo social, intelectual y quizá vital más complejo. Nace por una parte de las lecturas de Josefa Amar, intelectual de gusto clásico y cristianismo ilustrado, poco amiga de las novelas y lejana de las preferencias rousseaunianas de Cabarrús⁴⁴. Responde también a la lúcida conciencia de la posición desigual de las mujeres en el juego amoroso, debido a la contradicción entre el énfasis social en la virtud femenina y el asedio sufrido por ésta; la audaz respuesta de Josefa Amar a ese peligro es defender una virtud activa, capaz de protegerse decodificando las intenciones masculinas ocultas en las ambigüedades y mentiras del lenguaje amoroso⁴⁵. El deseo femenino queda entre las sombras, ni nombrado ni negado, en un marco social y un ambiente cultural que no contenían las condiciones de posibilidad para su emergencia en el discurso: el entorno de la burguesía y pequeña nobleza de funcionarios, celosa de su respetabilidad moral, a la que perteneció Josefa Amar, y la Ilustración española, mayoritariamente moderada y católica. En el clima más tolerante de la alta sociedad parisina Mme. d'Épinay podía permitirse buscar un compromiso entre los placeres del amor y las «bienséances»; la ilustrada española no tenía esa posibilidad. Ni siquiera el cauce moralmente correcto del matrimonio podía satisfacer las aspiraciones femeninas en la visión de Josefa Amar, que lo presentaba como pródigo en dolores para las mujeres, expuestas a sufrir la indiferencia y desdén del esposo, sujetas a una autoridad que no cuestionaba pero que, constataba con cierta ironía, pesaba incluso sobre mujeres más capaces que sus maridos. Ninguna retórica sobre la felicidad del amor aparece en sus comentarios.

44. La valoración moderada de las Luces europeas y el redescubrimiento de los clásicos españoles constituyen una orientación intelectual que Josefa Amar comparte con la mayoría de los ilustrados españoles. Significativamente, la amplísima bibliografía de su tratado de educación femenina incluía entre sus recomendaciones un *Emilio cristiano* de Levason del que afirmaba era «el opuesto del *Emilio* de Rousseau» (AMAR, 1790, p. 340).

45. Por ello en su tratado de educación sugiere, con prudencia para no granjearse la oposición de quienes sostenían posturas más convencionales, una educación sentimental de las muchachas a cargo de las madres, capaces por su experiencia de revelarles las argucias del juego de la seducción a fin de descifrarlas y oponerles una virtud alerta (AMAR, 1790, 254-259).

Los intentos de hallar razones personales para esta elisión del registro sensible en la obra de Josefa Amar topan con la escasez de datos biográficos y la ausencia de escritos de carácter privado⁴⁶. Producto de su experiencia particular tanto como de los condicionantes sociales y culturales genéricos a las mujeres de su clase y de su país, su opción fue practicar y aconsejar otras estrategias de vida. La satisfacción más austera y personal del deber cumplido, las compensaciones de una maternidad racional y educadora, una robusta confianza en su capacidad intelectual y, sobre todo, los placeres del estudio y una vida social a la que en modo alguno había que renunciar, fueron las vías que defendió en su vida y en su obra, en sus ambiciosas propuestas educativas y en su ardiente defensa de la participación femenina en los foros del reformismo ilustrado. La contención que presidió su tratamiento de los afectos desbordó en cambio en pasión por las letras, camino de la independencia emocional de la que fue tan celosa, y lugar de una ambición discretamente confesada.

«Para lograr esto es menester depender lo menos que se pueda de los demas, como sucede con el noble ejercicio del estudio. «¡Qué fortuna es saber vivir consigo mismo, apartarse de sí con violencia, y volver con gusto á encontrarse! Entonces no se apetece el bullicio de las otras gentes». Así habla la célebre Marquesa de Lambert, que conocía bien á fondo el corazon humano» (Amar, 1790, 207-208).

Pero, lejos de proponer ascéticos retiros, siquiera intelectuales, Josefa Amar, distante de las licencias morales que el tiempo y la clase permitían a Mme. de Lambert, como, con ciertas diferencias, más tarde a Mme. d'Épinay, compartió con ellas no sólo el goce del saber sino también el del trato social, el aprecio ilustrado por los espacios mixtos de encuentro, de representación del status y de conversación encauzada por las normas de civilidad, entendida como «ciencia del mundo». Propuso y practicó hasta donde le fue posible formas de vida opuestas a la jaula más o menos dorada que la imagen doméstica, sentimental y restrictiva del «ángel del hogar» impondría en el siglo XIX sobre las mujeres burguesas y que apuntaba ya en los planteamientos de Cabarrús⁴⁷.

* * *

46. De su biografía personal conocemos apenas su matrimonio con un hombre de su nivel social y probablemente cultural, un jurista que publicó algunas obras. Aunque los detalles de su experiencia conyugal nos resultan desconocidos, el matrimonio debió verse afectado por la grave enfermedad del marido desde 1786, que lo tuvo paralizado hasta su muerte en 1794.

47. Sobre el modo en que la ideología liberal opera una división entre espacio privado y espacio público que excluye a las mujeres de este último puede consultarse el trabajo de Bridget Aldaraca (1991) en torno a la novelística de Galdós. El ideario liberal y romántico, que representaba a las mujeres como inclinadas al sentimiento al tiempo que las apartaba de la actividad política, contenía, no obstante, una vía que permitió a algunas mujeres quebrar desde dentro las divisiones y abrir un espacio de presencia social y actividad intelectual. Así, el tópico romántico (con orígenes ilustrados) de la sensibilidad y espontaneidad femenina permitió e incluso alentó la floración de escritoras en la década de los 30. Como ha puesto de relieve Susan KIRKPATRICK (1991), las mujeres que escribieron en aquellos años se debatieron en una tensión entre las representaciones literarias convencionales del sujeto femenino y los aspectos rebeldes y prometeicos del yo romántico.

El recorrido por los textos nos lleva a establecer los encuentros y desencuentros de dos culturas. En dos contextos sociales y culturales diferentes, la sensibilidad de las mujeres llega a producir discursos que hemos hecho entrar en diálogo en la medida en que coinciden en expresar una racionalidad femenina al servicio de la defensa de las mujeres. El análisis de los textos nos remite a estrategias intelectuales femeninas que desbordan el discurso moral y normativo al uso, que utilizan todos los recursos culturales a su alcance, todas las fisuras de los discursos para penetrar en ellos y producir su propia versión de las cosas. Su ejercicio literario les lleva a oponerse o a ignorar a los autores con los que no pueden componer ningún tipo de acuerdo sin apartarse de su estrategia de defender y de ampliar los espacios culturales y de vida en los que se desenvuelven. El empeño teórico es también una estrategia vital que reclama para las mujeres todas aquellas posibilidades y espacios que los hombres exigen para ellos: la escritura y la participación en la gestión de la vida pública. Mme. d'Épinay, Josefa Amar e Inés Joyes tuvieron obras editadas al final de sus días, valoraron y aceptaron el reconocimiento público, se mezclaron con los hombres en los círculos culturales y en las instituciones reformistas.

Estas historias paralelas nos acercan además al modo en que las Luces se vivieron de un lugar a otro en Europa. España era una sociedad de fuerte impronta católica que había establecido como tradición la segregación de los sexos. Las prácticas discursivas son estrictas: la sexualidad, el deseo, apenas pueden ser pensados fuera del temor con que los textos eclesiásticos los representan. De tal modo que Josefa Amar no utiliza en sus textos el discurso elogioso del amor sentimental que a imitación de la literatura europea se estaba produciendo en aquellos años en España. Así, mientras Mme. d'Épinay acepta las delicias del sentimiento a la vez que rechaza las trampas de la sentimentalidad literaria, Josefa Amar e Inés Joyes mantienen una distancia lúcida que expresa la conciencia del desequilibrio sentimental entre los sexos.

BIBLIOGRAFÍA

- ALDARACA, B. (1992): *El Ángel del Hogar. El discurso de la domesticidad en Galdós*. Madrid.
- AMAR Y BORBÓN, J. (1790): *Discurso sobre la educación física y moral de las mujeres*. Madrid. Existe edición moderna a cargo de M.^a Victoria López-Cordón. Madrid, 1994.
- BADINTER, E. (1983): *Émilie, Émilie, l'ambition féminine au XVIII^e siècle*. París.
- BADINTER, E., ed. (1983b): *Paroles d'hommes (1790-1793)*. París.
- CABARRÚS, F. (1952): «Cartas sobre los obstáculos que la naturaleza, la opinión y las leyes oponen a la felicidad pública», en *Epistolario español II*. Madrid.
- DEMERSON, P. (1975): *María Francisca de Sales y Portocarrero, condesa de Montijo. Una figura de la Ilustración*. Madrid.
- DUFRENOY, Mme.; TASTU, A. (1823): *Le Livre des femmes. Choix de morceaux extraits des meilleurs écrivains, sur le caractère, les moeurs et l'esprit des femmes*. Gand.
- ELORZA, A. (1970): *La ideología liberal en la Ilustración española*. Madrid.
- ÉPINAY, Mme. (1759): *Oeuvres: mes moments heureux*. Vol. II. Genève.
- ÉPINAY, Mme. (1822): *Les conversations d'Émilie*. París.
- ÉPINAY, Mme. (1989): *Les Contre-confessions ou Mémoires de Mme. de Montbrillant*. Edición de Elisabeth Badinter. París.
- FRAISSE, G. (1991): *Musa de la razón. La democracia excluyente y la igualdad de los sexos*. Madrid.
- GALIANI, F.; ÉPINAY, L. (1992, 1993): *Correspondance*. Vols. I y II.
- HÉNAULT (1855): *Mémoires*. 2 vols. París.
- JOHNSON, S. (1798): *El Príncipe de Abisinia. Novela traducida del inglés por doña Inés Joyes y Blake. Va inserta a continuación una Apología de las mugeres en carta original de la traductora a sus hijas*. Madrid.
- JOYES Y BLAKE, I. (1798): «Apología de la mugeres en carta de la traductora a sus hijas», en JOHNSON (1798).
- KIRKPATRICK, S. (1991): *Las Románticas. Escritoras y subjetividad en España*. Madrid.
- LANDES, J. (1988): *Women and the Public Sphere in the Age of the French Revolution*. Nueva York.
- LÓPEZ CORDÓN, M. V., ed. (1994): *Discurso sobre la educación física y moral de las mujeres*. Madrid.
- MARTÍN GAITE, G. (1988, 2^a ed.): *Usos amorosos del XVIII*. Madrid.
- NEGRÍN FAJARDO, O., ed. (1984): *Ilustración y educación. La Sociedad Económica Matritense*. Madrid.
- PINOT DUCLOS, C. (1986): *Mémoires pour servir à l'histoire des moeurs du XVIII^e siècle (roman)*. Sobre la edición de 1751. París.
- ROUSSEAU, J.J. (1967): *Lettre à M. d'Alembert sur les spectacle*. París.
- ROUSSEAU, J.J. (1980): *Del Contrato social. Discurso sobre las ciencias y las artes. Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*. Madrid.
- ROUSSEAU, J.J. (1986): *Les Confessions*. París.
- SULLIVAN, C. (1992): «Josefa Amar y Borbón», en LEVINE, L.G.; MARSON, E.E.; WALDMAN, C.F., eds. *Spanish Women Writers. A Bio-Bibliographical Source Book*. Londres, pp. 32-43.
- THOMAS, A.L.; DIDEROT; ÉPINAY, Mme. (1989): *Qu'est ce qu'une femme?* Recopilación de Elisabeth Badinter. París.

- THOMAS, A.L. (1773): *Historia o pintura del talento, carácter y costumbres de las mugeres en los diferentes siglos*. Madrid.
- VAN DIJK, S. (1988): *Traces des femmes. Présence féminine dans le journalisme français du XVIII siècle*. Amsterdam.