

PRÁCTICAS DE SOCIABILIDAD.  
SALONES Y ESPACIO PÚBLICO EN EL SIGLO XVIII

*Practices of sociability.  
Salons and public sphere in the eighteenth century*

ROGER CHARTIER

Centre de Recherches Historiques.  
École des Hautes Études en Sciences Sociales  
– Centre National de la Recherche Scientifique.  
54 Boulevard Raspail. 75270 Paris, cedex 06.

**RESUMEN:** Este artículo estudia el papel desempeñado por las mujeres en la sociabilidad cultural del siglo XVIII francés, situándose en el marco del debate abierto en la historiografía, en particular norteamericana, en torno a la exclusión de las mujeres de la ciudadanía durante la Revolución y a las funciones que ejercieron en la vida política del Antiguo Régimen. A partir del análisis de los salones del siglo XVIII, propone construir otra cronología, menos lineal, de la exclusión de las mujeres del espacio público de la crítica y de la política.

*Palabras clave:* Mujeres, salones, Ilustración, vida política, Francia, siglo XVIII.

**ABSTRACT:** This essay studies the role of women in eighteenth-century cultural sociability, in the framework of the debate on the issues of their exclusion from citizenship during the French Revolution and their functions in *Ancien régime* political life. On the base of analysis of the nature and roles of eighteenth-century salons, it proposes a less simplistic account of women's exclusion from the public sphere of intellectual debate and politics.

*Key words:* Women, salons, Enlightenment, political life, France, eighteenth century.

1. Quisiera situar este ensayo en un doble marco. El primero está dado por el debate abierto (sobre todo en los Estados Unidos) por el libro de Joan Landes, publicado en 1988, *Women and the Public Sphere in the Age of the French Revolution*. La tesis es bien conocida. Opone la exclusión de las mujeres de la ciudadanía durante la Revolución al papel que tuvieron en la vida política del Antiguo Régimen: «la identificación post-revolucionaria con la verdad, la objetividad, la razón, contribuyeron a una devaluación de la contribución de las mujeres en la vida pública hasta un punto raramente conocido antes. La exclusión revolucionaria, por ende, está considerada como una reacción contra la importancia del rol político de las mujeres en la política tradicional: las estructuras de la política republicana moderna pueden entenderse como un elemento de la defensa elaborada contra el poder de las mujeres, su presencia pública»<sup>1</sup>. Esta presencia y este poder expresados por los salones, entonces, no se deben ubicar en el nuevo espacio público construido fuera de y contra la autoridad monárquica, sino con la «esfera pública absolutista» según las categorías del libro clásico de Habermas<sup>2</sup>.

Es la razón por la cual la exclusión de las mujeres de la nueva esfera pública durante la Revolución está inscrita por Joan Landes en la lógica propia de la Ilustración. Por una parte, la remite a la ideología roussoniana que aboga por una estricta división de los espacios y papeles de cada sexo. Por otra parte, considera los salones del siglo XVIII como ubicados «inside absolutism» y los sitúa del mismo lado que la sociedad de corte. De ahí, una serie de cuestiones ampliamente debatidas: ¿no es posible proponer otra caracterización de los salones ilustrados que perciba su papel de manera muy diferente? ¿Se debe considerar que es el discurso de Rousseau el que expresa y plasma más adecuadamente las ideas y las representaciones colectivas de la Ilustración en cuanto al papel y la condición de las mujeres? ¿No es menester construir otra cronología, menos lineal, de la exclusión de las mujeres del espacio público de la crítica y de la política?

La segunda perspectiva en la cual quisiera situar este ensayo es más metodológica. Subraya la importancia del concepto y los dispositivos de la dominación simbólica para entender la relación que existe entre los discursos y conductas masculinos y las representaciones internalizadas por las mujeres mismas. Como escribe Pierre Bourdieu, «la violencia simbólica no tiene éxito más que cuando aquel que la experimenta contribuye a su eficacia; no le constriñe más que en la medida en la que está predispuesto por un aprendizaje previo a reconocerla»<sup>3</sup>. Un objeto mayor de la historia de la mujeres debe ser, pues, el

1. LANDES, J., *Women and the Public Sphere in the Age of the French Revolution*. Ithaca-London, 1988. Para una apreciación crítica del libro, cfr. ROSE, B., «Feminism, Women and the French Revolution», *The Australian Journal of Politics and History*, n° 40, 1994, pp. 137-186, y «Forum, The Public Sphere in the Eighteenth Century», *French Historical Studies*, vol. 17, 4, 1992, pp. 881-956 (textos de D. GORDON, D.A. BELL y S. MAZA).

2. HABERMAS, J., *Historia y crítica de la opinión pública*. Barcelona, 1982.

3. BOURDIEU, P., *La noblesse d'État. Grandes écoles et esprit de corps*. Paris, 1989, p. 10.

estudio de los dispositivos, desplegados sobre registros múltiples, que garantizan (o mejor, deben garantizar) que las mujeres acepten las representaciones dominantes de la diferencia entre los sexos: por ejemplo, la división de las tareas y espacios, la inferioridad jurídica, la inculcación escolar de los roles sociales, la exclusión de la esfera pública, etc. Lejos de apartarnos de la realidad y de no señalar más que a las figuras del imaginario masculino, las representaciones de la inferioridad femenina, incansablemente repetidas y mostradas, se inscriben en los pensamientos y en los gestos de unos y otras.

Pero una incorporación tal de la dominación no excluye de ninguna manera posibles desviaciones y manipulaciones que, gracias a la apropiación de modelos y de normas impuestos, transformen en instrumento de resistencia y en posible afirmación de identidad las representaciones forjadas para asegurar la dependencia y la sumisión. Fue el caso, por ejemplo, en los siglos XVI y XVII con la apropiación y subversión femenina de los modelos de espiritualidad propuestos por la autoridad eclesiástica. La invención espiritual de algunas mujeres cristianas desborda los límites impuestos y desplaza las convenciones. La experiencia mística, amplia si no exclusivamente femenina, demuestra esta capacidad inventiva. Como lo indica Michel de Certeau: «En una palabra, podría decirse que la mística es una reacción contra la apropiación de la verdad por los clérigos que se profesionalizan a partir del siglo XIII; privilegia las luces de los iletrados, la experiencia de las mujeres, la sabiduría de los locos, el silencio del niño; opta por las lenguas vernáculas contra el latín académico. Sostiene que el ignorante es competente en materia de fe. [...] La mística es la autoridad de la muchedumbre, figura de lo anónimo, que vuelve indiscretamente al ámbito de las autoridades»<sup>4</sup>.

Reconocer los mecanismos, los límites y, sobre todo, los usos del consentimiento, es una buena estrategia para corregir la idea según la cual «se considera que las mujeres pasivas aceptan demasiado fácilmente su condición, cuando justamente la cuestión del consentimiento es nodal en el funcionamiento de un sistema de poder, ya sea social y/o sexual»<sup>5</sup>. Las fisuras que agrietan la dominación masculina no adoptan todas las formas de rupturas espectaculares ni se manifiestan siempre por la irrupción de un discurso de rebelión. Pueden nacer a menudo en el interior del consentimiento mismo, reutilizando el lenguaje de la dominación para sostener una insumisión. Definir la sumisión de las mujeres como una violencia simbólica que, a la vez, impone constreñimientos y permite (más o menos según las situaciones) desvíos, ayuda a comprender cómo la relación de dominación, que es una relación construida histórica y culturalmente, fue siempre afirmada por los discursos dominantes como una diferencia de naturaleza, irreductible, universal, invariable. Lo esencial es, pues, identificar, para cada configuración histórica, cómo la división social (por

4. DE CERTEAU, M., Entrevista en *Le Nouvel Observateur*, 25 de septiembre de 1992, pp. 118-121.

5. FARGE, A. y PERROT, M., «Au-delà du regard des hommes», *Le Monde des Débats*, nº 2, noviembre 1992, pp. 20-21.

tanto histórica) de los roles y las funciones de ambos sexos está enunciada y representada como si fuese natural (por tanto biológica)<sup>6</sup>

Inscrita en las prácticas y en los hechos, organizando la realidad y lo cotidiano, la diferencia sexual está siempre construida por los discursos que la fundamentan y la legitiman. Pero éstos se arraigan en intereses que les dan su función esencial: garantizar la sujeción de las unas y la dominación de los otros. Por ello la historia de las mujeres, formulada en términos de una historia de las relaciones entre los sexos, exige de una manera particularmente aguda ligar las aproximaciones que hacen hincapié en la construcción discursiva de lo social y las que analizan la construcción social de los discursos.

En cuanto a los salones del siglo XVIII, tal perspectiva conduce a vincular dos objetos de análisis. Por un lado, es menester identificar los diversos discursos —generalmente masculinos— que, contradictoriamente según las posiciones sociales o intelectuales de sus autores, construyen representaciones opuestas del funcionamiento de la sociabilidad de las élites, imponiendo a las mujeres imágenes y modelos a los cuales deben conformarse. Por otro lado, hay que mostrar cómo las prácticas mismas de los salones atribuyen a las mujeres un papel en la República de las Letras que puede desbordar los límites trazados por los discursos, abriendo a las iniciativas femeninas un espacio inédito.

2. Nada ilustra mejor el vínculo entre actividad intelectual y sociabilidad de los salones que las cartas que escribió el abate Galiani después de su marcha forzosa de París en 1769. A petición del duque de Choiseul, molesto por sus relaciones con el embajador de Dinamarca en Nápoles, Galiani se ve obligado a abandonar su puesto de secretario de la embajada de la corte de Nápoles en París. Debe regresar a Nápoles para ocupar un cargo de consejero en el Tribunal Supremo de Comercio. Tras los diez años pasados en París, este regreso es vivido por Galiani como un auténtico exilio que lo priva de toda la sociedad letrada. El 7 de abril de 1770 escribe al barón d'Holbach: «Me aburro mortalmente. No veo más que a dos o tres franceses. Soy Gulliver de vuelta al país de los Houyhnhnms, que sólo trataba con los caballos. Acudo a realizar visitas obligadas a las mujeres de los ministros de Estado y Finanzas. Y luego, duermo o sueño. ¡Qué vida! ¡Aquí, nada es divertido! [...] La vida es de una uniformidad letal. No se discute de nada, ni siquiera de religión. ¡Ah, mi querido París! ¡Ah, cuánto lo echo de menos!». Galiani intenta volver a encontrar en su desierto de Nápoles algo de los placeres parisinos perdidos. El 22 de diciembre de 1770, declara a madame d'Épinay, la fiel corresponsal que ha prometido enviarle una carta por semana: «He organizado aquí un remedo de París. Gleichen [el embajador de Dinamarca, fuente de todos los desagradados de Galiani], el general Koch [oficial y agente austriaco], un residente veneciano, el secretario de la embajada de Francia y yo comemos juntos; nos reunimos y representamos París. [...] He hecho las delicias de esta comida con la

6. MORANT, I., «El sexo de la historia», *Ayer*, n° 17, 1995, pp. 29-66.

carta de Voltaire y su oda en prosa que con tanta bondad me habéis enviado. Os la agradezco desde el fondo de mi corazón y os ruego, en nombre de la camarilla [la «coterie»] y en el mío propio que me enviéis todo lo destacado y divertido que se publique en París».

Pero el simulacro resulta decepcionante. Falta en él lo que constituye el encanto de los salones y convites parisinos: el gobierno intelectual de las mujeres y una compañía de personas ingeniosas. «No hay modo de hacer que Nápoles se parezca a París, si no encontramos una mujer que nos guíe, nos gobierne, nos geoffrinice», escribe Galiani a madame d'Épinay el 13 de abril de 1771, en alusión a las comidas de madame Geoffrin. El 5 de septiembre de 1772 responde así a Diderot: «Me preguntáis si he leído al abate Raynal. No. ¿Y por qué? Porque no tengo ya tiempo ni ganas de leer. Leer solo, sin tener con quien hablar o con quien discutir o ante quien brillar o a quien escuchar o de quien ser escuchado es un imposible. Europa ha muerto para mí. Me han encerrado en la Bastilla»<sup>7</sup>. La condición del hombre de letras para Galiani se adapta mal al retiro, a la soledad, al alejamiento de la capital de la República de las Letras y del gobierno intelectual de las mujeres.

Mientras que el porcentaje de las mujeres es siempre modesto en las listas de autores dadas por el almanaque literario *La France littéraire* (donde no constituyen más que el 3%), su papel está pensado como decisivo en la sociedad letrada que reúne a hombres de letras y gente de mundo. En las memorias que escribieron tras la Revolución, algunos de los habituales de los salones parisinos recuerdan cómo se ejercía el gobierno femenino de los espíritus ilustrados. Así lo hace Marmontel, quien comienza evocando no sin cierta condescendencia hacia la dueña de la casa, las dos sociedades que se reunían en el domicilio de madame Geoffrin: «Al ser lo bastante rica como para hacer de su casa el lugar de encuentro de las letras y las artes y, viendo que era para ella un medio de conseguir en su vejez una compañía divertida y una existencia honorable, Madame Geoffrin había instituido en su domicilio dos comidas, una (los lunes) para los artistas; otra (los miércoles) para la gente de letras. Y algo bastante notable es que, sin poseer tinte alguno ni de artes ni de letras, esta mujer, que nunca en su vida había leído nada ni aprendido cosa alguna más que al vuelo, cuando se encontraba en medio de una u otra sociedad, no le resultaba en absoluto extraña; se sentía incluso cómoda; pero tenía el buen sentido de no hablar jamás de nada que no supiera muy bien y ceder la palabra para todo lo demás a gente instruida, atenta [«attentive»] siempre de manera cortés, sin parecer siquiera aburrida por lo que no entendía; y aún era más hábil para presidir, vigilar, contener con sus riendas a estas dos sociedades libres por naturaleza, marcar límites a esta libertad y reducirla a ellos con

7. Abate GALIANI, *Correspondance*, establecida por L. PERRY y G. MAUGRAS, 1890 (cita en el t. I, pp. 93, 328, 380, y t. II, p. 110). Para una edición completa de la correspondencia con Mme. D'Épinay, cf. GALIANI, F. y D'ÉPINAY, L., *Correspondance*. Introducción de G. DULAC, texto establecido por D. MAGGETTI. Paris, 1992 (4 vols. publicados).

una palabra, con un gesto, como por medio de un hilo invisible, cuando pretendía escapar: 'Vaya, eso sí es bueno' [«Allons, voilà qui est bien»], era por lo común la señal de prudencia que hacía a sus comensales».

La comparación cambia de registro, pero no de significación, en el recuerdo del círculo reunido en torno a mademoiselle de Lespinasse: estaba «formado por gente sin ningún lazo común. Los había tomado de aquí y allá de entre todo el mundo, pero seleccionándolos tan bien que, cuando se hallaban allí, se encontraban en armonía, como las cuerdas de un instrumento montado por una mano hábil. Continuando con la comparación, podría decir que tocaba este instrumento con un arte que tenía algo de genial; parecía saber qué sonido produciría la cuerda que iba a pulsar, quiero decir, que nuestros espíritus y caracteres le resultaban tan bien conocidos que, para ponerlos en acción, le bastaba con una palabra. No había otro lugar donde la conversación fuese más viva o más brillante ni mejor arreglada que en su casa»<sup>8</sup>.

En su casa: los contemporáneos designan raras veces con el término «salón» las reuniones letradas y mundanas sometidas al gobierno femenino. Utilizan más bien los de «sociedad» («société»), «compañía» («compagnie») o «comida» («dîner») que se refieren al tiempo pasado almorzando y conversando a partir de la una o las dos de la tarde. En estas circunstancias, el papel desempeñado por las mujeres consiste en mantener dentro de los límites de la urbanidad las tensiones que pueden surgir entre los asiduos de la compañía. Las comparaciones manejadas por Marmontel a propósito de madame Geoffrin («presidir» la asamblea) o mademoiselle de Lespinasse («montar», «tocar un instrumento»), el vocabulario utilizado en los textos del tiempo (por ejemplo, los elogios de madame Geoffrin después de su muerte en 1777 o el diario de madame Necker) para describir el rol femenino («moderar», «calmar») y las cualidades que implica («atención»), la designación de los fines asignados a este gobierno (mantener la «armonía») indican la importancia decisiva de las «salonnières» en el proceso de la Ilustración. Controlan, en efecto, el «equilibrio de las tensiones» (por utilizar la expresión de Elias) cuya existencia es inherente a la confrontación de las ideas pero cuya violencia podría destruir el mismo proyecto de las Luces que supone la colaboración y la amistad entre sus protagonistas. La autoridad discreta del arte propiamente femenino del gobierno de los espíritus hizo que, según Dena Goodman, «los salones de la Ilustración fueran lugares donde los egos masculinos se encontraban armonizados por el altruismo de las mujeres»<sup>9</sup>.

3. ¿Cómo entender el papel atribuido a las mujeres en las sociedades letradas ilustradas a partir de 1750? En primer lugar, se vincula con una profunda

8. MARMONTEL, *Mémoires*. Ed. crítica establecida por J. RENWICK, Clermont-Ferrand, 1972, pp. 160 y 220.

9. GOODMAN, D., «Governing the Republic of Letters, The Politics of Culture in the French Enlightenment», *History of European Ideas*, nº 13, 1991, pp. 183-199, cita p. 187. También GOODMAN, D., *The Republic of Letters. A Cultural History of the French Enlightenment*. Ithaca-London, 1994.

transformación de la República de las Letras. En su definición tradicional, la del siglo XVII, es una República compuesta por sabios y eruditos. Está fundada sobre un conjunto de prácticas y un corpus de principios. Como lo escribe Ann Goldgar, una «ética de las obligaciones personales» es la que fundamenta los intercambios de cartas y libros, la ayuda mutua en el trabajo erudito, la comunicación de las referencias e informaciones<sup>10</sup>. El ciudadano de esta *Res Publica litteratorum* se identifica, entonces, por su respeto de las reglas no escritas que definen los comportamientos adecuados a los valores de la urbanidad letrada: la modestia, la honestidad, la moderación. Esta ética compartida e interiorizada basta para asegurar la existencia apacible de una comunidad gobernada por la confianza recíproca y la pureza de las intenciones. Dedicada a la erudición filológica, disciplinada por las reglas mismas de su funcionamiento, la República de los sabios no necesita ninguna autoridad externa para ser regulada. Por consiguiente, las mujeres están ausentes (o casi ausentes) de su territorio.

Su papel adquiere sentido sólo con la evolución que convierte la crítica filológica en espíritu filosófico, cuando la actividad crítica, constreñida durante mucho tiempo a la tarea de editar y comentar los textos antiguos, pasa a considerar como objeto propio las creencias y las doctrinas. Con el examen público y libre de todas las ideas e instituciones crecen los riesgos de desacuerdos y polémicas. La aceptación por parte de los hombres de letras del gobierno femenino de los salones radica en el temor de la posible destrucción de su república por los conflictos intelectuales y personales. Grimm recuerda nostálgicamente este deseo de una instancia femenina pacificadora cuando hace referencia en 1777 en la *Correspondance littéraire* a la violencia de la disputa entre los partidarios de Gluck y los de Piccini: «El desorden y la anarquía que se han establecido después de la muerte de mademoiselle de Lespinasse y la parálisis de madame Geoffrin demuestran cuánto la sabiduría de su gobierno había impedido los males, cuánto nos habían salvado del ridículo. Jamás, bajo su respetable administración, hubieran sucedido las escenas que la guerra a propósito de la música ha producido»<sup>11</sup>.

En segundo lugar, el rol de las mujeres como maestras de la «conversación cortés» (la «conversation policée») se liga a la superioridad atribuida a este género. El verdadero hombre de letras del siglo, al menos según los criterios del establishment literario, es ante todo un hábil practicante del discurso en sociedad. Garat ofrece un espléndido testimonio de ello en sus *Mémoires historiques sur le XVIII<sup>e</sup> siècle et sur M. Suard*, publicadas en 1821. Para él, el mérito literario y filosófico de Suard (que acumuló protecciones, pensiones y puestos y recibió la consagración suprema con su elección para la Academia francesa) reside por entero en la palabra: «M. Suard ha hablado mucho más

10. GOLDGAR, A., *Impolite Learning. Conduct and Community in the Republic of Letters, 1680-1750*. New Haven-London, 1995.

11. GRIMM, *Correspondance littéraire*, julio 1777, t. 11, p. 495 (cit. por GORDON, D., «Philosophy, Sociology and Gender in the Enlightenment Conception of Public Opinion», *French Historical Studies*, «Forum...», pp. 881-911, cita p. 908).

de lo que ha escrito. Ha diseminado mucho ingenio, talento en los fragmentos dispersos, mucho más aún en el mundo, en las conversaciones». Suard, teórico de su propia práctica, tenía el proyecto de escribir (o más bien, como dice Garat, «de acariciar en un mínimo volumen una historia de las conversaciones en Francia desde el siglo X» [sic] : «Creía que los siglos estarían mucho mejor retratados por la historia de sus conversaciones que por la de sus literaturas, pues son pocos quienes escriben y muchos los que conversan y porque es demasiado común que los escritores se imiten y copien, incluso a muchos años de distancia, mientras que no es nada raro que nos veamos felizmente obligados a hablar como sentimos y pensamos por nosotros mismos». Aplicando retrospectivamente este punto de vista al siglo XVIII, Garat atribuye al poder de la palabra las conmociones que lo coronaron: «Si esta influencia [la del «espíritu filosófico»] hubiera obrado sólo a través de los libros y por medio de las lecturas, habría estado lejos de producir con tanta rapidez efectos tan importantes y amplios. En las conversaciones fue donde adquirió esa forma siempre creciente que nada podía vencer, y había de cambiar todo. Esta fuerza se ejercía y engrandecía principalmente en las sociedades en que vivía M. Suard, donde el gusto para las artes y las letras reunía a los hombres con más imperio sobre la opinión gracias a sus luces, su condición y sus puestos»<sup>12</sup>. En las sociedades donde vivía M. Suard, la conversación es un género mayor de la práctica filosófica pues, al contener la confrontación y la oposición de las ideas y opiniones dentro de los límites de la cortesía, permite ejercer el espíritu crítico sin que se destruya el lazo de la sociabilidad por la excesiva vehemencia de las tensiones. Tocando con arte los «instrumentos» reunidos en su salón, la señora de la casa evita el ruido agresivo de las disonancias.

No se debe pensar, sin embargo, que todos los salones son femeninos. Las comidas organizadas en la casa del barón de Holbach o la de Helvétius no exigen, de ningún modo, la intervención de una mujer. Todo lo contrario. En sus *Mémoires*, escritas después de la Revolución, Morellet recuerda el papel negativo de madame Helvétius que rompía la armonía de la conversación: «La casa de Helvétius reunía, poco más o menos, a las mismas personas que la del barón de Holbach en días distintos; pero la conversación no era allí tan buena ni tan fluida. La señora de la casa, que atraía hacia sí a la gente que más le agradaba y no seleccionaba precisamente a los peores, rompía un poco la sociedad. La filosofía le gustaba tan poco como a madame de Holbach, pero como ésta se quedaba en su rincón sin decir nada o charlando en voz baja con alguno de sus familiares, no impedía nada, mientras que madame Helvétius, hermosa, dotada de un espíritu original y una naturaleza aguda, estropeaba bastante las discusiones filosóficas»<sup>13</sup>.

12. GARAT, D.J., *Mémoires historiques sur le XVIIIe siècle et sur M. Suard*. Paris, 1821, t. I, pp. 173, 172 y 170. Sobre la carrera de Suard, cf. DARNTON, R., «The High Enlightenment and the Low Life of Literature in Pre-Revolutionary France», *Past and Present*, n° 51, 1971, pp. 81-115.

13. MORELLET, *Mémoires sur le XVIIIe siècle et su la Révolution*. Editadas por J.P. GUICCIARDI, Paris, 1988, cita p. 135.



No hay, pues, ninguna necesidad en la identidad femenina del gobierno de las compañías letradas, y no se puede identificar salones (o mejor dicho, comidas y sociedades) y mujeres. El arte que hace que las discusiones, hasta las disputas, no degeneren en querellas no pertenece, por naturaleza, a la condición femenina. Si todos los memorialistas subrayan el contraste entre las comidas más refrenadas presididas por madame Geoffrin y las sociedades más libres y audaces reunidas en las casas de Holbach o Helvétius, demuestran también que los dispositivos capaces de arreglar una «buena conversación», sin violencias ni discordias, no son únicamente aquellos propuestos por el arte femenino, prudente y moderado, de la conducción de los espíritus. La sociabilidad intelectual parisina alterna así las diversas formas de control de las pasiones retóricas: femeninas con los lunes y miércoles de madame Geoffrin o los viernes de madame Necker, masculinas con los martes de Helvétius y los jueves y domingos del barón de Holbach.

Finalmente, la práctica intelectual del salón se sitúa en el nuevo equilibrio entre lo privado y lo público tal como se define en el curso del siglo. En efecto, a partir del uso público de su razón por las personas privadas se construye el espacio donde se despliega el ejercicio crítico que se apodera de las creencias, las doctrinas y las instituciones. Esta nueva relación entre lo privado y lo público puede definirse diversamente. La definición más abstracta y filosófica no deja ningún espacio a las formas de sociabilidad y, por ende, a las mujeres que las gobiernan. Encuentra su expresión más elaborada en el texto de Kant de 1784, publicado en el *Berlinische Monatschrift*, «Respuesta a la pregunta ¿Qué es la Ilustración?»<sup>14</sup>. Kant propone allí una distinción entre «uso público» y «uso privado» de la razón que en su formulación particular va acompañada de una aparente paradoja. En efecto, el uso privado es el que un individuo puede hacer en su calidad de funcionario o, más precisamente, el que uno puede hacer en un puesto civil o en una función determinada que le ha sido encomendada. El uso privado de la razón se asocia así al ejercicio de un cargo o de un oficio. El ejercicio del entendimiento en tales circunstancias puede ser legítimamente refrenado en nombre de los fines públicos que garantizan la existencia misma de la comunidad —lo que Kant denomina «la tranquilidad pública», «la unidad del ser común».

La categoría de privado remite entonces a la naturaleza de la comunidad en la que se hace uso del entendimiento. Una asamblea de fieles o una Iglesia particular, un ejército, e incluso un Estado son todas entidades singulares, circunscritas, localizadas. En este sentido se oponen drásticamente a la sociedad civil universal que no está inserta en ningún territorio determinado y que no conoce limitación alguna en su composición. Las «familias» sociales (Estados, Iglesias, etc.) que, independientemente de su dimensión o de su naturaleza, son otros tantos segmentos que fragmentan la «sociedad cosmopolita de

14. KANT, E., «Beantwortung der Frage, Was is Aufklärung?», *Berlinische Monatschrift*, 1784 (trad. cast., «¿Qué es la Ilustración?», en KANT, E., *Filosofía de la Historia*. México, 1978, pp. 95-122).

los hombres» deben, por tanto, ser consideradas como pertenecientes al orden de lo «privado» por contraste con un «público» que está definido por su conformidad con la humanidad entera.

Porque está situado en la escala de lo universal, el uso público de la razón se opone en todos sus términos al privado, que es ejercido dentro de una relación de dominación, específica y restringida. «Entiendo por uso público aquel que, en calidad de maestro, se puede hacer de la propia razón ante el gran público del mundo de lectores»: «como maestro» o sabio, es decir como miembro de una sociedad que no conoce las diferencias de estamento y de condición; «ante el gran público del mundo de lectores», es decir, dirigiéndose a una comunidad que no está definida por su identidad institucional o su peculiaridad social.

En este texto fundamental, Kant produce una doble ruptura. Por un lado, propone una articulación inédita en la relación público/privado, no sólo identificando el ejercicio público de la razón con los juicios emitidos y comunicados por las personas privadas que actúan «como maestros» o «en calidad de experto», sino además, definiendo lo público como la esfera de lo universal, y lo privado como el dominio de los intereses particulares, «domésticos» —aun cuando se trate de los de una Iglesia o un Estado. Por otro lado, Kant cambia la manera en que deben ser pensados los límites legítimos puestos a la actividad crítica. Esos límites no dependen ya de la naturaleza de los objetos de pensamiento en sí— como en el razonamiento cartesiano que sostiene, al comienzo, que hay dominios prohibidos a la duda metódica. Esos límites dependen de la posición del sujeto que piensa, legítimamente obligado cuando ejecuta los deberes de su cargo o de su estado, y necesariamente libre cuando actúa como miembro de la sociedad civil universal.

Lo que hace la unidad de esta última es la circulación del escrito que autoriza la comunicación y la discusión de los pensamientos. Kant asocia sistemáticamente uso público de la razón y producción o lectura del escrito. El «público» no está pues pensado a partir de las nuevas formas de sociabilidad del siglo (por ejemplo los clubes, los cafés, las logias masónicas, etc.), sin duda porque éstas conservan algo de una reunión «doméstica», asemejándose a una comunidad particular, separada. La única figura aceptable de lo universal es la comunicación escrita, que permite el intercambio con quienes están ausentes y crea un espacio autónomo para la confrontación de las ideas.

La matriz para pensar el dominio propio del uso público de la razón le es proporcionada por el funcionamiento y el concepto de la *Res Publica litterarum* que, ya antes de la Ilustración, une a sabios y eruditos por medio de la correspondencia y del intercambio de los escritos, sean manuscritos o impresos. Fundada en el libre compromiso de las voluntades, la igualdad entre los interlocutores, el absoluto desinterés del ejercicio intelectual, la República de las Letras en su definición tradicional ofrece un modelo para el ejercicio libre y público del juicio que no supone de ninguna manera ni la sociabilidad de las comidas letradas, ni el gobierno intelectual de las mujeres.

Otra definición del uso público de la razón por las personas privadas hace hincapié, por el contrario, en la importancia de la palabra viva, de la conversación, del debate. Si, a partir de los años 50 del siglo, los «salones» parisinos constituyen los ejemplos más visibles y atractivos de este tipo de sociabilidad ilustrada, no son sin embargo ni los primeros ni los más antiguos. Es en la Inglaterra de la segunda mitad del siglo XVII donde se abre un nuevo espacio de discusión pública (y política) a partir de la diseminación de una institución social que proporciona un lugar para el intercambio de las opiniones: la «coffee house». Contra una idea demasiado sencilla que considera el café como la «antítesis» del salón porque sería un espacio exclusivamente masculino, cerrado a la presencia femenina, se debe subrayar que las mujeres no fueron excluidas de las «coffee houses». Algunas mujeres poseían y dirigían cafés en Londres y otras ciudades, otras que pertenecían a los medios aristocráticos y burgueses los frecuentaban y participaban en las discusiones políticas que se desarrollaban en ellos. Como escribe Steve Pincus, «todo indica que las mujeres frecuentaban los cafés que eran nuevos lugares de moda», «que acogían discursos sobrios, moderados e intercambios culturales, no las diversiones de la ebriedad, la exhibición de las condiciones»<sup>15</sup>. Es menester, entonces, situar los salones en la historia de todas las formas de sociabilidad que fuera del control del Estado radican en las prácticas «privadas» la producción de un discurso público.

4. El gobierno femenino de la República de las Letras tal como se encarna (por lo menos parcialmente) en la sociedad de los salones parisinos, no es del gusto de todos. Rousseau, en su carta a d'Alembert «Sobre su artículo «Ginebra» en el volumen VII de la Encyclopédie», en particular «sobre el proyecto de establecer un teatro de comedia en esta Ciudad», publicado en 1758, lo rechaza en nombre de la necesaria separación de los sexos y del respeto a los deberes propios de cada uno: «Sigamos las indicaciones de la naturaleza, procuremos el bien de la sociedad, encontraremos que los dos sexos deben reunirse a veces, vivir de ordinario separados». Los salones parisinos, contrapartida detestable de Esparta o de la feliz sociedad de los Montagnons, erigen el impudor en mérito: «Entre nosotros [...] la mujer más estimada es la más ruidosa; aquella de quien más se habla, a la que más se ve en el mundo; en la casa de quien se come más frecuentemente; la que da el tono de forma más imperiosa; la que juzga, resuelve, decide, pronuncia, asigna sus grados y lugares a los talentos; y cuyos favores mendigan con la mayor bajeza los humildes sabios». Lo que es aún más grave es que los salones corrompen a las mujeres y reblandecen a los hombres, destruyendo así de una vez las virtudes que deben corresponder a cada sexo: «entregados indignamente a los antojos del sexo al que deberíamos proteger y no servir, hemos aprendido a despreciarlo obedeciéndolo y a ultrajarlo con nuestros cuidados que son burlas; cada mujer

15. PINCUS, S., «Coffee Politicians Does Make, Coffeehouses and Restoration Political Culture», *The Journal of Modern History*, vol. 67, 4, 1995, pp. 807-834.

de París reúne en su domicilio a un serrallo de hombres más mujeres que ella misma, expertos en rendir todo tipo de homenajes a la belleza, excepto el del corazón, del que es digna». «Más mujeres que ella misma: en la confusión entre los sexos producida por la «vida sedentaria», «hogareña» del salón, los hombres de letras son aprisionados, desvigorizados, languidecidos. Pierden el genio y se dedican a las cosas más inútiles: «Imaginad cuál puede ser el temple del alma de un hombre ocupado tan sólo en la importante tarea de entretener a las mujeres y que pasa la vida en hacer por ellas lo que ellas deberían hacer por nosotros cuando nuestros espíritus, agotados por trabajos de los que ellas son incapaces, tienen necesidad de distensión»<sup>16</sup>.

¿Cuál es el sentido y la importancia de estos discursos? Contra la perspectiva de Joan Landes, se debe considerar que el pensamiento de Rousseau en lo que se refiere a la condición de las mujeres no refleja de ningún modo las ideas de la Ilustración. Expresa, por el contrario, una perspectiva opuesta a la de las Luces. Pero, al mismo tiempo, el considerable éxito de la obra de Rousseau indica que las representaciones de los roles sexuales que propone no carecieron de efecto. Los lectores y lectoras de *La Nouvelle Héloïse*, que proyectaban la novela en su vida y su vida en la novela, y que consideraban a Rousseau como un verdadero director de existencia, recibían con una fuerza inédita el sistema de valores que defendía Jean-Jacques<sup>17</sup>. Más allá de la sociedad restringida de las comidas parisinas, Rousseau, transformado en un guía para la vida entera, difundía una imagen de la mujer que la situaba en el exterior del espacio político fundado sobre el concepto de la voluntad general – una voluntad general que resulta sólo de las deliberaciones de los hombres.

Pero Rousseau no es el único que critica los salones. En 1763, Edward Gibbon, gracias a las cartas de recomendación recogidas en Londres, logra convertirse en un asiduo asistente a las comidas literarias: «Cuatro días por semana tenía asiento, sin invitación, en las hospitalarias mesas de las señoras Geoffrin, du Bocage, del famoso Helvétius, del barón de Holbach». Su impresión, empero, tal como la relata en sus memorias escritas en 1789-1790, es ambigua. Por un lado, la sociedad que encuentra se ajusta a la idea que se había hecho de una «sociedad de personas civilizadas», «amables». En estos Symposia los placeres de la mesa se veían realzados por una conversación vivaz, libre; la compañía era selecta, «a pesar de ser variada», voluntaria. Pero, por otro lado, le resultan odiosos el despotismo del gobierno femenino y la intolerancia de los hombres de letras: «No obstante, me sentí a menudo dis-

16. ROUSSEAU, J.J., *Lettre à M. D'Alembert sur son article Genève*. Paris, 1967, pp. 195, 115 y 197.

17. Sobre el éxito y la lectura de la novela de Rousseau, cf. LABROUSSE, C., *Lire au XVIIIe siècle. La Nouvelle Héloïse et ses lecteurs*. Lyon, 1985, y DARNTON, R., «Readers Respond to Rousseau», en *The Great Cat Massacre and Other Episodes in French cultural history*. New York, 1984, pp. 215-256 (trad. cast., *La gran matanza de los gatos*. México, 1987). Cf. también HESSE, C., «La preuve par la lettre. Pratiques juridiques au tribunal révolutionnaire de Paris (1793-1794)», *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, nº 3, mayo-junio 1996, pp. 629-642.

gustado con la caprichosa tiranía de madame Geoffrin, y tampoco podía aprobar el celo intolerante de los filósofos y enciclopedistas, los amigos de Holbach y Helvétius: se reían del escepticismo de Hume, predicaban los principios del ateísmo con una intolerancia de dogmáticos y condenaban a todos los creyentes con irrisión y desprecio».

Gibbon prefiere a las sociedades de los salones las visitas privadas a los hombres de letras realizadas antes de la comida. «A solas, en una visita matutina», solía encontrar a las personas de ingenio, «a los autores parisinos menos vanos», más razonables que en la sociedad de sus iguales, «con quienes se mezclan en las casas de los ricos», las conversaciones entre eruditos, sin olvidar la compañía menos sabia pero sin duda más amable, de madame Bon Temps, de quien señala que «en la mitad de su vida, su belleza seguía siendo objeto de deseo». El recuerdo de este feliz encuentro no abandonará a Gibbon pero veinte años después, cuando deja Londres para retirarse a Lausana, no siente necesidad alguna de detenerse de nuevo en la capital<sup>18</sup>. Es, entonces, en nombre del antiguo modelo de la *Res Publica litteratorum*, la de los sabios tolerantes y templados que ni conocía ni necesitaba el gobierno —o la «tiranía»— de las mujeres, que Gibbon rechaza finalmente, pese a sus seducciones, la sociedad de las «salonnières».

Otro testigo de cargo contra los salones y sus señoras tiene otras motivaciones. Al expresar retrospectivamente en sus memorias, escritas en el transcurso de su encarcelamiento durante la Revolución, su aversión hacia las «mujeres literatas» (las «femmes littérateurs») y «los despachos pedantes (los «bureaux pédantesques») que pululaban en París, «ya que la mujer del académico», «la del procurador», «la del burgués», «la del gran señor», «la del inspector de finanzas», «la del simple financiero», «todas querían tener una compañía que presidir», Jean-Pierre Brissot expresa las frustraciones de un joven que el mundo literario se niega a reconocer como uno de sus pares. Engloba en el mismo desprecio a los asiduos de los salones y a las mujeres que los rigen, a los académicos, imbuidos de sus prejuicios y celosos de sus ventajas y a los hombres de letras egoístas e indiferentes: «Al ser un joven neófito, desconocido de aquellos individuos y venido allí para admirar a grandes hombres, o escuchar, al menos, a filósofos, esperaba encontrarlos afables y benevolentes, tal como se retrataban en sus obras, humanos y tolerantes, pues hablaban sin cesar de tolerancia y humanidad. Cuando los vi descender de sus peanas y pude observarlos más de cerca, mi ilusión se disipó al instante. Mi amor por la filosofía fue aún más ardiente, pero a partir de entonces hice muy poco caso a ciertos filósofos<sup>19</sup>. Aunque estén marcadas por la ilusión retrospectiva y la reconstrucción a posteriori, las memorias de Brissot indican vigorosamente el muro de odio levantado entre todos los autores desafortunados a la búsqueda de legiti-

18. GIBBON, E., *Memoirs for Life*. Editado según los manuscritos por G.A. BONNARD, London, 1966, pp. 125-128.

19. BRISSOT, J.P., *Mémoires (1754-1793)*. Paris, 1912 (citas en el t. I, pp. 126, 122 y 199).

midad e ingresos, por un lado, y, por otro, los hombres de letras (y las mujeres de mundo) que monopolizan recursos y protecciones. La vinculación entre el rol descarriado de las «salonnières» y los compromisos de los filósofos ilustrados, cómplices del Antiguo Régimen, constituirá unos de los motivos más poderosos del imaginario revolucionario.

La crítica contra los salones viene igualmente de sus mismos asiduos que oponen a la prudencia impuesta por madame Geoffrin no sólo las audacias otorgadas por las comidas de Holbach o Helvétius, sino también la libertad procurada por las conversaciones al aire libre, en los lugares públicos invadidos por la actividad crítica. Morellet describe así las asambleas de los fieles de madame Geoffrin en el jardín de las Tullerías: «Acabadas nuestras comidas en su casa, solíamos acudir a las Tullerías, d'Alembert, Raynal, Helvétius, Galiani, Marmontel, Thomas, etc. para encontrarnos allí con otros amigos, recibir noticias, criticar al gobierno y filosofar a nuestro gusto. Formábamos un círculo, sentados al pie de un árbol de la gran avenida y entregándonos a una conversación animada y libre como el aire que respirábamos»<sup>20</sup>. El jardín contra la casa, el árbol contra el hogar, las discusiones libres contra las conversaciones controladas, una compañía exclusivamente masculina (que incluye algunos hombres de letras excluidos del salón) contra la sociedad elegida y gobernada por la dueña de la casa: Morellet, sin duda con ilusiones o justificaciones retrospectivas, indica fuertemente los límites «filosóficos» de los salones, vinculándolos con la prudencia doméstica de la señora que los rige. ¿Es legítimo, entonces, considerar los salones como la institución central de la República de las Letras y del proyecto colectivo de la Ilustración?

5. Seguramente, según Dena Goodman, pero sólo durante los veinticinco años que van entre 1749, cuando madame Geoffrin establece sus comidas del lunes y del miércoles, y 1776, cuando Pahin de la Blancherie inaugura las asambleas exclusivamente masculinas de su «bureau de correspondance». Se puede notar que es en este mismo año que, como escribe madame d'Épinay a Galiani, «los domingos de la calle Royale [el salón del barón de Holbach], los jueves de la calle Sainte-Anne [el salón de Helvétius] y los viernes de la calle de Cléry [el salón de madame Necker] han ideado el proyecto de erigir una estatua a Voltaire por suscripción» - una decisión que constituye quizás el hito de la sociedad «salonnière» en el momento mismo de su desvanecimiento<sup>21</sup>. Según Dena Goodman, dos elementos contribuyeron a destruir el gobierno femenino de la República ilustrada. Por un lado, a partir de la década de 1770, la comunidad de los hombres de letras está destrozada por una serie de feroces polémicas, que empiezan con la controversia entre Galiani y Morellet a propósito de la fisiocracia y se amplían en un debate en torno a las reglas de urbanidad que deben constreñir (o no) las discusiones intelectuales. Por otro lado, en los años 80, se multiplican nuevas instituciones (llamadas *musées* o

20. MORELLET, *Mémoires...*, p. 129.

21. GALIANI, F. y D'ÉPINAY, L., *Correspondance...*, t. I, p. 140.

*lycées*) que vinculan las discusiones filosóficas, la presentación pública de los nuevos libros o máquinas, la práctica de la correspondencia, la publicación de un periódico, la enseñanza y que, sobre todo, excluyen a las mujeres o las reducen al papel de simples espectadoras. De manera semejante la Masonería, si bien acepta a las mujeres en las «logias de adopción» reconocidas por el Grand Orient en 1774, las mantiene fuera del conocimiento de los secretos masónicos y las somete al gobierno de los «hermanos». Estas evoluciones, que se ligan estrechamente con las nuevas formas de la opinión pública, desprendidas de los lugares tradicionales de la sociabilidad letrada y aristocrática, conducirían al retorno del «masculine self-governance», del gobierno de los hombres de letras por sí mismos, y prefigurarían la exclusión revolucionaria de las mujeres de la esfera pública y política. Dena Goodman concluye así su análisis, retomando las categorías de Habermas: «Cuando la esfera pública literaria fue transformada en 1789 en una esfera pública política, era ya masculina; la república democrática de 1792 reflejará los límites, las exclusiones de la República de las Letras de 1780»<sup>22</sup>.

Esta cronología, que diseña el proceso de exclusión de las mujeres de una manera más sutil y compleja que la tesis lineal de Joan Landes, plantea, empero, una serie de interrogantes. En primer lugar, en lo que se refiere a la Masonería, Janet Burke y Margaret Jacob han propuesto recientemente una interpretación completamente opuesta de las logias de adopción. Hacen hincapié, en efecto, en el gran número de estas logias mixtas, propias de la Masonería francesa, donde se constituyeron un lenguaje, un simbolismo y un ritual que expresaban la especificidad y el control femeninos. Las mujeres masonas se apropiaron de los nuevos valores aparecidos en los años setenta y ochenta: la fraternidad entre hombres y mujeres, la dedicación a la filantropía, el interés por las cuestiones políticas. Contra la perspectiva de Dena Goodman, concluyen así Janet Burke y Margaret Jacob: «Lejos de ser los comienzos del sofocamiento de las aspiraciones feministas, la Ilustración tardía introduce en el pensamiento occidental un nuevo y más contundente planteamiento de la cuestión femenina»<sup>23</sup>.

Por otra parte, dados los límites numéricos y sociales de la población de los asiduos de los salones, no se puede ubicar (aunque sea sólo por veinticinco años) el foco de los pensamientos nuevos únicamente en la media docena de sociedades gobernadas por las *salonnières*. Durante estos mismos años, entre 1750 y 1775, la importación de las formas de sociabilidad inglesas (*coffee houses, clubs, book clubs*), la conquista ilustrada de la Académie française, empezada con la elección de D'Alembert en 1754, la constitución de un nuevo espacio político tras el atentado de Damiens donde compiten diferentes teorías de la representación<sup>24</sup> definen múltiples lugares de debate y crítica que no se

22. GOODMAN, D., *The Republic...*, p. 280.

23. BURKE, J.M. y JACOB, M.C., «French Freemasonry, Women, and Feminist Scholarship», *The Journal of Modern History*, vol. 68, 3, 1996, pp. 513-549 (cita p. 537).

24. BAKER, K.M., *Inventing the French Revolution*. Cambridge, 1990.

conforman al modelo propuesto por las compañías mundanas y letradas regidas por algunas mujeres nobles o burguesas. Si Dena Goodman tiene razón cuando considera los salones como una de las instituciones de la República de las Letras, arrancándolos a la «petite histoire» y atribuyéndoles una dignidad propiamente filosófica, esto no significa que constituyeran el único centro de la República de las letras.

Finalmente, no se debe exagerar la dimensión «republicana» de estas sociedades: «la República de los salones —escribe Daniel Roche— es una metáfora de república aristocrática igualitaria». Metáfora y no realidad porque la conciencia aguda de las diferencias entre las condiciones y los rangos «no desaparecía porque cada uno se dispensase de manifestarla»<sup>25</sup>. La fuerza siempre presente de las diferencias sociales se ve a través del ritmo del día. Cada miércoles, Marmontel participa primero en la comida presidida por madame Geoffrin cuyos asistentes son todos masculinos (con excepción de mademoiselle de Lespinasse), hombres de letras filósofos o nobles amigos de la filosofía, luego acude con algunos amigos a las Tullerías antes de regresar a casa de madame Geoffrin para encontrar allí una compañía más aristocrática: «Tras la comida en casa de madame Geoffrin con la gente de letras o con los artistas, me volvía a presentar en su domicilio a la noche, en una sociedad más íntima, pues me había hecho el favor de admitirme a sus pequeñas cenas [«petits soupers»]. [...] La compañía era poco numerosa, cinco o seis de sus amigos particulares, como mucho, o cuatro hombres y mujeres del gran mundo [«du plus grand monde»], combinados a su gusto, y muy felices de encontrarse juntos»<sup>26</sup>. El contraste entre los «dîners» filosóficos de la tarde y los «petits soupers» íntimos de la noche indica cómo la diferencia entre lo público —en su nueva definición— y lo privado se ha organizado, en el seno mismo de la existencia cotidiana de la casa, a partir de la sucesión de las formas de sociabilidad, diversas con el correr de las horas. Indica también que si la dedicación común al proyecto (aun moderado) de las Luces supone el reconocimiento de la igualdad durante el tiempo de la discusión, no borra de ningún modo la desigualdad de las pertenencias sociales, codificadas por las distinciones entre los órdenes y estamentos.

6. ¿Madame Geoffrin o Julie? ¿Cuál de estos dos modelos fue durante el siglo XVIII más poderoso para plasmar la identidad femenina - por lo menos la identidad de las mujeres que pertenecían a las elites? Me parece exacta la comprobación de Sara Maza cuando opone los necesarios límites del modelo encarnado por las *salonnières*, poco numerosas y gobernando sólo el tiempo de una comida la sociedad restringida de los hombres de letras, con la potencial universalidad del discurso roussoniano que proponía a cada mujer el gobierno del espacio doméstico y el control, afectivo y emocional si no intelectual, de

25. ROCHE, D., «République des lettres ou royaume des mœurs, la sociabilité vue d'ailleurs», *Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine*, abril-junio 1996, pp. 293-306 (citas pp. 304-305).

26. MARMONTEL, *Mémoires...*, t. I, p. 169.



su marido y sus niños<sup>27</sup>. Rousseau, por supuesto, procuraba a los hombres las justificaciones para monopolizar una esfera política que, anteriormente, había incluido a algunas mujeres. Pero ¿por qué no pensar que es porque ofrecía a la mayoría de las mujeres una posible compensación que la *Nouvelle Héloïse* y *Émile* encontraron tantas lectoras entusiastas?

27. MAZA, M., «Women, the Bourgeoisie and the Public Sphere, Response to Daniel Gordon and David Bell», *French Historical Studies*, «Forum...», pp. 935-950 (citas p. 949).