

POR EL AMOR DE DIOS.  
RELIGIÓN E IMAGINACIÓN ERÓTICA  
EN EL FEMINISMO DE MARY WOLLSTONECRAFT\*

*For the love of God. Religion and the erotic imagination  
in Mary Wollstonecraft's feminism*

BARBARA TAYLOR

Department of Cultural Studies. University of East London.  
Longbridge Road. Dagenham, Essex, RM8 2 AS, Inglaterra.

RESUMEN: El feminismo de Mary Wollstonecraft está forjado sobre una profunda fe religiosa. De acuerdo con *A Vindication of the Rights of Woman* (1792), la igualdad social y política de las mujeres es un derecho secular pero, lo que es más importante, es un requisito esencial para la redención espiritual femenina. La visión que inspiró este compromiso, como señala William Godwin en su *Memoir* sobre Wollstonecraft, es altamente idiosincrática, y combina la religión natural, el panteísmo y el romanticismo platónico —y en este sentido tipifica el carácter innovador del pensamiento religioso de la Ilustración. Pero en los escritos de Wollstonecraft estas ideas adquieren una especial visión feminista. Si la comunión con Dios es la más alta expresión de humanidad en ambos sexos, argumenta la autora, las mujeres deben tener acceso a la libertad emocional e intelectual necesaria para la satisfacción espiritual. La identificación amorosa con la perfección divina es el camino por el cual el alma se da cuenta de su propio potencial sagrado, dice en *Rights of Woman*; por lo tanto, los corazones y las mentes de las mujeres deben huir de los objetos terrenales en beneficio de los divinos —del Hombre a Dios— por medio de una imaginativa reorientación que sitúa la imagen del Amor sagrado en el centro de la subjetividad moral. El artículo analiza el ideal sobre la orientación divina de la imaginación erótica, y sitúa sus raíces en Rousseau y en otras formas anteriores de platonismo cristiano, para discutir posteriormente las fantasías que se esconden tras esas creencias. Finalmente, se sugiere que a través de la combinación de

Artículo originalmente publicado en YEO, Eileen (ed.), *Mary Wollstonecraft. 200 Years of Feminisms*. London, Rivers Oram Press, 1997, pp. 15-35. Traducción de Ana Portela.

diferentes análisis históricos y la teoría psicodinámica es como mejor se puede entender el feminismo religioso de Wollstonecraft.

*Palabras clave:* Feminismo, religión, erotismo, Inglaterra, siglo XVIII.

ABSTRACT: Mary Wollstonecraft's feminism was informed by a deep religious faith. According to *A Vindication of the Rights of Woman* (1792), the social and political equality for women was a secular entitlement but, even more importantly, an essential prerequisite to female spiritual redemption. The vision which inspired this commitment, as William Godwin emphasised in his *Memoir* of Wollstonecraft, was a highly idiosyncratic one, blending natural religion, pantheism and a romanticised platonism—and in this it typified the innovative character of Enlightenment religious thought. But in Wollstonecraft's writings these ideas acquired a specifically feminist dimension. Since communion with God is the highest expression of humanity in both sexes, she argued, then women must be allowed the emotional and intellectual freedom necessary for spiritual fulfillment. Amorous identification with divine perfection is the mean by which the soul realizes its own sacred potential, the *Rights of Woman* claimed; thus women's hearts and minds must turn away from earthly objects to heavenly—from Man to God—via an imaginative reorientation which places images of holy Love at the center of their moral subjectivity. The paper explores this ideal of the divinely-oriented erotic imagination, showing its roots in Rousseau and earlier forms of Christian platonism, and then goes on to discuss the fantasies underlying such beliefs. It concludes by suggesting that it is through combining detailed historical analysis with psychodynamic theory that Wollstonecraft's religious feminism can best be understood.

*Key words:* Feminism, religion, erotism, England, eighteenth century.

En el capítulo de *Vindicación de los Derechos de la Mujer* titulado «El estado de degradación al que se encuentra reducida la mujer», Mary Wollstonecraft deja de repente de dirigirse al lector, presumiblemente un hombre según ella, para dirigirse al único varón reconocido como su superior natural:

«¡Gracioso creador de toda la raza humana! ¿Has creado un ser como la mujer, capaz de encontrar Tu sabiduría en Tus obras, y de sentir que Tu arte se exalta en ella, con el único motivo... de someterla al hombre, su igual—un ser que, como ella, fue enviado al mundo para conseguir la virtud? ¿Puede consentir ella en ocuparse únicamente en complacerle—simplemente en adornar la tierra— cuando su alma es capaz de llegar a Ti?»

Wollstonecraft, nunca falta de respuestas, continúa para contestar a su propia pregunta: «si [las mujeres] son seres morales, démosles una oportunidad para ser inteligentes; y dejemos que el amor al hombre sea sólo parte de esa llama candente del amor universal que, después de envolver a la humanidad, asciende en grácil incienso hasta Dios»<sup>1</sup>.

1. WOLLSTONECRAFT, Mary, *A Vindication of the Rights of Woman* (1792). Harmondsworth, Penguin, 1982, p. 160. [*Vindicación de los derechos de la mujer*. Edición de I. BURDIEL. Madrid, Cátedra, 1994].

Hace algunos años, la crítica feminista Ann Snitow, comentando los muchos «llamamientos a Dios y a la virtud» que aparecen en los escritos de Wollstonecraft, observó que éstos son, por supuesto, «letra muerta para las feministas de hoy»<sup>2</sup>. Si por «letra muerta» se refiere a una comunicación fallida, es cierto que de todos los aspectos del pensamiento de Wollstonecraft, para las feministas de finales del siglo veinte, su piedad es lo que falla en el discurso. Es tan difícil detectar el profundo compromiso religioso que configura el credo de Wollstonecraft, que raramente se menciona en la ya numerosa literatura que existe sobre ella. Es generalmente reconocido que sus primeros trabajos cargan hasta cierto punto con el concepto de piedad convencional de la época, pero las dos *Vindicaciones* —los *Derechos del Hombre* y los *Derechos de la Mujer*— son vistas como textos fuertemente racionalistas. *Vindicación de los Derechos de la Mujer* ha sido ubicada casi siempre dentro del liberalismo ilustrado, tradición que se ha asociado con la indiferencia hacia la religión, cuando no con una hostilidad activa hacia ella. Así, cuando observamos de nuevo los *Derechos de la Mujer*, resulta sorprendente encontrar que contiene al menos 50 discusiones sobre temas religiosos, que van desde breves comentarios sobre alguna cuestión doctrinal, hasta extensos análisis sobre el lugar de la mujer en el orden divino y moral del universo. Si la fe de Wollstonecraft se ha convertido en letra muerta para nosotros, sucederá lo mismo con su feminismo, por lo estrechamente vinculados que están ambos conceptos. Y quiero demostrar que lo que los mantiene trabados es el concepto de imaginación erótica que sitúa el amor de Dios en el centro de la subjetividad de una auténtica mujer, y por tanto, en el centro del proyecto feminista tal y como lo define Wollstonecraft.

La familia de Mary Wollstonecraft era miembro no activo de la Iglesia de Inglaterra, y de acuerdo con su marido y biógrafo, William Godwin, ella «recibió pocas clases de religión en su juventud»<sup>3</sup>. Sin embargo, hasta los 28 años fue regularmente a la iglesia, y su primer trabajo publicado, *Thoughts on the Education of Daughters*, estaba saturado de actitudes ortodoxas, defendía «principios establecidos de religión» y advertía de los peligros del deísmo y la especulación racionalista. En el caso concreto de las mujeres, la joven Wollstonecraft sostenía que era esencial tener criterios religiosos bien definidos: «un pequeño refinamiento sólo lleva a la mujer a la insensatez del romance si no es religiosa, nada más, no hay ningún sentimiento verdadero sin ella [la religión], ni quizás ninguna otra verificación eficaz para las pasiones»<sup>4</sup>. Sin embargo, en el mismo año en que se publicó *Thoughts*, Wollstonecraft dejó de ir a la iglesia, y por la época en que escribió su último libro, *A Short Residence in*

2. SNITOW, Ann, «A Gender Diary», en HIRSCH, M. y KELLER, E. (eds.), *Conflicts in Feminism*. London, Routledge, 1990, p. 29.

3. GODWIN, William, *A Memoir of the Author of a Vindication of the Rights of Woman (1798)*. Harmondsworth, Penguin, 1987, p. 215.

4. WOLLSTONECRAFT, Mary, *Thoughts on the Education of Daughters (1787)*. London, William Pickering, 1989, p. 33.

*Sweden*, se había llevado a cabo un aparente *volte-face*, y escribía con aprobación sobre librepensadores que «niegan la divinidad de Jesucristo y... cuestionan la necesidad o utilidad del sistema cristiano»<sup>5</sup>. De todos modos, el abandono de la ortodoxia cristiana sólo sirvió para subrayar su compromiso con lo que se había convertido ya en una personalísima visión de Dios. «Su religión», escribió Godwin en su *Memoir* sobre Wollstonecraft poco después de la muerte de ésta, «era casi enteramente de su propia creación. Pero no por eso estaba menos comprometida con ella, o era menos escrupulosa en el desempeño de lo que consideraba sus obligaciones»<sup>6</sup>.

En la época en que Godwin encontró a Wollstonecraft, hacía ya cuatro años que ella había dejado de ir a la iglesia. Sin embargo, por aquel entonces tuvieron una disputa sobre religión en la que, según recuerda Godwin, «sus opiniones se acercaban mucho más a las normativas que las mías»<sup>7</sup>. Cuando volvieron a encontrarse, en 1796, Godwin era ateo. Este encuentro tuvo más éxito que el anterior: se hicieron amigos, después amantes y finalmente marido y mujer —y mientras tanto, siguieron discrepando sobre religión. «¿Cómo me puedes culpar por refugiarme en la idea de Dios, cuando he perdido la esperanza de encontrar la sinceridad aquí en la tierra?», le preguntó Wollstonecraft en uno de sus momentos bajos, dos meses antes de morir<sup>8</sup>. De todos modos, en contra de lo que él hubiera querido, fue Godwin en su *Memoir*, quien desde la prematura muerte de su esposa, tuvo la última palabra sobre las creencias religiosas de ella. La religión de Wollstonecraft, escribió, era «en realidad poco parecida a cualquier otro sistema de formas», y «estaba más fundada en la experimentación que en los detalles de discusiones polémicas»:

«Su mente estaba constitucionalmente inclinada a lo sublime y a lo amable. Encontró un inexpressable deleite en las maravillas de la naturaleza y en el

5. WOLLSTONECRAFT, Mary, *Letters Written During a Short Residence in Sweden, Norway and Denmark (1796)*. Harmondsworth, Penguin, 1987, p. 106. Wollstonecraft describe aquí la mentalidad librepensadora de los noruegos, «la gente menos oprimida de Europa».

6. GODWIN, William, *Memoir*, p. 215. El gran énfasis reflejado en esta obra sobre la piedad de Wollstonecraft parece no haber sido entendido por muchos lectores, incluyendo a James Woodrow, quien sostenía que el libro de Godwin daba «una visión sorprendente sobre una mujer de gran talento... que se hunde bajo la fuerza de su pasión y sus sentimientos, desprovista del apoyo de los principios de la Religión», citado en KELLY, Gary, *Women, Writing and Revolution, 1790-1827*. Oxford, Clarendon Press, 1993, p. 27.

7. GODWIN, William, *Memoir*, p. 236.

8. Carta a William Godwin, del 4 de julio de 1797, en WARDLE, Ralph (ed.), *The collected Letters of Mary Wollstonecraft*. Ithaca, Cornell University Press, 1979, p. 404. De acuerdo con Godwin, la religión de Wollstonecraft «no estaba calculada para ser el tormento de una enferma en cama», y así, «ni una sola palabra de religión salió de su boca cuando yacía moribunda» (GODWIN, William, *Memoir*, p. 270). Evidentemente, es posible que no lo hiciera cuando su ateo marido estaba presente, pero yo también creo en la posibilidad de que la fe de Wollstonecraft en un Dios personal —a pesar de su epistolario *cri de coeur*— hubiera ido debilitándose en sus últimos años. En una versión más amplia de este estudio, se discute la evidencia de lo dicho en relación con su última novela, *Maria*.

espléndido ensueño de la imaginación. Pero la naturaleza misma, pensaba Wollstonecraft, no sería más que un espacio en blanco si la mente del observador no la acompañara con un alma vivaz. Cuando ella caminaba entre las maravillas de la naturaleza, acostumbraba a conversar con su Dios. En su mente, Él figuraba no menos amable, generoso y bondadoso que grande, sabio y elevado<sup>9</sup>.

Más adelante en este mismo texto, Godwin relaciona este estilo de creencia religiosa con lo que él llama una facultad de intuición «que poseía [Mary] en un grado superior al de ninguna otra persona que yo haya conocido»:

«Ella aceptaba una opinión y rechazaba otra espontáneamente, con el tacto y con la fuerza de una imaginación cultivada; e incluso, aunque quizás en el sentido estricto de la palabra, razonaba poco, es sorprendente el grado de solidez que se encuentra en sus determinaciones<sup>10</sup>».

«Razonaba poco»: esto de una mujer que tradujo y revisó trabajos teológicos en tres idiomas, que estaba familiarizada con la mayoría de los escritores teológicos de su siglo, y que argumentó de forma consistente que la verdadera religión no era una mera cuestión de sentimiento entusiasta sino más bien «un principio rector de conducta, obtenido del conocimiento sobre uno mismo, y de la opinión racional sobre los atributos de Dios»<sup>11</sup>. El problema de Godwin para considerar seriamente la base intelectual de la teología de Wollstonecraft, refleja algo más que una serie de meros prejuicios masculinos. En efecto, es importante subrayar los cambios de actitud a finales del siglo dieciocho, cómo la creencia religiosa se alineaba cada vez más con lo femenino, y cómo ambos conceptos se situaban bajo el rol del sentimiento, lo que Godwin describía como el «imperio del sentimiento». En la segunda edición de su *Memoir*, Godwin revisa su consideración sobre el «carácter intelectual» de Wollstonecraft, para hacer más explícitas algunas de estas conexiones. La diferencia entre los sexos, argumenta allí, corresponde a la oposición psicológica entre razón y emoción. Él y Wollstonecraft, pensaba, ejemplificaban esta división, él estaba dominado por «hábitos de deducción», mientras que ella gozaba de un «sentido intuitivo de los placeres de la imaginación», lo que en algunas ocasiones despertaba también sus propias emociones: «Su gusto despertaba el mío; su sensibilidad determinó un cuidadoso desarrollo de mis sentimientos»<sup>12</sup>. Así, aunque el filósofo no pudo seguir a su mujer en sus creencias religiosas, sin embargo se convirtió al sentido profundo de verdad personal reflejado en ellas, la «audaz y natural veracidad» del corazón de mujer de Wollstonecraft.

Este retrato de mujer con sensibilidad (en algún momento llamó a Wollstonecraft la «Werther femenina»), nos dice menos sobre Wollstonecraft que sobre las costumbres sexuales prevalecientes —y los esfuerzos fortuitos de Godwin

9. GODWIN, William, *Memoir*, p. 215.

10. *Ibid.*, pp. 272-273.

11. WOLLSTONECRAFT, Mary, *Rights of Woman*, p. 218.

12. GODWIN, William, *Memoir*, pp. 276-277.

por mantener en la intimidad la tormentosa historia de su esposa. Esto no significa que Wollstonecraft no disfrutara a veces poniéndose la capa de mujer Wertheriana, pero la idea de una única emocionalidad femenina era, evidentemente, un anatema para ella, un objetivo fundamental de su feminismo. Es una infeliz ironía el hecho de que gran parte de *Rights of Woman* se haya relacionado precisamente con la denuncia del tipo de hiperidealización de la mujer que Godwin mantiene en su elogio. No obstante, hay un momento importante en los escritos de Wollstonecraft en el que ella aparece de una manera similar al retrato sentimentalizado que hace Godwin. Es como el epónimo de la heroína de su primera y semibiográfica novela —*Mary, a Fiction* (1788)—, el retrato de una joven «con alma bondadosa» cuya historia de amores y entusiasmos de juventud es narrada por la joven autora con una combinación de respetuosa simpatía e irónica objetividad. «Últimamente he escrito una ficción», le contó Wollstonecraft a un amigo, «para ilustrar mi opinión de que un genio se forma y se educa a sí mismo. Me he basado en la naturaleza»<sup>13</sup>. El genio es ella misma; la historia de la educación de una mujer a través del sufrimiento —la inacabada y traumática búsqueda de una posición desde la que una mujer pueda saber y hablar por sí misma. El libro está lleno de viajes, pero todos con un último destino: el descubrimiento de un «ser... cuya magnificencia deriva del uso de sus propias facultades, no subyugado a las opiniones»<sup>14</sup>. Y la principal facultad a través de la cual se desarrolla el auténtico yo, es la imaginación:

«Los pocos elegidos quieren hablar por ellos mismos, no ser un eco —aunque sea de los más dulces sonidos... El paraíso por el que van debe ser de su propia creación— o las perspectivas pronto se vuelven insípidas, y no cambian motivadas por ningún principio vivificante, se marchitan y mueren»<sup>15</sup>.

La relación entre este «principio vivificante» de la mente creativa y la creencia religiosa es el tema central del libro. La vida interior de Mary, especialmente en sus primeros años, está dominada por lo que Wollstonecraft describe como «sentimientos entusiastas de devoción»:

«Las ideas sublimes llenaban su joven mente —siempre con sentimientos devotos... Los espíritus errantes, a los que imaginaba habitantes de cualquier lugar de la naturaleza, eran sus amigos y confidentes habituales. Empezó a considerar la Primera Gran Causa, el concepto de sus características y, especialmente, intentó explicar su sabiduría y bondad»<sup>16</sup>.

Por las noches, la Mary adolescente «conversa» con Dios y canta himnos «compuestos por ella misma» hasta llegar casi a tener alucinaciones con su Cre-

13. Carta a Rev Gabell, del 13 de septiembre de 1787, en WARDLE, Ralph (ed.), *Letters*, p. 162.

14. WOLLSTONECRAFT, Mary, *Mary, a Fiction* (1788). Oxford, Oxford University Press, 1980.

15. *Ibíd.*

16. *Ibíd.*, p. 5.

ador: «sólo un ser infinito puede llenar el alma humana»<sup>17</sup>. A los quince años, decide recibir los santos sacramentos y para prepararse decide «estar despierta la mitad de la noche», «leyendo atentamente las escrituras y estudiando algunos puntos de la doctrina que le resultaban confusos». La oscilación entre una comunión casi extática con Dios y el intenso intelectualismo de la estudiante de teología, motiva vivamente a la adolescente Wollstonecraft. La vida interior de Mary alcanza su clímax el gran día de su «solemne bautismo»:

«... saludó a la mañana y cantó con gran deleite, Gloria a Dios en las alturas, y a los hombres de buena voluntad. En efecto, estaba tan afectada cuando llegó la oración por su salvación eterna, que difícilmente pudo reprimir sus emociones; y este recuerdo nunca dejó de despertar su piedad latente cuando las pasiones terrenales la hacían languidecer»<sup>18</sup>.

Pero, desafortunadamente para las esperanzas de la joven, los poco cariñosos padres de Mary la comprometen para un matrimonio mercenario, del que ella intenta huir a través de la amistad con otras mujeres y del amor de un hombre moribundo, combinado esto con varias aventuras desquiciantes y la realización de buenas obras. La historia termina para Mary con «un vacío en el corazón que no puede llenar ni la benevolencia ni la religión», y con la anticipación anhelada de una muerte temprana<sup>19</sup>. Es difícil discrepar de la opinión de Wollstonecraft de que el libro fue «una producción tosca»<sup>20</sup>, aunque audaz y fascinante, sobre todo por su anticipación en muchos de los temas clave de *Rights of Woman*. En este sentido, es importante la relación establecida entre religión, erotismo y subjetividad femenina. A lo largo de casi toda su historia, la Mary de ficción —como su autora— es virgen: ella y su joven marido se separan antes de que el matrimonio se hubiera consumado, y se mantienen separados hasta el penúltimo capítulo. El hombre al que ama acaricia su alma, pero nunca su cuerpo, y cuando ella se reúne finalmente con su marido, es sólo para entregarse a él en un acto de desesperación: «cuando su marido le tocaba la mano, o mencionaba algo sobre el amor, ella se ponía enferma, sentía el desfallecimiento de su corazón, y deseaba... que la tierra se abriera y se la tragara»<sup>21</sup>. Al final, es la religión lo único que le hace soportable la vida, y su «único rayo de alegría» es el pensamiento de que «se estaba precipitando a un mundo en el que no existe casamiento ni entrega al matrimonio». El mensaje está claro: un matrimonio sin amor sólo conduce a la repulsión sexual. Sin embargo, cuando llega Henry, el sensible inválido a quien ama Mary, la posición de Wollstonecraft es mucho más confusa. Queda explícito que ama a Henry con pasión, pero la naturaleza y el carácter de esta

17. *Ibid.*, p. 11.

18. *Ibid.*, pp. 11-12.

19. *Ibid.*, p. 68.

20. Carta a Everina Wollstonecraft, del 22 de marzo de 1797, en WARDLE, Ralph (ed.), *Letters*, p. 385.

21. WOLLSTONECRAFT, Mary, *Mary*, p. 67.

pasión son realmente ambiguos. En esta parte del texto es donde la prosa de Wollstonecraft, no muy clara a lo largo de la novela, se vuelve tortuosamente densa y difícil de seguir. Por qué es tan complicado para ella conseguir una coherencia clara a lo largo de estas páginas se explica cuando nos detenemos a analizar las ideas que está manejando. Es aquí donde relata el momento en que Mary se da cuenta de la fuerza de sus sentimientos por Henry, cuando él acaba de hablarle sobre el afecto paternal que siente por ella y sobre su deseo de verla como su «pequeña niña». Mary se siente abrumada:

«¡Le había llamado su pequeña niña... su pequeña niña! ¡Su niña! ¡Qué asociación de ideas! —No podía explicar sus pensamientos, los deseos que se imponían sobre ellos mismos. Su mente estaba trastornada, y la pasión llenó su alma de forma casi imperceptible<sup>22</sup>».

El lector apenas tiene tiempo para recobrase de este extraordinario pasaje, cuando Mary discute directamente con Henry su punto de vista sobre el amor. Henry le ha hablado previamente sobre su tendencia a la fantasía romántica —«a mi fantasía le gusta imaginar una criatura a la que pudiese amar, que pudiera transmitirle a mi alma sensaciones que le son ajenas al resto de la humanidad»— y Mary le corresponde con el relato de los propios «vuelos de su imaginación», y de las «pasiones tumultuosas» que les sirven de alas. De todas maneras, las pasiones, en el fondo, son inspiradas por la divinidad y a ella van dirigidas. La imaginación erótica llega al hombre sólo como la «pálida imagen» de un amor mucho mayor. Mary empieza su razonamiento con una cita: «Milton afirma que el amor terrenal es la escala con la cual podemos ascender a lo celestial», y continúa:

«La misma disposición de ánimo que me lleva a adorar al Creador de la Perfección —que me lleva a la conclusión de que sólo Él puede llenar mi alma—, me conduce a admirar la pálida imagen, la sombra de sus cualidades aquí abajo; cualidades que mi imaginación acentúa aún más. Sé que hasta cierto punto estoy bajo la influencia de una ilusión —pero esta gran ilusión no prueba que yo «posea una esencia más sutil que la de un patán»; estos vuelos de la imaginación apuntan al futuro; no puedo desterrarlos».

El tono cambia en este punto:

«En la naturaleza, toda causa produce un efecto; ¿soy yo una excepción a la regla? ¿se me han impuesto deseos sólo para hacerme una desgraciada? ¿nunca van a ser satisfechos? ¿nunca voy a ser feliz? Mis sentimientos no concuerdan con el concepto de felicidad solitaria. En un estado de bienaventuranza, será el conjunto de seres a los que podemos amar, sin el conjunto de debilidades terrenales que se mezclan con nuestros mejores afectos, el que constituya gran parte de nuestra felicidad<sup>23</sup>».

22. *Ibid.*, p. 36.

23. *Ibid.*, p. 40.

«¿Puedo elaborar con estos conceptos las máximas de la sabiduría terrenal?», concluye diciendo en lo que equivale a un manifiesto virtual por los derechos del corazón, en contra de los «fríos dictados de la sabiduría terrenal». El texto finaliza con un gesto terrible: «Mi conciencia no me aflige, y ese Ser, mayor que cualquier maestro, aprobará lo que el mundo condena». Pero no queda claro qué es exactamente lo que ese Dios perdona y el mundo condena: ¿Está Mary haciéndole alguna proposición a Henry, está cuestionando la separación de su marido, o está simplemente aceptando el inevitable martirio de un espíritu romántico en un mundo cínico? ¿O debería el lector postfreudiano empezar a especular sobre la relación entre el amor de Henry, su afecto paternal por ella y el amor del Santo Padre (a cuyos brazos, según nos dice Wollstonecraft, entrega Mary su alma cada noche)? Está claro que ni siquiera Wollstonecraft lo sabía; y su desgraciada heroína, perpleja por su infortunio, sólo puede concluir con un susurro: «el mundo... siempre es hostil, y está armado contra los sentimientos del corazón»<sup>24</sup>.

Pero no era únicamente la opinión mundana la que necesitaba armarse contra los corazones con sentimientos y las imaginaciones apasionadas. Por la época en que Wollstonecraft escribió *Rights of Woman* —y el razonamiento también está implícito en su primera novela— ella pensaba que eran especialmente las mujeres las que debían defenderse de la pasión romántica. Más que identificarse con la visión del amor que tiene la Mary de ficción, Wollstonecraft da a entender que le parece excesiva: Mary estaba trastornada, el amor ha hecho desaparecer «cualquier otro recuerdo o deseo». Pero incluso en su estado de perplejidad, Mary revela una ambivalencia acerca de la sexualidad. En cualquier caso, llega a decir, aunque no sobre sus sentimientos acerca de Henry sino más bien sobre su actitud acerca de la imaginación erótica: «Sé que estoy, en cierta medida, bajo la influencia de una ilusión». Pero ¿qué es exactamente una ilusión y cuáles son sus implicaciones en la psicología de las mujeres? Y, quizás lo más importante para los propósitos de este capítulo, ¿a qué modo de percepción no-ilusoria se opone? La respuesta a esta última pregunta, al menos en parte, nos la da la Mary de ficción: «Se me puede decir que persigo un bien efímero, un *ignis fatuus*; pero esta persecución, estas luchas, me preparan para la eternidad», le dice a Henry citando a los corintios: «cuando ya no mire a través de un cristal oscuro, no razonaré sino *sentiré* en qué consiste la felicidad»<sup>25</sup>. La ilusión erótica sólo se convierte en verdad eterna ante la presencia de Dios.

Volveré más adelante sobre la relación entre el teísmo de Wollstonecraft y su filosofía sexual. Pero antes consideraré las bases ideológicas sobre las que escribió *Mary, a Fiction*. No debe sorprendernos el hecho de que una de las primeras heroínas de ficción del feminismo, apareciera bajo el manto de la piedad, sobre todo si tenemos en cuenta los siglos de profeminismo religio-

24. *Ibid.*, p. 41.

25. *Ibid.*

so que precedieron la novela de Wollstonecraft. En Inglaterra, la igualdad espiritual de las mujeres fue contestada dentro del protestantismo desde la Reforma. Especialmente el puritanismo, con su feroz énfasis en la democracia de la gracia de Dios, proveyó a las mujeres creyentes de un lenguaje de asertividad espiritual desde bien pronto, e incluso la Iglesia de Inglaterra contó con feministas piadosas. «Cualesquiera que sean las Razones que tengan los Hombres para despreciar a las mujeres, y para mantenerlas en la Ignorancia y en la Esclavitud, no pueden haberlas aprendido de las Sagradas Escrituras», dice la anglicana Mary Astell en 1700, y añade con firmeza que «la Biblia es para nosotras, no está contra nosotras»<sup>26</sup>. El reclamo de una vida más elevada —significara o no la intensificación de la piedad femenina o, como en el caso de las predicadoras de los siglos diecisiete y dieciocho, dejando sus casas para difundir la Palabra de Dios— era un camino para aumentar la propia estima y el estatus moral, y en ocasiones, para aumentar la potencial subversión de las Tareas Femeninas. «He elegido obedecer a Dios más que al hombre», escribió una predicadora al abandonar a su marido para servir a su Creador<sup>27</sup>, y es fácil imaginar el atractivo que estas formas de obediencia religiosa podían tener para muchos espíritus femeninos insubordinados.

El resurgimiento religioso que barrió Gran Bretaña desde 1730 llevaba ya estas aspiraciones desde sus comienzos, aunque iban perdiendo fuerza. El declive del espíritu militante que había favorecido este resurgimiento, combinado con una más estricta política de división de sexos en sus filas, llevó las reivindicaciones espirituales de las mujeres al margen e incluso completamente fuera del evangelismo. Así que, mientras los entusiastas impulsos religiosos de la Mary de ficción tienen un tono claramente evangelista, en la época en que fue escrito el libro sus firmes opiniones sobre cuestiones espirituales —evocadoras de las primeras predicadoras Puritanas— hubieran sido consideradas impropias por la mayoría de las evangelistas.

Además, aunque la joven heroína de Wollstonecraft es representada como perteneciente a la iglesia oficial, ella es poco ortodoxa en sus opiniones, y muestra muchos de los sentimientos deísticos propios de la Ilustración liberal. A mediados de 1780, Wollstonecraft había empezado a asistir a la capilla del reverendo Richard Price, figura principal del grupo de los Disidentes Radicales (posteriormente conocidos como Unitarios), cuando ella vivía en Newington Green, al norte de Londres. Wollstonecraft nunca formó parte de los fieles de Price, pero en la inconformidad de su primera novela se reconoce fácilmente el impacto del reverendo. La ausencia de interés de Mary acerca de Jesucristo; su actitud reverencial hacia la Naturaleza; su visión de Dios como el razonable y benigno Autor de Todas las Cosas más que como el todopoderoso Jehová: todo esto apunta hacia los «sentimientos religiosos racionales» que en el

26. ASTELL, Mary, «Some Reflections upon Marriage» (1700-1706), en HILL, Bridget, *The First English Feminist*. Aldershot, Gower, 1986, p. 84.

27. CHURCH, Leslie, *More about the Early Methodist People*. London, Epworth, 1949, p. 168. Las palabras son de una predicadora metodista citada en esta obra.

momento de la publicación de *Rights of Woman* se habían convertido en el eje del feminismo de Wollstonecraft. «Al considerar las actitudes de las mujeres», señala inflexiblemente en uno de los primeros capítulos, «permitámonos encontrar, al margen de argumentos sexuales, en qué deberíamos mejorarlas para poder cooperar... con el Ser Supremo»<sup>28</sup>. Y lo que se podía hacer era ser libres, en el sentido en el que lo consideraban Price y sus seguidores. La libertad, como había escrito Price en un libro que Wollstonecraft conocía bien, era «el poder de actuar y decidir. Y es evidente que allí donde no existe ese poder, no puede haber aptitudes morales». La libertad y la razón, argumenta, «constituyen la capacidad de la virtud»<sup>29</sup>. O, en palabras de Wollstonecraft, «la conducta de un ser responsable debe estar regulada por operaciones producto de su propia razón; ¿en qué otros cimientos descansa el trono de Dios?... La libertad es la madre de la virtud»<sup>30</sup>. Sin libertad para actuar y para pensar por ellas mismas, las mujeres no podían conseguir su propio estatus como seres morales; sin su estatus, no podían salvar sus almas inmortales. La esclavitud de las mujeres es su condena, tanto en esta vida como en la otra. En otras palabras, los derechos de las mujeres son un requisito esencial para la redención de las mujeres. El énfasis en el pensamiento de Wollstonecraft sobre los logros seculares como medio para conseguir los objetivos espirituales, es posiblemente una de las cosas más difíciles de entender para las feministas occidentales actuales; tanto su primera novela como *Rights of Woman*, están inmersas en este pensamiento. La cuestión está clara: si el alma humana no fuera inmortal —si nuestra breve existencia terminara con la muerte— la opresión de la mujer, censurable en sí misma, sería tan sólo una más de las infinitas aflicciones que constituyen nuestra suerte en este valle de lágrimas. La revolución social pone de manifiesto la injusticia del estatus subordinado de las mujeres, y ofrece oportunidades para el cambio, pero son las expectativas de la vida hacia esas estratagemas mortales, las que hacen del sufrimiento colectivo de las mujeres algo completamente reprehensible —al esclavizar a las mujeres en la tierra, los hombres también se están negando el cielo. Sólo un alma libre puede alcanzar y conocer a Dios; pero a las mujeres se les ha considerado seres sin alma (como la mayoría de las europeas, Wollstonecraft pensaba que los musulmanes eran especialmente culpables a este respecto), y también se les ha negado la libertad espiritual e intelectual de la que nace la verdadera devoción. Además, si todos hemos sido creados a imagen y semejanza de Dios, ¿cómo puede la profana distinción entre sexos, ignorar la igualdad de las almas? «No es filosófico hablar de sexo cuando mencionamos el alma», insiste Wollstonecraft, fiel a la moda agustiniana<sup>31</sup>, en oposición a los muchos que mantenían lo contrario—entre los que destaca Milton, cuya visión poética sobre la subordinación espiritual de Eva a Adán fue constantemente invocada y repudiada por Woll-

28. WOLLSTONECRAFT, Mary, *Rights of Woman*, p.102.

29. PRICE, Richard, *A Review of the Principal Questions in Morals* London, 1758, p. 305.

30. WOLLSTONECRAFT, Mary, *Rights of Woman*, p. 122.

31. *Ibid.*, p.119, ver también pp. 210-211.

tonecraft. «Dios es tu ley, tú la mía», cita a la Eva de Milton: «no saber nada más / es la ciencia mayor de una mujer, y su mejor elogio». Semejante consejo, comenta, es «el que he utilizado con los niños», y seguramente no es apropiado para las mujeres adultas:

«Para que se acepte el hecho de que las mujeres están destinadas por la Providencia a adquirir las virtudes humanas y, por el ejercicio de sus conocimientos, a conseguir la estabilidad de carácter que es el terreno más firme sobre el que pueden descansar nuestras esperanzas, se les debe permitir volver a la luz de la creación, y no obligarlas a condicionar su camino por el centelleo de un mero satélite<sup>32</sup>».

Las mujeres sólo le deben lealtad a Dios, pero incluso respecto a Él, la verdadera devoción es la voluntaria, no la impuesta. El «padre común» nos dirige a través de nuestra propia racionalidad. «La religión racional... es la sumisión a la voluntad de un ser tan perfectamente sabio, que todo lo que desea se debe a una buena razón —debe ser razonable»<sup>33</sup>. ¿Por qué deberían las mujeres ofrecer a los simples hombres mortales, la ciega devoción que los hombres ilustrados nunca estarían dispuestos a ofrecer —ni siquiera a Dios? «Razonemos pues, juntos... como hijos de los mismos padres, y aprendamos a someternos a la autoridad de la Razón... sólo los que no tienen confianza en su propia fuerza son propensos a la autoridad ciega. Son libres —¡los que serán libres!»<sup>34</sup>

A la insistente representación que hace Wollstonecraft de Dios como un ser paternal se le han asociado muchos significados, y uno de los más evidentes es el del arma retórica contra la autoridad secular de los hombres. Como hermanas y hermanos espirituales, con igualdad de estatus a la luz de Dios, ni los hombres ni las mujeres están autorizados a dominar los unos sobre los otros, ambos deben reivindicar un respeto «basado en los mismos principios», como es nuestra devoción al propio Dios, que reverencia aquellas virtudes —sabiduría, bondad y misericordia—, que son la base de cualquier vida ética, humana o divina. Amamos y adoramos más a Dios por estas virtudes que por Su omnipotencia, argumenta Wollstonecraft. Adoración no es sumisión al poder divino; es producto de nuestra propia y exaltada racionalidad y de nuestra imaginación idealista, que nos llevan hacia la amorosa comprensión de la justicia de nuestro Divino Padre<sup>35</sup>. Wollstonecraft insiste en esto, y por una buena razón: le proporciona un modelo alternativo de relaciones entre hombres y mujeres. «Sería deseable», escribe, «que las mujeres quisieran un afecto para sus maridos basado en los mismos principios en los que debería basarse la devoción [a Dios]»<sup>36</sup>. Esta afirmación resulta escandalosamente retrógrada hasta

32. *Ibid.*, p.101.

33. *Ibid.*, p.305.

34. *Ibid.*, p.201.

35. *Ibid.*, p.133.

36. *Ibid.*, p.134.

que uno se da cuenta de lo que quiere decir exactamente. Los hombres deberían ser amados por cuanto que —y sólo por cuanto que— poseen aquellas virtudes que sus mujeres e hijas deciden respetar libre y racionalmente, y las mujeres deberían ser amadas y respetadas de la misma manera. El poder del hombre, de la mujer o de Dios, en sí mismo, no está autorizado a nada.

Pero «el rey es siempre el rey, y una mujer es siempre una mujer»<sup>37</sup>. El estatus y el sexo deforman la comunidad natural de la humanidad, fomentando «falsas distinciones» y previniendo el «discurso racional» que vincula a los individuos entre ellos y con Dios. «El estambre de la inmortalidad... es la perfectibilidad de la razón humana», pero «aparentemente ornamentada con mucho cuidado, y tan adornada para deleitar al hombre, que la amará con honor»; sin embargo, el alma de la mujer no está capacitada para comprender esta distinción. Por lo tanto, el sexo femenino no está dotado ni para su libertad natural ni tampoco para su integridad ética. «Fueron hechas para ser amadas, y no deben pretender respeto, so pena de ser excluidas de la sociedad por masculinas»<sup>38</sup>.

A través de los escritos de Wollstonecraft, esta privación moral se atribuye principalmente a la asociación cultural de la feminidad con un estado de infantilismo erotizado. Las jóvenes son educadas para ser «coquetas», en el sentido más utilizado en *Rights of Woman*; para ser los «preciosos juguetes» de los hombres, como las apoda Wollstonecraft en *Mary, a Fiction*. El capítulo 5 de *Rights of Woman*, titulado «Censuras a algunos escritores que han hecho de las mujeres un objeto de piedad próximo al desprecio», examina algunas de las más populares prescripciones para la modestia sexual ofrecidas a las mujeres en obras de éxito de algunos hombres moralistas, para mostrar cuán a menudo los altos sentimientos enmascaran lubricidad. El texto elegido aquí para el oprobio fue el *Émile* de Rousseau, en el que dibujó un retrato muy influyente del ideal de feminidad en la persona de Sophie, amante y esposa del epónimo joven ciudadano. Wollstonecraft cita el siguiente relato sobre la conducta de Sophie:

«Su vestido es extremadamente modesto en apariencia, pero a pesar de todo, muy coqueto: ella no hace exhibición de sus encantos, los disimula; pero disimulándolos, sabe cómo influir en tu imaginación. Cualquiera que la vea dirá «es una chica modesta y discreta»; pero cuando estás cerca de ella, tus ojos y tus inclinaciones recorren toda su persona, de manera que no puedes apartarlos de ella; y llegas a la conclusión de que cada pieza de su traje, tan sencillo como parece, estaba colocada en el orden preciso para ser desmontada por la imaginación»<sup>39</sup>.

Wollstonecraft se pregunta: «¿Es esto modestia?» «¿Es esto una preparación para la inmoralidad?» En efecto, concluye, una chica educada para este com-

37. *Ibid.*, p.146.

38. *Ibid.*, p.119.

39. *Ibid.*, pp.185-6.

portamiento se ajusta mejor a un «Harén oriental» que a una mujer decente. «No veo por qué las mujeres deben estar siempre subordinadas al amor o a la lujuria»<sup>40</sup>.

Esta objetización sexual de las mujeres fue un tema recurrente en todos los escritos de Wollstonecraft, pero su crítica de más alcance se ha de buscar en *Rights of Woman*, donde no se condena únicamente la explotación de las mujeres en las relaciones sexuales, sino en la sexualidad física en general. «La depravación del deseo provoca la atracción entre los sexos», corrompe a ambos sexos, según palabras de Wollstonecraft. «La Naturaleza debe ser la pauta del gusto...» escribe, «a pesar de lo groseramente que es insultada la naturaleza por la voluptuosidad», que hace a las mujeres «esclavas de la lujuria». El placer sexual es lascivo siempre y en cualquier lugar, incluso dentro del matrimonio.

«Para cumplir con las tareas de la vida, y para ser capaz de dedicarse con vigor a las diferentes ocupaciones que forman el carácter moral, el hombre y la mujer no deberían seguir amándose con pasión. Quiero decir que no deberían ser indulgentes con aquellas emociones que alteran el orden de la sociedad, y absorben los pensamientos que deberían ser utilizados de otra manera... Iré incluso más lejos, y diré, sin ánimo de paradojas, que con frecuencia un matrimonio infeliz es beneficioso para la familia, y que la mujer desatendida es, en general, la mejor madre»<sup>41</sup>.

Afirmaciones como éstas —y *Rights of Woman* está repleta de ellas— han propiciado que algunos autores describan a Wollstonecraft como una puritana sexual. Cora Kaplan dice que *Rights of Woman* «manifiesta un violento antagonismo en lo sexual, exagera la importancia de lo sensual en la vida cotidiana de las mujeres y delata una profunda ansiedad respecto a la ruptura personal de la sexualidad femenina»<sup>42</sup>. Mary Poovey plantea lo mismo en su estudio más importante sobre la relación de Wollstonecraft con la ideología sexual del siglo dieciocho, argumentando que la perspectiva de Wollstonecraft sobre lo sexual estaba muy influenciada por las represivas ideas del decoro de la nueva clase media<sup>43</sup>. Pero la visión de conjunto está incompleta, ya que al lado de esta aversión de Wollstonecraft hacia el erotismo físico que refleja en sus primeros escritos, también existe, como hemos visto, un notable énfasis sobre el amor como fuerza espiritual primaria. Lejos de rechazar a Eros, Wollstonecraft lo considera como el centro dinámico de la psique humana, cuya fuente, en cualquier caso, es la mente creativa y no el cuerpo, y cuya dirección debe ser el cielo. Un alma enamorada tiene un único objetivo correcto. «Veo a los hijos e hijas de los hombres persiguiendo sombras, y gastando su poder alimentando

40. *Ibíd.*, p.110.

41. *Ibíd.*, p.114; p.248.

42. KAPLAN, Cora, «Wild Nights, Pleasure/Sexuality/Feminism», en *Sea Changes*. London, Verso, 1986, p. 41.

43. POOVEY, Mary, *The Proper Lady and the Woman Writer*. Chicago, University of Chicago Press, 1984.

pasiones que no tienen un objetivo adecuado», escribe Wollstonecraft, y añade más satíricamente:

«Ver un adorno como un objeto con encantos imaginarios y después no tener capacidad y adorar al ídolo que él mismo había creado —¡qué ridículo! ¿No habrían sido mucho mejor cumplidos los objetivos de la vida si hubiera sentido sólo lo que ha sido denominado amor físico? Y ¿se hubiera reducido la pasión a un mero apetito si el objeto no hubiera sido visto a través de la imaginación, si la noble distinción del hombre no le hubiera dado fuerzas y le hubiera hecho un instrumento para alzarle de la escoria terrenal, para enseñarle a amar el centro de toda perfección...?44».

La «deificación del objeto amado» en el amor erótico es una vaga indicación de nuestro amor a la Deidad; la imaginación erótica es implantada en nosotros por Dios, para dirigirnos hacia Él. Si la dirigimos exclusivamente hacia los objetos mortales, la imaginación —utilizando el término de Wollstonecraft para describir las fantasías de Rousseau y de Burke sobre las mujeres— «se corrompe». Sin embargo, cuando se dirige hacia lo sublime, ilumina el alma y nos da una clara evidencia de nuestra inmortalidad.

Este concepto de la imaginación erótica orientada hacia lo sublime o divino fue heredado por Wollstonecraft de Milton y Rousseau, y procede de la ya larga tradición del Platonismo Cristiano. Las referencias a la filosofía del amor de Platón aparecen en los escritos de Wollstonecraft desde 1787. Si las mujeres han de ser amadas únicamente por su «perfección animal», reprende a Burke en 1790, entonces «Platón y Rousseau estaban totalmente equivocados cuando afirmaban que el amor humano les llevaba hacia el cielo», pero si uno acepta la perspectiva platónica de que el amor de lo divino es «sólo la exaltación del afecto [terrenal]», entonces las mujeres también deben ser amadas por sus virtudes racionales más que por sus atributos físicos<sup>45</sup>. El giro feminista era nuevo, pero el argumento básico tenía sus raíces en lo que James Turner, en su estudio sobre la teoría sexual del Cristianismo, ha descrito como la «Cristianización del Eros Platónico», que se encuentra en San Agustín y en muchas variedades de la teología postagustiniana, hasta llegar a Milton<sup>46</sup>. «Tus afectos son los peldaños; tu voluntad el camino», escribió San Agustín, «amando asciendes, ignorando descienes»<sup>47</sup>. Los deseos que ascienden hacia Dios han de ser radicalmente distinguidos de aquellos que descenden hacia las cosas terrena-

44. WOLLSTONECRAFT, Mary, *Rights of Woman*, p. 213-214.

45. WOLLSTONECRAFT, Mary, *A Vindication of the Rights of Men (1790)*. London, William Pickering, 1989, p. 46.

46. TURNER, James, *One Flesh, Paradisiacal Marriage and Sexual Relations in the Age of Milton*. Oxford, Oxford University Press, 1987, p. 32.

47. Citado en *ibíd.*, p. 32. Para una discusión prestigiosa e influyente sobre la relación sobre el amor divino y terrenal en la teología cristiana, ver NYGRAN, Ander, *Agape and Eros (1938)*. London, SPCK, 1953. Sobre la significación del platonismo cristiano en la formación de la filosofía moral británica del siglo dieciocho, ver SHERIFF, John K., *The Good-Natured Man, the Evolution of a Moral Ideal, 1660-1880*. Alabama, Alabama University Press, 1982.

les, aunque ambos son designados como Eros —el amor que vincula a la humanidad con lo divino. Aquellos moralistas que desdeñan los afectos terrenales, argumentan los cristianos platónicos, son, en efecto, apóstatas, negando su conexión con Dios. «Aquellos ... que se quejan del engaño de la pasión» escribía Wollstonecraft, «no se acuerdan de que están exclamando contra una prueba sólida de la inmortalidad del alma»<sup>48</sup>.

Esta valoración del amor apunta a una de las tensiones permanentes en la moralidad cristiana. Por una parte, el amor sexual es como la llave «tropo» en las relaciones entre Dios y la Iglesia a lo largo de la tradición judeocristiana, y el matrimonio es como la «metáfora» para la consumación de todas las cosas. Por otra parte, la expresión física del amor, con algunas excepciones heréticas, ha sido condenada *in toto* o confinada a la cama conyugal. El platonismo cristiano, con su solemnización de los afectos terrenales como vehículo para su devoción trascendente, elevó esta ambivalencia a un principio teológico básico. Milton se centra a menudo en este problema. En *Paradise Lost*, Adán, confrontado con Eva, se encuentra a sí mismo ansioso por algo más que la mera intimación con lo divino, y esta actitud es reprendida por el Arcángel:

«Qué vas a encontrar en su compañía más elevado  
que un amor tranquilo, atractivo, humano, racional;  
haces bien en amar, la pasión  
no constituye el verdadero amor; el amor refina  
los pensamientos y agranda el corazón, y tiene su asiento  
en la razón, y es juicioso, es la escala  
por la que podrás ascender al Amor del cielo,  
no sumido en el placer carnal».

Wollstonecraft se remite a estas líneas repetidamente, volviendo a ellas en su mensaje antierótico; pero uno empieza a tener ciertas sospechas, intensificadas por la insistente recurrencia a uno de los libros miltonianos de la época, *La Nouvelle Héloïse* de Rousseau, en el que la pasión adúltera de dos amantes se transforma en amor divino y en la promesa de amor después de la muerte. Por su parte, Milton recurre a la voluntad para re-orientar el deseo de carácter terrenal al de carácter trascendente; el platonismo de Rousseau confía en el funcionamiento de la imaginación erótica para conducir el amor hacia su origen —tema que se convierte también en una cuestión central en los escritos de Wollstonecraft.

En sus escritos sobre sexualidad, Rousseau establece la famosa distinción entre dos tipos de erotismo: el «amor físico», basado en el instinto sexual, y el «amor moral», basado en la fantasía de un objeto de amor ideal. Una de las lecciones psicológicas centrales de *La Nouvelle Héloïse* y de *Émile* es que el amor moral, y no el físico, es el que actúa como *primum movile* en la vida afectiva de las personas. El deseo sexual es producto de la fantasía.

48. WOLLSTONECRAFT, Mary, *Rights of Woman*, p. 169.

«Los sentidos se despiertan sólo con la imaginación. Su necesidad no es propiamente una necesidad física. No es cierto que se trate de una verdadera necesidad. Si nuestros ojos no se toparan con ningún objeto impúdico, si ninguna idea indecente llegara a nuestras mentes, quizás nunca se nos hubiera manifestado esta supuesta necesidad, y podríamos permanecer castos sin tentaciones, sin esfuerzo y sin mérito<sup>49</sup>».

El amor de Émile por Sophie —como el deseo adúltero de St. Preux por la heroína, Julie, en *La Nouvelle Héloïse*— se basa en una apasionada idealización erótica. Los hombres crean con su imaginación a las mujeres que desean. Las mujeres, por su parte, sugiere Rousseau, deben tomar lo que puedan en el camino de sus maridos, ya que su imaginación está mejor si permanece confinada a sus vestidos. Pero como siempre en los escritos de Rousseau sobre mujeres, surgen otras ideas, aparentemente sin la intención del autor. En el caso de Sophie, esto sucede cuando una segunda Sophie, una alter-Sophie, aparece de repente en el texto tan sólo para desaparecer en su habitación con una copia de la novela romántica de Fénelon, *Telemachus*. Allí permanece esta nueva Sophie, perdida en eróticas fantasías sobre el héroe de Fénelon, hasta que sus padres se desesperan y el propio Rousseau interviene —alarmado por el destino de su pequeña heroína— para eliminar al intruso y restaurar a la Sophie original, una criatura menos imaginativa, afortunadamente. La conclusión de Rousseau sobre este episodio demuestra claramente las paradojas de su pensamiento, al que Wollstonecraft se confesaba tan aficionada. El interludio de la alter-Sophie constituye, según Rousseau:

«Un sorprendente ejemplo de que, en lugar de los prejuicios nacidos de los moralistas de nuestra época, el entusiasmo por lo decente y lo refinado no es más ajeno a las mujeres que a los hombres, y que no hay nada que no podamos obtener del curso de la naturaleza, tanto de las mujeres como de los hombres<sup>50</sup>».

En efecto, el ejemplo parece haber impresionado a Wollstonecraft. Ella estaba leyendo *Emilie* cuando escribía *Mary, a Fiction*, y aunque en el prefacio de la novela declara explícitamente que su heroína «no era una Sophie», no parece inverosímil sugerir que la Mary de ficción y su autora estaban en deuda con Rousseau respecto a su perspectiva sobre la imaginación erótica, como lo estaba la heroína de la última e inacabada novela de Wollstonecraft, *The Wrongs of Woman: or, Maria*. Esta obra, publicada póstumamente en 1798, es un cuento gótico de amor y traición en el que Wollstonecraft, habiendo resucitado a la Mary de su primera novela, la sitúa en otro camino pedregoso. Como su predecesora, María es una fantasiosa inveterada: empujada por su malvado marido en un lunático asilo, pasa su tiempo en un ensueño de imaginación, hasta que casualmente se encuentra con un joven prisionero, un

49. ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Emilio o la Educación*. Barcelona, Bruguera, 1983.

50. *Ibid.*, p. 405.

hombre sensible con alma buena, llamado, de nuevo, Henry. Como hiciera Mary antes que ella, comienza a concebirle como un objeto erótico: «La imaginación de María encontró reposo al retratar en él todas las posibles virtudes que pueda haber en el mundo. Pygmalion creó una doncella de marfil, y anhelaba un alma instruida. Ella, por el contrario, combinó todas las cualidades de la mentalidad de un héroe, y el destino le ofreció una estatua en la que ella podía englobarlas todas»<sup>51</sup>. Para subrayar esta cuestión, Henry incluso le deja a ella una copia de *La Nouvelle Héloïse*. «Vemos lo que deseamos ver, y hacemos un mundo de nosotros mismos», le dice Wollstonecraft a sus lectores; «María, imaginando que ahora ha encontrado a un ser de carácter celestial, —es feliz»<sup>52</sup>.

«La verdadera voluptuosidad debe proceder de la mente», declara *Rights of Woman* en su más claro estilo roussoniano<sup>53</sup>, y las mentes de semejantes voluptuosos cerebrales son inevitablemente superiores a aquellas absorbidas por los placeres de un estilo menos etéreo. Aquí, las heroínas de Wollstonecraft, como su autora, se unen a aquel verdadero ejército de sentimentalistas de clase media del siglo dieciocho, preocupados por distinguir sus elevados deseos de aquellos otros más estúpidos, propios de mortales inferiores. Las imaginaciones terrenales de la Mary de ficción y de María no son valoradas, y mucho menos compartidas por la gente que les rodea; incluso sus románticos Henrys renuncian y se resignan a quedarse fuera del camino. Los hombres en general, explicaba Wollstonecraft en 1792, son más bastos y más animálicos en sus naturalezas que las mujeres: un argumento con una resistencia formidable en la tradición feminista. Ni siquiera el hombre de sus sueños se libra de este ataque. En una carta a Gilbert Imlay en 1794, le acusa a él de carecer de la «varita mágica» de la imaginación que «convierte el apetito en amor».

«¡Ah, amigo mío!, no conoces el inefable deleite, el exquisito placer que surge de la armonía entre afecto y deseo, cuando el alma y los sentidos se abandonan a una imaginación viva que se rinde a cada delicada y delirante emoción. Sí; estas son las emociones sobre las que la saciedad no tiene ningún poder... [emociones que] me parece que son la característica distintiva de los genios, el fundamento del gusto, de ese exquisito sabor de las bellezas de la naturaleza, sobre el que la multitud de comedores y *engendrados-de-niños* [sic el énfasis es suyo], no tienen ni idea»<sup>54</sup>.

La carta sugiere que las mujeres —o al menos las mujeres como Wollstonecraft— están mucho más en contacto con la parte más elevada de su naturaleza que los hombres: una refutación directa a la dicotomía agustiniana entre la mente masculina y el cuerpo femenino. Reclamando para sí misma el poten-

51. WOLLSTONECRAFT, Mary, *The Wrongs of Woman, or, Maria* (1798). Oxford, Oxford University Press, 1980, p. 99.

52. *Ibid.*, p. 189.

53. WOLLSTONECRAFT, Mary, *Rights of Woman*, p. 316.

54. Carta a Gilbert Imlay, del 12 de junio de 1795; en WARDLE, Ralph (ed.), *Letters*, p. 291.

cial de «genio» imaginativo, Wollstonecraft desafía explícitamente la ecuación entre feminidad y carnalidad animal que dominaba tanto en el pensamiento cristiano, insistiendo, por el contrario, en la igualdad psicomoral basada en la posesión común del alma, la razón y la imaginación exaltada —las capacidades que nos vinculan a Dios. En 1790, en respuesta a la sugerencia de Burke de que las mujeres deberían imitar el inseguro andar infantil y el ceceo de los niños para realzar su atractivo sexual, Wollstonecraft señala que semejante consejo les niega a las mujeres no sólo las virtudes que les preparan para el cielo, sino también el propio respeto que merecen en la tierra. «Si la hermosa debilidad está vinculada a un cuerpo de mujer, si la principal ocupación de su vida es... inspirar amor... su deber y su felicidad en esta vida deben pugnar por una preparación para conseguir un estado más elevado... el amor a la deidad, que está asociado a una profunda reverencia, debe ser el amor a la perfección, y no la compasión por la debilidad». «¿Qué puede hacer que nos reverenciemos a nosotras mismas», reclama Wollstonecraft, «sino la reverencia a ese Ser, de quien no somos sino una pálida imagen?» «TEMO a Dios... [y] este temor a Dios me hace reverenciarme a mí misma»<sup>55</sup>.

Pero la autoreverencia en las mujeres, como muy bien sabía Wollstonecraft, se gana a duras penas y se pierde fácilmente. «Sabes mi opinión sobre los hombres en general», le escribía a Imlay en 1794, cuando ella se estaba dejando llevar por la corriente después del nacimiento de su hija, «sabes que los considero sistemáticamente tiranos, y que la cosa más rara del mundo es encontrar un hombre con la suficiente delicadeza de sentimientos como para gobernar sus deseos»<sup>56</sup>. Pero era ella la que sentía un deseo ingobernable por este hombre, un amor sexual apasionado que últimamente se estaba convirtiendo en una agonía de humillación autodestructiva. No hay ninguna insinuación a Imlay acerca de que debieran transferir a Dios la pasión que sentían el uno por el otro, nada más lejos. «Amigo mío, mi querido amigo», escribe en 1795, «siento mi destino unido al tuyo por los principios más sagrados de mi alma...»<sup>57</sup>. Y del destino que siguió, la pérdida de Imlay, ni siquiera la fe religiosa podía consolarla. «He amado con toda mi alma, sólo para descubrir que no hay vuelta atrás —y que la existencia es una carga»<sup>58</sup>. Para escapar de esta carga está dispuesta a perder su vida y quizás también su alma, en un salto suicida desde el puente de Putney.

Parece que para las mujeres el amor divino es una apuesta mucho más fiable que el profano. «Cuando los amigos no son amables», escribe Wollstonecraft, «y el corazón no tiene un apoyo en el que descansar con cierto afecto, ¿adónde puede volar el que sufre sino al Buscador de los corazones?»<sup>59</sup>. La figura hacia la que voló su propia alma en sufrimiento, como hemos visto, era

55. WOLLSTONECRAFT, Mary, *Rights of Men*, p. 34, 39, 46.

56. Carta a Imlay, del 30 de diciembre de 1794, en WARDLE, Ralph (ed.), *Letters*, p. 273.

57. Carta a Imlay, del 13 de junio de 1795, en *Ibid.*, p. 292.

58. Carta a Gilbert Imlay, del 27 de noviembre de 1795, en *Ibid.*, p. 231.

59. WOLLSTONECRAFT, Mary, *Rights of Men*, pp. 39-40.

casi invariablemente paternal: la imagen de la paternidad divina, perfecta en su poder y en su amor. Esta fantasía encontró eco en su vida, en su afecto idealista por algunos benevolentes hombre mayores —especialmente Richard Price y el editor Joseph Johnson— y también en las imágenes de virilidad ideal que dominaban su retórica política desde sus primeros escritos, especialmente en *A Vindication of the Rights of Men*. «Amar la libertad», argumenta en esta obra, es «un afecto divino masculino»<sup>60</sup>. La identificación con esas fantasías de perfección fálica, tan evidente en *Rights of Men*, constituye una fuente, sin duda importante, de su teísmo; y la visión del omnisciente, del omnipotente Padre del Amor como un yo-ideal, le sirvió mucho más a Wollstonecraft que los recuerdos de su propio padre, introvertido y alcohólico, y de su poco afectuosa madre. «Estoy orgullosa de reconocer que la civilización, el cultivo de la inteligencia y el refinamiento de los afectos, hacen al hombre naturalmente religioso», escribió en *Rights of Men*. «¿Qué puede llenar el doloroso vacío del corazón, el vacío que no pueden llenar ni los placeres ni la amistad humana? ¿Qué, sino una profunda reverencia al modelo de toda perfección, y al misterioso vínculo que surge del amor a la bondad? ¿Qué nos puede hacer reverenciarnos a nosotras mismas, sino la reverencia a ese Ser, de quien sólo somos una pálida imagen»<sup>61</sup>. Esta autoreverencia, este «amor propio ilustrado», como lo describe en muchos lugares, no fue una lección aprendida en casa. «¿Podría haber amado a su padre o a su madre, le devolvieron ellos su afecto?», escribe la Mary de ficción, «probablemente no podría haber buscado tan pronto un nuevo mundo»<sup>62</sup>, y quizás hubiera sido capaz de encontrar dentro de sus propios problemas, la imagen de una presencia amable y respetuosa que ningún padre y ningún amante le ofrecieron. «He vivido en un mundo ideal», le dijo a Imlay en 1795, «y he fomentado sentimientos que tú no comprendes —o no me tratarías así. Olvida que existo: yo no te voy a recordar»<sup>63</sup>.

Y son estas contradicciones —estas dolorosas confusiones— en el pensamiento y los sentimientos de Wollstonecraft, las que nos llevan a lo que yo creo que, finalmente, es la verdadera clave de su teología —los dilemas de la subjetividad sexual de las mujeres como ella la vivió y la entendió. «Me he analizado a mí misma con más cuidado que antes», le escribe Wollstonecraft a Imlay en cierto momento, «y he descubierto... que pretendiendo la tranquilidad, casi he destruido toda la energía de mi alma». «El amor es un deseo de mi corazón»<sup>64</sup>. Esta energía del corazón y del alma, lo que después Freud llamó libido, es el núcleo erótico de la personalidad —la parte «entusiasta» de su carácter, como lo describe Wollstonecraft. Este erotismo, como demostró Freud, no sólo nos lleva hacia los otros —mortales o divinos— sino que, de hecho, nos forma como hombres y mujeres —como individuos físicamente diferentes

60. *Ibid.*, p. 53.

61. *Ibid.*, p. 39.

62. WOLLSTONECRAFT, Mary, *Mary*, p. 5.

63. Carta a Gilbert Imlay, del 26 de agosto de 1795, en WARDLE, Ralph (ed.), *Letters*, p. 310.

64. Carta a Gilbert Imlay, del 3 de julio de 1795, en *Ibid.*, p. 302.

en género— mediante una identificación amorosa con las imágenes de nuestro deseo. Como los niños, vemos a nuestros padres y madres con el amor idealizado de las imágenes de masculinidad y feminidad inscritas en nuestras psiques, que son la base de nuestra identidad sexual. Esta venerable identificación con nuestros padres —dioses particulares de todos los niños— forma el hilo con el que se teje nuestra subjetividad. En este sentido, la preferencia de Wollstonecraft por las imágenes divinas sobre las humanas, no es más exótica o arcaica que el ego inconsciente en sí mismo, construido sobre la historia de sus amores. Nos convertimos en lo que hemos amado.

Identificándonos con nuestros amores tempranos, nos convertimos en otros cuando nos hacemos adultos. Pero para las mujeres que aman a los hombres, esta conversión es un camino en las relaciones de poder y en las de deseo. Quizás hoy, todo esto esté cambiando, pero hace doscientos años la situación de las mujeres de la clase de Wollstonecraft, al menos en ciertos aspectos, estaba empeorando. Aunque el siglo vio alguna lenta mejoría respecto a las barreras sobre el género en lo que se refiere a la vida intelectual y profesional —sirva como testimonio la carrera de Wollstonecraft como literata—, esto fue contrarrestado por un endurecimiento discursivo sobre las definiciones de género dentro de la cultura refinada. Ser mujer, como decía amargamente Wollstonecraft, se había convertido en ser nada más que eso, mujer, es decir, un ser definido por sus funciones sexuales. Incluso la idea de una espiritualidad sin género era profundamente sospechosa, tan generalizada estaba la hiperfeminización de la mujer.

«El alma de una mujer perfecta y de un hombre perfecto deberían ser tan parecidas como sus caras», decía uno de los personajes femeninos en *La Nouvelle Héloïse* de Rousseau, «todas nuestras vanas imitaciones de vuestro sexo son absurdas... y se oponen a la tierna pasión que debemos inspirar y para la que fuimos hechas»<sup>65</sup>. Negado cualquier espacio al margen de la feminidad erotizada, viendo su imagen sólo en los ojos de los hombres, ¿dónde iban a encontrar las mujeres ese sentido de sí mismas que afirmara la integridad de pensamiento y emoción? «Un deseo salvaje ha volado de mi corazón a mi cabeza», escribió Wollstonecraft en *Rights of Woman*, «deseo seriamente ver confundida la distinción de sexos»<sup>66</sup> y es a través de la amorosa identificación con «la imagen de Dios implantada en nuestra naturaleza» como puede llevarse a cabo la emancipación femenina. «¿Qué puede hacer que nos reverenciamos a nosotras mismas», reclama, «sino la reverencia a ese Ser del que sólo somos una pálida imagen?» Sólo sobre esta base de justificada veneración podrá emerger la propia identidad ética de las mujeres, más allá de la mirada erotizante del hombre. «No es suficiente con vernos a nosotras mismas como suponemos que nos ven los otros... deberíamos esforzarnos en vernos como suponemos que nos ve ese Ser que convierte cada pensamiento maduro en acción, y cuyo jui-

65. ROUSSEAU, Jean-Jacques, *La Nouvelle Héloïse* (1758-1767). London, p. 128.

66. WOLLSTONECRAFT, Mary, *Rights of Woman*, p. 147.

cio nunca se desvía de la eterna norma del bien»<sup>67</sup>. Esta sumisión ética a Dios liberará a las mujeres de las pretensiones masculinas de hegemonía moral, justo como la amorosa subyugación del corazón femenino al amor divino redimirá a las mujeres de las corrosivas relaciones de poder de la sexualidad humana. «Podemos llamar a esto sueños utópicos», escribe Wollstonecraft, pero «gracias a ese Ser que los inculcó en mi alma, y me dio la suficiente fuerza de pensamiento como para atreverme a ejercer mi propia razón, hasta convertirme en un ser sólo dependiente de Él para mantener mi virtud, veo con indignación los conceptos erróneos que esclavizan a mi sexo»<sup>68</sup>. Wollstonecraft reemplazaría la «dignidad de un destino racional que sólo se somete a Dios, y olvida que el universo contiene otro ser más que él mismo, y el modelo de perfección al que dirige su ardiente mirada»<sup>69</sup>, por estos conceptos: una forma de sometimiento —a la vez racional, pasional e imaginativa— mediante la cual las mujeres pueden alcanzar una subjetividad moral auténtica. Para nuestras imaginaciones seculares, este sueño puede parecer utópico, pero si permitimos que se convierta en «letra muerta», utilizando la expresión de Ann Snitow, entonces pasamos por alto no sólo el sueño, sino también al soñador —la Mary Wollstonecraft que espera que las mujeres sean inseparables de sus ambiciones espirituales, y para quien el alma femenina libre está estrechamente vinculada al amor de Dios.

67. *Ibid.*, p. 245, ver también p. 240. Aquí, el argumento esgrimido maneja el concepto de Adam Smith sobre la conciencia como un «espectador imparcial».

68. *Ibid.*, p. 121.

69. *Ibid.*, p. 120.