

DIECIOCHO

Hispanic Enlightenment



Volume 29.1
Spring, 2006

The University of Virginia
Charlottesville, VA

DIECIOCHO

Hispanic Enlightenment

Volume 29

Spring 2006

Number 1

Ewalt, Margaret R. "Crossing Over: Nations and Naturalists in <i>El Orinoco ilustrado</i> "	7
Gronemann, Claudia. "Sexo y texto en la <i>República de las Letras</i> . Cambio epistemológico y representación de feminidad y masculinidad en la tertulia <i>Papel joqui-serio sabio y erudito</i> (1796)"	33
Paun de García, Susan. "A Censor on Stage: Cañizares and Magic Plays" ..	55
Barbón, María Soledad. "Los palanganas reciben al virrey: Sátira y panegírico en Lima durante la época colonial tardía"	69
Tejedo-Herrero, Fernando y Francisco Gago-Jover. "El <i>Diccionario militar</i> de Raimundo Sanz en el contexto de la lexicografía especializada del siglo XVIII"	85
Kusunoki Rodríguez, Ricardo. "De Ruiz Cano a Unanue: Arte y reivindicación criolla en Lima (1755-1806)"	107
Cajón de sastre bibliográfico	121
Reseñas	
Juan Ignacio González del Castillo. <i>Estudios sobre su obra</i> . Ed. Alberto Romero Ferrer (David T. Gies)	127
García Garrosa, María Jesús y Francisco Lafarga. <i>El discurso sobre la traducción en la España del siglo XVIII. Estudio y antología</i> (Catherine Osborne)	129
Milton, John W. <i>The Fallen Nightingale</i> (Joseph R. Jones)	131
St. Clair Segurado, Eva María. <i>Flagellum Jesuitarum. La polémica sobre los Jesuitas en México (1754-1767)</i> (Fiona Clark)	132
Trigueros, Cándido María. <i>Egilona</i> . Ed. Patrizia Garelli. (José Luis González Subías)	134
<i>El saber de los Jesuitas, historias naturales y el Nuevo Mundo</i> . Ed. Luis Millones Figueroa y Domingo Ledezma (Tatiana Navallo)	136

**SEXO Y TEXTO EN LA REPÚBLICA DE LAS LETRAS.
CAMBIO EPISTEMOLÓGICO Y REPRESENTACIÓN DE
FEMENIDAD Y MASCULINIDAD EN LA TERTULIA
PAPEL JOQUI-SERIO SABIO Y ERUDITO (1796)***

CLAUDIA GRONEMANN

(Centro de Investigación Iberoamericana / Universidad de Leipzig)

La Verdad: [...] pronuncio mi sentencia definitiva; y condeno en ella a la pena de ser borrado del catálogo de los verdaderos hombres, lo primero, a qualquiera que en adelante las ultraje, vilipendie o hable mal del honrado sexo de las mujeres [...]. (*Papel joqui-serio sabio y erudito*, 1796; las cursivas son mías)

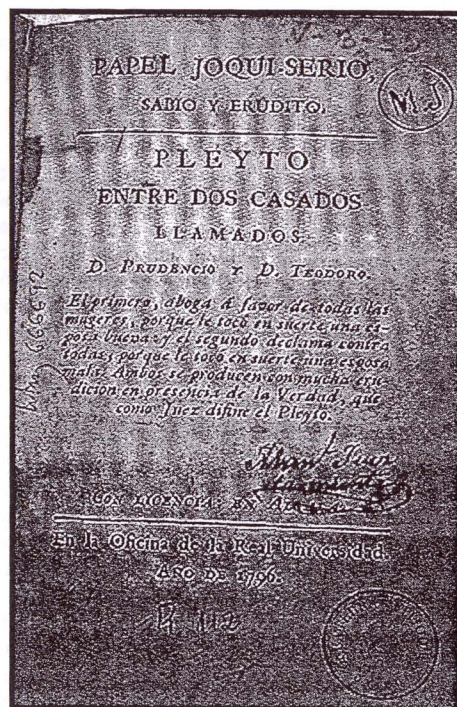
Introducción

La problemática de los sexos se manifiesta históricamente a través de los más varios modelos textuales, así que no se deja aislar de la función particular que tiene cada una de esas manifestaciones en su contexto histórico y con referencia a la realidad social correspondiente.¹ Los diferentes conceptos de los sexos –me baso aquí en la idea de una constitución discursiva, histórico-cultural del sexo que guarda en la noción de *Gender*– surgen a partir de sus representaciones genéricas y retóricas que no son sólo reflejo de una situación social, sino que prefiguran y condicionan *vice versa* la realidad y la cultura. Por eso me parece necesario observar el cambio de las ideas sobre el sexo en el siglo XVIII no sólo al nivel del argumento, marcado por la aparición de una concepción de igualdad, sino en relación con las transformaciones epistemológicas que se produjeron en la época de la Ilustración a través de nuevas estrategias discursivas relacionadas con la ampliación del público de la República de las Letras.² En mi opinión el cambio social se manifiesta de manera ejemplar en estas estructuras textuales. Por ello me gustaría describir la conexión existente entre el debate público sobre los sexos y la aparición de nuevas formas en las que se produce una recodificación de las normas sociales.

Las formas emergentes de sociabilidad en el siglo XVIII en relación con la formación de un nuevo espacio público adoptan estrategias diferentes para la producción del saber y conducen a la constitución de nuevos géneros y subgéneros literarios (por ej. el semanario moral o la tertulia textual).³ La estructura dialogada utilizada con preferencia en estos géneros tiene una función epistemológica que voy a describir a continuación por medio de una tertulia fingida sobre el tópico de las mujeres cuya estrategia discursiva llama particularmente la atención. Voy a tratar, por tanto, la cuestión de la sociabilidad

sobre todo en su aspecto textual, centrándome en la tertulia, pero no tanto en referencia al fenómeno socio-histórico en concreto, sino enfocando su dimensión filosófica:⁴ la tertulia ficcional como vehículo de una nueva producción del saber cultural y sexual, y más precisamente, como contribución al proceso de una recodificación de conductas sexualmente diferenciadas y, evidentemente también, al cambio de la situación social. Atendiendo a la estructura y los mecanismos del texto, el cambio se manifiesta en la transformación de tópicos misóginos, pero también en la forma específica de apropiarse y servirse de las referencias clásicas del debate histórico sobre la mujer de la Edad moderna temprana, la *Querelle des femmes* (véase más abajo), y de proponer un modelo ilustrado que no es ni misógino ni filógino.

Mi contribución se propone responder a una doble finalidad: presentar una tertulia hasta ahora desconocida, cuyas relaciones intertextuales llaman la atención, y estimular la reflexión genérica sobre la tertulia textual como nuevo modelo literario en el siglo XVIII.



La espectacularización del saber cultural en la tertulia ficcional

La tertulia cuyo título *Papel joqui-serio sabio y erudito*⁵ une las ideas de entretenimiento e instrucción, actualizando el *prodesse et delectare* horaciano, expone una *querella* de dos hombres casados sobre la mujer que es, en el

contexto y a continuación de diversos debates públicos, uno de los temas más destacados del siglo XVIII.⁶ En España, el cambio teórico-moderno de los discursos sobre la mujer se inauguró con el benedictino Fray Benito Jerónimo Feijoo que reemplazó el binarismo del debate tradicional, del continuo *pro* y *contra* la mujer, por un discurso científico imparcial sobre la base de la categoría de la razón, propagando la igualdad en sentido de una equivalencia natural de la composición de los sexos sin renunciar totalmente a la idea de una diferencia en forma de la subordinación socio-política de la mujer. Se refiere implícitamente al dualismo cartesiano y distingue *res cogitans* de *res extensa* para defender la igual capacidad intelectual de la mujer en su *Defensa de las mujeres* del año 1726, tratado de la famosa obra magna *Teatro crítico universal* (1726-40), dirigida a un "vulgo ignorante" (§I/1726) para "desengaño de errores comunes". Como consecuencia de esta publicación se desencadenó una disputa altamente polémica entre los defensores de Feijoo y sus adversarios religiosos y eruditos que se exaltaron tanto que el mismo rey, Fernando VI, tuvo que intervenir en 1750 por una Real Orden acabando por vía oficial con la crítica de Feijoo. Gracias al debate sobre Feijoo que defendió la igualdad del entendimiento, citando, lo cual es más importante, toda la misoginia eclesiástica para desvelar su falsedad, por lo que fue ferozmente criticado, el tema de los sexos tomó carácter de asunto público. La mujer aparece tanto en la polémica difundida como en el marco de un tema científico, y, significativamente, emergen varios textos en forma de diálogos fingidos o estructuras polifónicas.⁷ La importancia de esta cuestión resultó en primer lugar de una renovación del pensamiento —es un objeto privilegiado de la preocupación ilustrada y de la modernización de tópicos religiosos— y del cambio social que se produjo con la dinastía borbónica relacionado con la creciente aparición pública de la mujer y su conquista del espacio extra-doméstico, lo cual requiere una rearticulación de los códigos sociales sobre todo con respecto al comportamiento de los sexos codificado anteriormente en términos morales y teológicos.

Considerada como encarnación de la inclinación humana al mal, como causa de tentación y, desde luego, como mayor peligro para el *sacramento* matrimonial,⁸ la mujer fue el núcleo del proyecto de normalización y desarrollo de una doctrina católica que se inauguró con el Concilio de Trento y dio pie —por medio de una revalorización de la institución matrimonial— al control eclesiástico de los comportamientos sexual y familiar.⁹ En estos mismos argumentos se apoya luego, durante el siglo dieciocho, la nueva propaganda del matrimonio y la culpabilización de la mujer en cuanto a la supuesta relajación de las costumbres, con la que se abre una nueva ola de codificación social, esta vez bajo signos secularizados tanto económicos como patrióticos. En ese marco, el *Papel joqui-serio* emprende una codificación de los comportamientos masculinos relacionada con la institución del matrimonio que requiere una reformulación en contexto con la nueva ideología burguesa para delimitarla de la cultura aristócrata, del discurso misógamo y de la sátira matrimonial.

A través de una simulación literaria de la tertulia —parecida al modelo de la Academia o el Sarao como formas de intercambio intelectual de ambos sexos en el ámbito privado y sus respectivas representaciones literarias— el *Papel joqui-serio* presenta el tópico de la mujer en dos niveles simultáneamente: es el objeto

de los monólogos de tres contertulios y además forma parte de la puesta en escena del texto en la medida en que se desarrolla entre ellos una conversación en público mixto.

La dramatización del texto se efectúa a partir de un conflicto cuyo motivo es la "ingenua y sincera amistad" de dos hombres descuidada por sus opiniones opuestas con respecto a sus esposas. Los hombres casados se pelean y se manifiestan el uno a favor y el otro en contra de las mujeres. Por medio de una visita que le rinde Teodoro a Prudencio los amigos se reencuentran para llevar a cabo el pleito. Prudencio, el defensor de las mujeres, reprochó a Teodoro haberse distanciado de él porque le tocó una mujer muy mala y por eso lanza "terribles invectivas contra todas las demás" (4).¹⁰ Se propone convencer a Teodoro sobre la base de autoridades y ejemplos de lo contrario, es decir de "las nobles cualidades, y peregrinas virtudes" de las mujeres (ibid.). En la segunda parte del *Papel joqui-serio* responde Teodoro dándole los argumentos opuestos, asimismo verificables por autores clásicos, para probar la *maldad* femenina. Debido al hecho de que existen autoridades para probar ambas posiciones, los combatientes nombran una tercera figura, "la señora Verdad" (6), para resolver la disputa entre ellos. La *Verdad* interviene en función de juez, también un personaje alegórico (femenino por el género gramatical que pone de manifiesto su artículo, recordando la figura de la *Sapientia* en la alegoría filosófica), representando la autoridad que está por encima de los hombres y el símbolo de la razón como categoría dirigente. La inclinación de los casados hacia la Verdad los presenta como capacitados para la comprensión. Es justamente una voz femenina, la Verdad en función alegórica, la que va a corregir y negociar las opiniones masculinas por medio de su capacidad de juicio. La revalorización del sexo femenino y el rechazo de la misoginia no se efectúa sólo a nivel argumentativo, sino también a través de la estrategia discursiva por la cual se pone en escena el conflicto, de manera que el público lector también pueda experimentar el conflicto y percibir, de manera sensual, el papel diferente de la mujer que está tradicionalmente equiparada con el pecado y el sentimiento.

De una forma semejante a las figuras en el género antiguo de la disputa entre los dioses o en las disputas textuales de la época humanista, los protagonistas de esta tertulia ficcional personifican tres posiciones diferentes con respecto de la cuestión de los sexos y forman un triángulo en el que se manifiesta una estructura de conocimiento, la de *tesis* – *antítesis* – *síntesis*. Está claro que las figuras –más allá de la representación de papeles sexuales y sociales– tienen una función simbólica, que también está relacionada con sus nombres parlantes. Prudencio, cuyo nombre se refiere a la *prudencia*, una de las cuatro virtudes cardinales, y hace alusión a la razón, la inteligencia, la moderación y la discreción, es el partidario de las mujeres; mientras que el nombre de Teodoro, su contrario, significa "regalo divino" y tiene resonancias teológicas, puesto que recuerda todo el imaginario antifemenino de la tradición cristiana. La técnica de *ilustrar* ideas por medio de un procedimiento epistemológico (personificación, símbolo, alegoría) vuelve a la tradición filosófica antigua y se encuentra aquí actualizado bajo los signos de la Ilustración y su intención educadora. Estos aspectos de una espectacularidad del

texto corresponden también a una constante del género de la tertulia literaria, es su rasgo teatral.¹¹

La tertulia como espacio de una recodificación de tópicos de la *Querelle des femmes*

Los argumentos presentados de manera sistemática –remitiendo a una persona erudita como autor– por las figuras de la tertulia puestas en escena constituyen tres tipos de discurso:

- 1) el discurso profemenino en favor de la superioridad femenina (el portavoz es Prudencio),
- 2) el discurso misógino en favor de la inferioridad femenina (Teodoro),
- 3) el discurso racionalista que une igualdad genérica y subordinación social (la Verdad), refiriéndose asimismo a los tópicos del debate sobre la mujer.

En primer lugar recurren a los lugares programáticos del debate histórico sobre la mujer durante la Edad moderna temprana: a la patología humoral volviendo a Aristóteles y Galeno; a la interpretación del Génesis y al catálogo de mujeres, género historiográfico en la Antigüedad, recodificado en el Renacimiento. En segundo lugar, remiten al discurso feijooniano y su pensamiento igualitario, y en tercero, a los tópicos dieciochescos que atribuyen la responsabilidad de la relajación de las costumbres al "vicio femenino" para poder legitimar un programa de educación específica para cada sexo.

El saber enorme que transmite esta tertulia ficcional, el conocimiento de las lenguas, de autoridades clásicas, la conciencia de estrategias retóricas y el manejo metódico del diálogo remiten a un autor erudito, y muy probablemente masculino, o incluso a un grupo de colaboradores y colaboradoras cultos que han fabricado este entretenido texto de instrucción moral. La figura ficticia de la Verdad en función de autoridad firma su sentencia como dada en la "tertulia de la Corte el día 2 de Septiembre del año 1796". La falta absoluta de paratextos que normalmente se encuentran antepuestos en las publicaciones de la época (dedicación, aprobación, prólogo, *captatio benevolentiae* por ej.) –y que aquí no parecen perdidos– refuerza el supuesto de que se trata de un anonimato estratégico, también muy extendido en el siglo XVIII.¹²

Prudencio, el primer interlocutor, casado con una "esposa buena", abre el pleito y dirige su discurso al amigo Teodoro, a la Verdad como juez y a "los nobles amigos" (8). Expone sus argumentos profemeninos de manera sistemática a lo largo de siete párrafos dedicados a los tópicos del debate histórico, tratando las características corporal, intelectual y moral de la mujer: la etimología (I), la creación de la primera mujer (II), la excelencia y el honor (III), la fortaleza (IV), la prudencia (V), la pericia en las letras, elocuencia y erudición de las mujeres (VI) y la castidad, liberalidad, magnificencia, misericordia y piedad de las mujeres (VII).

Su discurso sobre la excelencia femenina está ligado en primer lugar al cambio del hablar y escribir sobre la mujer durante la época renacentista –amor y matrimonio también se volvieron temas centrales– que logró una

recodificación de los tópicos clásicos gracias al nuevo ideal del hombre relacionado con un cambio de la concepción de la dignidad humana que se une a la necesidad de los *studia humanitatis*. No es, desde luego, una casualidad que se hayan incrementado en el Renacimiento las manifestaciones sobre la mujer y que se estableciera el género de la apología femenina,¹³ cultivado tanto por mujeres como por hombres, en relación con una perspectiva diferente de la instrucción femenina y de la noción clave de la moral. En el siglo XVIII, esta posición se encuentra revalorizada bajo los nuevos signos teóricos, representados de manera ejemplar en la posición de Feijoo.¹⁴ También con respecto al argumento dieciochesco de la responsabilidad femenina de la decadencia social, Prudencio, símbolo del profeminismo, defiende a las mujeres en su discurso apologetico enormemente llamativo.

Partiendo de la etimología de las nociones de 'femina', 'mujer' y 'donna', Prudencio se refiere a estas autoridades que relacionan el origen de la palabra con características positivas como por ejemplo a Isidoro de Sevilla que deriva "femina" de "fetu" atribuyéndole un valor superior: "la más noble entre todas las operaciones humanas es la de engendrar el feto" (9).¹⁵ "Mulier" vendría de "molitia" [blandura] y probaría, según Prudencio remitiéndose a Aristóteles, la calidad femenina del entendimiento: "las carnes más blandas denotan mas sutil entendimiento" (10s.). Es obvio que no se trata de una posición aristotélica *sensu stricto*, puesto que el filósofo no favorece en ninguna parte de su obra una excelencia femenina,¹⁶ sino que el locutor recoge la tradición de invertir y reinterpretar la lógica de los humores corporales.¹⁷ Feijoo recurre también al argumento central de la blandura y hace una crítica al teólogo francés Malebranche, oratoriano y racionalista, que "niega a las mujeres igual entendimiento al de los hombres, por la mayor molicia, o blandura de las fibras de su cerebro" (*Defensa de las mujeres*, § XV). Pero el benedictino va más allá de la polémica y propone un examen racional de los argumentos, lo que revela su carácter casuístico. Muestra que el mismo argumento se deja dar la vuelta fácilmente para defender la capacidad superior de la mujer por la materia blanda de su cerebro. Feijoo cierra del siguiente modo un debate que calificaba de no-racionalista: "con esos discursos filosóficos todo se puede probar, y nada se prueba", porque nadie conoce la conexión verdadera entre los órganos y el alma.

A diferencia de Feijoo, la figura de Prudencio está todavía apegada a la lógica binaria de la polémica sobre la mujer en la *Querelle des femmes*. Ironiza sobre su propia argumentación con dos ejemplos sin sentido para explicar el valor de la palabra 'donna': porque "los varones ilustres de España" le hubieran robado la mitad, desde luego, no puede ser sin valor, y que tendría más en común con las cuatro letras de 'Dios' [doña] que la palabra de 'varón'.¹⁸

En el segundo párrafo, pasa a otro tema clave del debate histórico, la interpretación del Génesis, y se sirve de los argumentos de 'lugar' y de 'orden' para hacer surgir a la mujer que se creó "no de la materia humilde del barro, sino de aquella noble y fuerte parte, cual fue la costilla de Adán" (14). De manera parecida, comenta la posteridad de la creación del cuerpo femenino siguiendo e invirtiendo la segunda versión del Génesis no paritaria: "la mujer, en cuanto al cuerpo, es más perfecta que el varón; pues ella fue la última obra [...] y la que más tiempo necesita para su perfección, y animación" (16).¹⁹ Además del

argumento bíblico, evoca la posterioridad femenina sobre la base de un discurso biológico, concretamente de la formación del embrión: como *amigo de las mujeres* ve en la animación posterior del feto femenino un indicio de su perfección: "no hay quien no sepa", dice Prudencio, "que en todas las obras así naturales como artificiales, cuanto son más perfectas, otro tanto más tiempo se consume en ellas" (15).

En el tercer capítulo dedicado a los príncipes, filósofos, ministros y monarcas que honraron a las mujeres, cita de nuevo al filósofo antiguo Aristóteles, sobre el cual hay opiniones tan opuestas. Prudencio reconcilia el conflicto explicando la división entre la posición del teórico Aristóteles (que dice que la mujer es animal defectuoso) y su actitud personal como hombre inclinado hacia las mujeres lo que recuerda la imagen de Aristóteles y Filis, alegoría de la sujeción del intelecto a las pasiones. Según Prudencio, la inclinación de Aristóteles hacia lo femenino es el resultado de un proceso avanzado de comprensión: "Esta mutación del vituperio en alabanza no pudo nacer de otro principio que del conocimiento de la verdad" (20).²⁰

El párrafo IV se dedica a la cualidad de la fortaleza, tema importante de la *Querelle* relacionado con las teorías corporales, y reflexiona de manera más amplia sobre el sexo masculino. Prudencio retoma de nuevo los argumentos tópicos: tradicionalmente para las mujeres estaba prohibido el ejercicio de las armas así que no se puede deducir de ahí su falta de fortaleza, sino su falta de práctica y hace responsable incluso de un aparente fortalecimiento femenino a la afeminación de los hombres.

Con el principio de catalogar los ejemplos de mujeres ejemplares, Prudencio se sirve de otra estrategia de la tradición en favor de la excelencia. En el párrafo VI toca el punto neurálgico del debate, la capacidad intelectual de la mujer.²¹ Recurre a la larga tradición de este género historiográfico desde Hesíodo y Jerónimo hasta la constitución como género humanista,²² pero la transforma al mismo tiempo en correspondencia con el cambio epistemológico. Conforme a una transformación de ese género en los siglos XVII y XVIII, insiste en el aspecto intelectual citando sobre todo a mujeres cultas de la Antigüedad pagana y de la Edad Moderna europea.²³ Además, respetando la separación entre historia y mito, limita los *Exempla* a mujeres históricas, no aparecen referencias a mujeres mitológicas o mujeres bíblicas, como en los catálogos anteriores.

Es fácil reconocer que el discurso *prudenciano* retoma la larga tradición en defensa de la excelencia femenina –a diferencia de Feijoo quien critica todos los extremos, tanto la superioridad como la inferioridad de la mujer–, invirtiendo la misoginia tradicional y mostrando el principio del debate histórico de interpretar arbitrariamente las referencias de las que se deja derivar (casi) todo.

Le replica Teodoro, el adversario, quien propaga una concepción misógina mediante citas clásicas en contra de la mujer. De la misma forma que Prudencio, Teodoro se pone en escena como hombre culto en busca de la verdad: "Nada mas deseo que el que triunfe la razón" (87), y con ese argumento le reprocha la sinrazón a su contrario. Recurre al repertorio antiguo, bíblico-patristico y medieval para probar la inferioridad de la mujer. Se sirve ahora de ejemplos misóginos que justifican la debilidad del sexo femenino por la etimología.

Demuestra la fragilidad y flaqueza de la mujer sobre la base de estos autores diciendo que las mujeres son "ineptas para los ejercicios de Marte", que están destinadas "para solo guardar las paredes de su casa", que la flaqueza de la mujer era menos del cuerpo, sino del entendimiento (89 ss).

Recorre a San Juan Crisóstomo, autor de la tradición patristica que reúne los tópicos misóginos a partir del Viejo Testamento: "La mujer es una enemiga de la amistad, pena inevitable, mal necesario [...]" (91). Respecto del Génesis, Teodoro retoma también la segunda versión, pero invierte el ejemplo de Prudencio y aboga por una superioridad del hombre con el argumento de *materia*: la costilla de Adán de la que surgió Eva era más noble que el producto (93).

En contra de Prudencio dice que las mujeres han sido honradas por filósofos, príncipes y ministros sólo para "cumplir con aquel consejo de San Pablo, que ordena se dé mas honor a los miembros mas flacos del cuerpo" (98 ss). Tampoco evita citar el tópico del pecado original que ve en la mujer la persona que induce al mal, "con sus adornos, y artificio incitan a caer" (136).²⁴ Por medio de una anécdota del *Quijote* (p. 140 ss) ilustra hasta qué punto una mujer sabría defender su cuerpo y resume que sería siempre la mujer la que decide el acto sexual.

Mientras que Prudencio interpreta la afeminación de los hombres como problema de la sociedad contemporánea y su corrupción, Teodoro ve en el lujo, la moda, la prodigalidad y la diversión —supuesta causa de ruina y despoblación— vicios únicamente femeninos (112ss) y los describe desde la perspectiva de un esposo que tiene que huir de los acreedores.²⁵ Se refiere a un tópico actual que aparece en la literatura y la prensa con la intención de rectificar las "malas" costumbres (en semanarios como por ej. *El Pensador*, en la novela, el teatro e. o.).

Aunque Teodoro abre el tema de la capacidad intelectual de la mujer con la famosa sentencia de la igualdad de las almas, que "es una misma el alma en el hombre y en la mujer" (127ss), asigna al hombre el dominio a partir del Génesis: "Sub viri potestate" (129) y deriva de aquí la superioridad del hombre respecto de las producciones del alma (130). No recurre, desde luego, al concepto racionalista de igualdad, originario del siglo XVII,²⁶ sino a una corriente de la tradición patristica con cierta ambigüedad, precisamente al postulado agostiniano de la *imago Dei* que vale también para la mujer sin que eso anulara su subordinación social. Por consecuencia, Teodoro desmiente una erudición femenina que resulta, según él, del apasionamiento de unos admiradores que elogian a estas mujeres injustificadamente (131s).

Respecto de la moda del cortejo, Teodoro, defensor de los hombres, manifiesta su parcialidad y condena otra vez sólo a la mujer, solidarizándose incluso con el galán: las mujeres gastan demasiado dinero para "satisfacer sus locos caprichos" a costa de sus "desgraciados maridos" e "infelices galanes" (163). Se sirve aquí, evidentemente, de elementos de la sátira matrimonial, en la que la esposa es siempre la responsable del fracaso. Termina su discurso con un resumen que se refiere a la tradición bíblica-patristica-medieval de la misoginia: "que el hombre [...] es absolutamente superior a la mujer, y que ésta en un todo le debe ceder" (179).

A continuación, toma la palabra la llamada "Alti-potente Verdad", figura que representa el escepticismo crítico-metódico de la época, para decidir la disputa por medio de una racionalidad pareada con sentimiento. Rechaza la parcialidad y subjetividad de los combatientes sin negarse a todos sus argumentos: "Ambos respectivamente decís bien, y ambos asimismo decís mal" (179). Reprende a los dos hombres por "hablar tan en general" y les reprocha —con referencia a un tópico utilizado también por Feijoo— no distinguir entre las mujeres malas y buenas: "Elogiarlas a todas", dice la Verdad, "es imprudencia, vituperar a todas necedad" (180).²⁷ La Verdad como voz autorizada —neutralizando la aparente polifonía del texto— defiende el modelo de los sexos predominante en la España de la época que se caracteriza por su ambivalencia fundamental: en el marco de un discurso racionalista rechaza la misoginia tradicional, representada por Teodoro, revaloriza la mujer y destaca formalmente la igualdad de los sexos en sentido de una equivalencia, no de los mismos derechos. A consecuencia, pone de relieve la jerarquía absoluta incluso divina de los sexos articulada según el principio de una verdad absoluta "divina": "Bien pudiera fundar sobre lo dicho hasta el presente la total razón de una sentencia definitiva a favor del sexo injustamente despreciado; pero atendiendo a que *Dios puso a la mujer bajo la potestad del varón*, y a que éste es su cabeza, no quiero menoscabar tan sublimemente honra con preferirla al hombre" (198s, la cursiva es mía). Funda la categoría de la verdad todavía en la epistemología cristiana, no científica: "la verdad es hija de Dios" (181s). De manera parecida al discurso de Feijoo basado en un fundamento religioso-teológico, se defiende en la tertulia ficcional un modelo de doble vía que acopla el modelo de la igualdad de los sexos (a partir del pensamiento racionalista por un lado, y por otro lado sobre la base de la *Imago Dei*) con la idea de la subordinación social de la mujer. La Verdad como voz racional del texto tampoco se desprende, como Prudencio y Teodoro, del mito de la creación y de una visión cristiana del mundo. Para destacar el valor de la mujer, se refiere al Génesis sirviéndose del argumento de *locus*: "En el principio de los tiempos crió Dios al hombre en un terreno vil, tosco y miserable, y dió la existencia a la mujer en la amenidad del Paraíso" (182), y del de *materia*: "[...] a ésta la dió el ser de una noble porción del cuerpo humano, y a aquel del polvo despreciable de la tierra" (182).

Recorre también a la argumentación de la época de que no se deja deducir de las actividades femeninas la capacidad de la mujer en general: "Si no les está permitido tomar las armas, no es tanto porque no sean capaces muchísimas de ellas [...] pero las dejo en igual potencia y aptitud con los hombres" (187s).

El discurso de la Verdad revela además los verdaderos destinatarios y la intención moralizadora que oculta la superficie polifónica del texto: "Pero entienda, que la [mujer] debe *tratar con mucho respeto y honor*, hecho cargo de que el Omnipotente que la crió, se la dio por compañera, y no por esclava." (p. 198s, la cursiva es mía). Las instrucciones se dirigen a los combatientes masculinos para codificar su conducta en el matrimonio,²⁸ institución enfrentada con las nuevas prácticas y libertades sociales. Sobre todo el fenómeno del cortejo como institución de adulterio causó escándalo.²⁹

El tópico de la mujer, tema clave en el *Papel joqui-serio*, sirve, desde luego, de pretexto para poder transmitir un código de conducta para los hombres. La

espectacularización del conflicto entre los dos hombres es el vehículo para poder desplegar detalladamente los argumentos sobre *valor* y *defecto* de la mujer y para poner en escena una disputa a lo largo de la cual los participantes obtienen nuevos conocimientos y comprenden la *necesidad* del respeto a la mujer a pesar de su posición política y socialmente subordinada al hombre. Ese proceso de conocimiento (los casados se vuelven "discípulos de la Verdad") puesto en escena por medio de una tertulia ficcional permite tanto a los participantes como al público lector no sólo comprender, sino *interiorizar* estas normas propagadas.

La Verdad dirige su propaganda matrimonial (207ss) explícitamente a los hombres casados y les aconseja continuar la alianza bajo la amenaza de perder honor y estado de un *hombre de bien* y, aún más, en su "sentencia definitiva" los amenaza con quitarles la identidad sexual y echarlos del espacio masculino:

[...] condeno en ella [la sentencia] a la pena de ser borrado del catálogo de los verdaderos hombres, lo primero, a cualquiera que en adelante las ultraje, vilipendie o hable mal del honrado sexo de las mujeres; y asimismo a cualquiera, que por lisonjearlas, las adule con rendimientos ajenos de la seriedad de varón: lo segundo, además de sufrir la expresada pena, condeno a la pena de que vistan públicamente de sayas, y armen de rueca y uso en vez de espada a cuantos en lo sucesivo usaren de sus modas, peinados, de su modo afeminado de andar, hablar, comer reír u otro de los estilos propios de mujer: lo tercero y último, sobre las dos dichas penas, incurrirán también en la de ser excluido de toda la sociedad de los hombres, y condenado para siempre a sentarse en silleta baja como las mujeres [...]. (*Papel joqui-serio*, p. 209s, la cursiva es mía)

La Verdad rechaza los prejuicios, tanto el discurso misógino (eclesiástico) de la *eterna pecadora* como el hablar de una excelencia femenina. Implica, desde luego, una igualdad, precisamente una equivalencia de los sexos, que sólo puede existir a condición de una distinción inequívoca de dos esferas sociales sexualmente marcadas. Por medio de su llamamiento, la Verdad concibe una diferencia de los sexos que se manifiesta —al contrario de la sociedad mixta de una tertulia— en una separación de los espacios sociales; habla de "la sociedad de los hombres" y crea un concepto específico de masculinidad relacionado con la racionalidad, la capacidad de comprensión y la fuerza de voluntad con el objetivo de proteger la función social y moral del matrimonio. El *Papel joqui-serio* se dirige sobre todo al hombre y su presunta habilidad de autocontrol aplicada a una conducta moral y ética para cumplir, en primer lugar, la norma de un matrimonio burgués utilitario al servicio del *bien común*.

Su discurso revela además un modelo de los sexos en la medida en que exige a los hombres no transgredir su papel social para no desestabilizar la relación binaria y funcional de ese tipo de matrimonio. Se refleja la idea moderna de los cuerpos complementarios, la contrariedad de los sexos representada por el escándalo de una transgresión de los papeles sexuales y sus respectivos comportamientos, lo que se manifiesta al mismo tiempo en la crítica estándar del petimetre, del cortejo y del marido sumiso por medio de argumentos tópicos que condenan estas formas de transgresión tanto de orden sexual como estamental.³⁰ En ese modelo, la permeabilidad de los límites tanto

con respecto al sexo (afeminación, sociabilidad mixta)³¹ como al estamento (moda, conducta) representa un peligro para el orden que funciona de manera complementaria sólo a causa del concepto de una diferencia esencialista (representado como *natural*) de los sexos.

Sorprende aún más que la tertulia ficcional —como signo de una *feminización* del discurso— adopte un estilo de entretenimiento, alegoría, humor y galantería que transmite un saber disfrazado y que fue tan criticado por las voces que advertían de la afeminación.³²

Una recodificación disfrazada de la conducta masculina: La estructura epistemológica de la tertulia ficcional

Por medio de una adopción textual del modelo comunicativo de la tertulia no se efectúa en el caso del *Papel joqui-serio* la mimesis del fenómeno socio-histórico de la tertulia,³³ sino que se efectúa una instrucción moral-didáctica bajo pretexto de una conversación *ilustrada*. En vez de predicar o prescribir un dogma moral junto con la represión o el castigo, el texto pone en escena el proceso de conocimiento y se dirige a la capacidad de comprensión de hombres y mujeres, condición para la intencionada interiorización del código. La progresiva separación de las esferas pública y privada requiere tal proceso de *interiorización* para cubrir el vacío que dejaron los instrumentos tradicionales del control social como por ej. la categoría de honor durante el Siglo de Oro, transformada y privada de su anterior función normalizadora.

De ahí que el género de la tertulia ficcional del siglo XVIII forme parte del largo y paulatino proceso de una secularización de las formas de comunicación didáctico-moral y de la transformación de la moral de una categoría religiosa en un concepto mundano que se inauguró con Gracián y Quevedo al final del siglo XVI. Se manifiesta, como hemos mostrado, menos en la aparición de temas absolutamente nuevos³⁴ como en las formas de comunicación del saber que se transformaron del principio prescriptivo, de la mecánica colectiva de memorizar el catecismo,³⁵ al modo dialógico de entretenimiento e instrucción por medio de una escenificación del saber y del acto individual de reconocimiento.

La dramatización del conflicto entre Prudencio y Teodoro y así la espectacularización del problema de los sexos permite una participación activa de un lector-espectador dotado de razón que es conducido a una identificación con el juicio de la Verdad. Esta estrategia tiene como objetivo la participación del lector invitándole a utilizar su propia razón y reflexionar sobre su capacidad de juicio.

A través de las opiniones diferentes y de la polifonía, el texto expone el proceso subjetivo de conocimiento al que deja participar al espectador y revela además el escepticismo ilustrado respecto de las autoridades clásicas. No sólo imita la comunicación real, sino que pone en escena la producción del saber e incorpora al lector. En forma de diálogo no se transmite únicamente un saber sobre las normas, sino que se crea ese saber por el espectador que participa a través del entretenimiento. De este modo, la tertulia como género textual adopta una función social, traduciendo los nuevos códigos y contribuye al proceso de la constitución de un nuevo espacio público.

Por medio de su estructura dialógica remite a una larga tradición histórica de servirse del diálogo como instrumento epistemológico, que se encuentra actualizada en diversos géneros del siglo XVIII y pretende confiar en el progreso de la razón humana y la *perfectibilidad* del hombre, a saber el uso de estructuras dialógicas para transmitir e ilustrar ideas filosóficas y culturales. Estamos enfrentados a una renovación de su función filosófica en el contexto del cambio conceptual de la Ilustración.

El *Papel joqui-serio* recurre al diálogo como método de conocimiento lo cual parte de la filosofía antigua y se manifestó en formas diferentes en Sócrates, Platón y Cicerón. El humanismo en relación con su preocupación reformadora por medio del principio de instruir y difundir el saber se reapropió también frecuentemente de ese método de conocimiento y emplea la técnica del diálogo en muchos textos sobre el tópico de la mujer en relación con la idea modificada de la humanidad o para legitimar y codificar el matrimonio.³⁶

Pero en el *Papel joqui-serio* la dialogicidad del texto queda más limitada que en otros textos y se representa sobre todo en la superficie: aunque aparecen tres combatientes, no es ni una conversación abierta ni un intercambio verdadero, sino que los participantes presentan sus opiniones a través de largos monólogos resumiendo los argumentos tópicos.³⁷

La tertulia, en ese caso, sirve de camuflaje de la intención normativa dando una apariencia liberal y de entretenimiento al texto que se dirige al hombre para convencerlo de sus deberes de casado con la intención de ser útil para la sociedad y de contribuir —por medio del matrimonio y de la familia— a la felicidad pública. Tanto la mujer como el hombre tienen, siguiendo esta fórmula, que subordinar su voluntad al bien común.

El valor subversivo de la tertulia como foro de sociabilidad mixta, lugar de debate y de manifestación plural, se encuentra aquí neutralizado en la medida en que la Verdad, en su afán instructivo, instala claramente las normas de conducta y anula la polifonía. No se efectúa la *mimesis* del fenómeno social, sino el empleo táctico de algunos elementos comunicativos para cumplir una función contraria, a saber, transmitir e interiorizar un nuevo código con respecto a los sexos. Mientras que en una tertulia de verdad se negociarían diferentes posiciones sin final determinado, la intención del *Papel joqui-serio* consiste en un sólo fin, la demostración y la enseñanza de un sólo código social. Se revela como texto de intención didáctico-moral que adopta formalmente, por motivos estratégicos, una estructura dialógica.³⁸ Aquí se presentan al mismo tiempo los límites de la ilustración en ese texto que, por un lado, requiere la participación de un público independiente, pero que por otro lado no propaga un *sapere aude* verdadero, sino que se conforma con la disposición de los participantes a dejarse enseñar y llevar a cabo un proceso de reconocimiento. Además instituye un ejemplo masculino de esta capacidad de conocimiento: los dos protagonistas masculinos implican finalmente de nuevo una superioridad de ese sexo con respecto al perfeccionamiento humano manifestada en la invitación a la indulgencia hacia el sexo *débil*. El optimismo pedagógico, la fe en la capacidad transformadora se refiere sobre todo al hombre y a él se atribuye la actividad y la mayor fuerza para el progreso social.

En resumen se puede decir que la tertulia presentada en el *Papel joqui-serio* *sabio y erudito* se destaca por las siguientes características como texto de una literatura de instrucción didáctica-moral que corresponde perfectamente al cambio de las formas de comunicación. El texto anónimo adopta una estructura dialógica, principio característico del discurso ilustrado, se establecen diferentes papeles, y las figuras dirigiéndose directamente al público-espectador hablan en primera persona para facilitar la identificación y la participación en el proceso pedagógico, la crítica de costumbres se refiere a la sociedad actual y transmite la finalidad pragmática del texto en el marco de una consolidación de los límites tanto de los estados como de los sexos: se trata de la ideología de la utilidad y de hacer beneficio a la sociedad a partir de diferentes funciones y papeles sexuales.

Rompe con la tradición del discurso misógino, pero critica también la modernidad contemporánea y sus costumbres liberales que corrompen al hombre. El texto admite formalmente la igualdad de los sexos, pero hace hincapié al mismo tiempo en la subordinación indudable de la mujer, y esto aún más explícitamente que Feijoo. Adaptando un modelo dialógico y dramatizado, la intención instructiva se viste con la ropa del entretenimiento y remite a las nuevas formas de la sociabilidad para propagar de manera diferente los distintos papeles sexuales y para combatir las tendencias liberales.

La construcción de los sexos se efectúa a través de una nueva estrategia discursiva incorporando estructuras de otros modelos textuales (alegoría, didáctica, literatura del ejemplo, teatro, ciencia popular, teatro e. o.), produciendo un género híbrido que corresponde a las expectativas del nuevo público con la intención de recodificar los sexos en relación con el cambio de las costumbres y la constitución de una República Literaria.

En el *Papel joqui-serio* *sabio y erudito* encontramos, por tanto, un texto literario típico en el marco del cambio epistemológico de los sexos en relación con las nuevas formas de comunicación. Se trata de una codificación de las conductas masculinas en el contexto de la propagación burguesa del matrimonio y de la familia por medio de una estrategia que se sirve y simula las nuevas formas de sociabilidad para poder persuadir al público. Esta técnica dialógica tiene como objetivo alcanzar las mentes por medio de una espectacularización e ilustración del problema para hacer comprender e interiorizar las normas de conducta, no por efecto de represión. En ese aspecto performativo del texto reposa, desde luego, su mayor originalidad. Se une a la tendencia europea de servirse de la ficción dialógica, dejando de lado las guías de matrimonio pasadas de moda, para poner en escena un problema moral, para comunicar las ideas de educación y del código socio-sexual.³⁹ La Ilustración española se manifiesta aquí de manera ejemplar por un cambio epistemológico a través de las formas de comunicación y destaca su pertenencia indubitable al marco heterogéneo de la(s) Ilustración(es) europea(s).

NOTAS

* Ese artículo se produjo a partir de un resumen sobre la sociabilidad textualmente fingida en el *Papel joqui-serio* que presenté en el XII. *Encuentro de Ilustración y Romanticismo* del 3 al 5 de noviembre de 2004 en Cádiz. Se

basa en un texto descubierto en la biblioteca del Instituto Feijoo en la Universidad de Oviedo durante mi estancia, y quisiera agradecer especialmente a la Dra. Inmaculada Urzainqui su amistosa cooperación y apoyo a mi proyecto de investigación.

1. Los estudios sobre la *Querelle des femmes* han destacado de manera unánime el carácter heterogéneo del *corpus* debido a contextos, géneros, esferas, referencias y medios polifacéticos. Es también la razón para una crítica que surge sobre el mismo término que implica cierta homogeneidad y se encuentra – en algunos trabajos – rechazado con respecto al fenómeno europeo. Pero me convence más la concepción de *Querelle(s)* como término técnico comprendiendo el campo discursivo histórico del siglo XV/XVI hasta el XVIII enfocando la problemática de la mujer (cf. la discusión elaborada en Bock y Zimmermann, véase Hassauer sobre la *Querelle* en España; y Aichinger).

2. Sobre las especificidades del nuevo público femenino véase Urzainqui.

3. En ambos casos se trata de géneros híbridos que participan de diferentes modelos convencionales.

4. Para evitar imprecisiones, me parece indispensable distinguir los fenómenos con dos términos diferentes, hablar de "tertulia" en el caso del fenómeno socio-histórico y de "tertulia textual / ficcional" con respecto a ese tipo de la conversación fingida, ésta última una forma textual típica de la época en el contexto europeo (en francés por ejemplo se traduce por "conversation mimée"). Mientras que la tertulia se volvió lugar subversivo de libertad de expresión y de polifonía, el género textual representa una estrategia discursiva que se sirve de la noción y de algunos elementos de la tertulia como pretexto para comunicar un modelo y, en la mayoría de los ejemplos, es monolítico. La tertulia es un campo de investigación descuidado hasta ahora y quisiera indicar el estudio monográfico de Gelz (está en prensa en la Editorial Vervuert) y sus artículos, en los que analiza ejemplos de Jovellanos, Cadalso, Quijano. Gelz habla de tertulia "ficcionalmente (re)construida" (107) subrayando también la semejanza y la "permeabilidad de las fronteras" (109) entre tertulia y texto con respecto a la función cultural.

5. *Pleyto entre dos casados D. Prudencio y D. Teodoro. El primero, aboga a favor de todas las mujeres, porque le tocó en suerte una esposa buena: y el segundo declama contra todas, porque le tocó en suerte una esposa mala. Ambos se producen con mucha erudición en presencia de la Verdad, que como Juez define el Pleyto.* (cert. núm 211697; cf. Palau (260); cf. también Aguilar Piñal (600).

6. A continuación del famoso estudio de los hermanos Goncourt, *La Femme au dix-huitième siècle. La société, l'amour et le mariage* (1862), en que se consideró a la mujer del siglo XVIII como un principio que reina ["principe que gouverne"] en la crítica se manifestó también la importancia del tema en el

contexto español, a través de comentarios, cf. Sarrailh (1957: 379), Krauss (1973: 43) o de los primeros estudios monográficos como por ej. Martín Gaité.

7. Cf. por ejemplo *La Contradefensa crítica* o el *Estrado crítico*, el último una conversación fingida, parecida a una tertulia, entre cuatro mujeres en cuyas bocas se puso la crítica de Feijoo, ambos son réplicas de Manco de Olivares en contra de la *Defensa* de Feijoo. Otro ejemplo para la conversación fingida es el *Anti-Teatro crítico sobre las obras de el M.R.P.M. Feijoo, de el P. M. Sarmiento y de D. Salvador Mañer*.

8. Dentro de la iglesia compiten tradicionalmente dos opiniones del matrimonio: por un lado, la misogamia en la tradición de Jerónimo (véase *Adversus Jovinianum*) rechazando muy generalmente tanto la corporalidad como la femineidad como consecuencia del pecado original, y, por otro lado, la propaganda matrimonial siguiendo a S. Agustín que vió en él un "remedium animae" garantizando la estabilidad social, tendencia que se revitalizó en el humanismo y culminó en la creación de un sacramento católico romano del matrimonio en 1563 dentro del Tridentinum.

9. Tanto en Europa como en España se había desplegado una amplia literatura de reglamentación religioso-moral del matrimonio que se dirige o a la mujer casada o a la pareja (como los *conduct books* ingleses); en España se manifiesta en el famoso texto humanista *Instrucción de la mujer cristiana* (1523) y en *De officio mariti* (1528) de Vives, más tarde en el ejemplo más radical de esta tendencia, *La perfecta casada* de Fray Luis de León, y sigue teniendo gran efecto en el siglo XVIII. Voy a citar sólo algunos ejemplos: *La familia regulada* (Fray Antonio Arbiol, 1715); *Carta de guía de casados y avisos para policía* (Francisco Manuel de Melo, 1724); *Consideraciones políticas sobre la conducta que debe observarse entre marido y mujer* (1792); o traducciones como la de la Condesa del Montijo, *Instrucciones cristianas sobre el sacramento del matrimonio* (1774), texto del Abbé Nicolas Letourneux.

10. Para facilitar la lectura, he modernizado la ortografía del texto en todas las citas del *Papel joqui-serio*.

11. Véase Gelz (108).

12. Recuerda otros géneros de intención educadora como por ej. el semanario moral, en el que una figura disfrazada de editor o editora cumple la función de autoridad moral dirigiendo la lectura; sería la figura de la Verdad en el *Papel joqui-serio* (véase Martens, una obra que se dedica al aspecto de género del semanario moral que no es un periódico en sentido estricto).

13. Abierto en el siglo XIV con el famoso catálogo boccacciano *De claris mulieribus* (siguiendo la colección biográfica *De casibus virorum illustrium*) y las quejas *Epistre au Dieu d'Amours* (1399) y *Livre de la cité des dames* de

Cristina de Pizan, el género se desplegó en el XVI con Agrippa de Nettesheim, *Declamatio de nobilitate et praecelentia feminei sexus* (1529), Lucrezia Marinelli, *Le Nobilità et Eccellenze delle Donne. Et i Diffetti e Mancamenti degli Huomini* (1571); o en España con Roís de Corella, *Triunfo de les dones*; Diego de Valera, *Tratado en defensa de virtuosas mugeres*; Alvaro de Luna, *Libro de las virtuosas e claras mugeres* (cit. en Bolufer 1998: 30); Juan Pérez de Moya, *Varia historia de sanctas et illustres mugeres en todo genero de virtudes* (1583) o Juan de Espinosa, *Diálogo en laude de las mujeres* (1580).

14. Otro apologista conocido (y casi plagario de Feijoo y otros textos) es Cubié, *Las mugeres vindicadas de las calumnias de los hombres* (1768).

15. Obispo de Sevilla (560-636) y autor de los veinte libros de la obra *Etymologiae* [*Origines*], una de las fuentes más importantes del saber sobre la Antigüedad que influyó de manera fundamental en la imagen de la mujer en la Edad media partiendo de la idea de que el saber de las cosas se encuentra en la significación misma de la palabra dada por Dios. De ese modo, Isidoro deriva de la palabra "mulier" remitiendo a "mollitie" una debilidad femenina: "Mulier vero a mollitie, tamquam mollier, detracta littera vel mutata, appellata est mulier" (cf. Cescuti 31).

16. La investigación reciente sobre Aristóteles y su teoría de los sexos exige con razón no aislar sus ideas del conjunto de sus teorías tanto biológicas como políticas, a saber la separación de los niveles científico y ético para no suprimir las ambivalencias. En el pensamiento aristotélico, la contrariedad de los sexos es indispensable para el engendramiento. Por una carencia de calor, el cuerpo femenino no "logra" producir semen, sino que produce sangre de menstruación. Desde luego, la tan citada "imperfección del cuerpo femenino" se basa en una supuesta jerarquía de los humores corporales, sin embargo Aristóteles postula con la especificidad sexual de las contribuciones al engendramiento (modelo de materia y forma) también una independencia de la contribución femenina, opinión modificada hasta proponer más tarde incluso una equivalencia de las contribuciones (cf. Föllinger 224ss).

17. Se manifiesta otra vez el carácter tópico del debate, incluida la tradición del discurso filógino, porque la misma cita aristotélica con respecto a 'mulier' ya se encuentra en el primer capítulo del tratado de Lucrecia Marinella (véase la nota 13): "*Questo insegna, Aristotile dicendo Molles carnes apti mente*". En España el argumento de igualdad aparece con María de Zayas, autora del siglo XVII que postuló: "fuéramos [las mujeres] tan aptas para los puestos y para las cátedras como los hombres, y quizá más agudas, por ser de natural más frío, por consistir en humedad el entendimiento" (cf. Olivares 160, la cursiva es mía).

18. Siguiendo la tradición de la *Querelle des femmes*, el combatiente se sirve aquí de un argumento de la Cábala (interpretación mística y alegórica del Antiguo Testamento) para indicar con el número de letras un supuesto parentesco entre Dios y la mujer. Tengo que limitarme a dar algunos ejemplos para ilustrar

el principio de los participantes de reapropiarse de tópicos tradicionales. La tarea de comentar las casi innumerables referencias queda para una futura edición del *Papel joqui-serio*, idea que surgió durante el congreso de Cádiz. Estoy verificando su posible realización.

19. Tenemos cuatro tópicos del Génesis que sirven de base tanto para el discurso misógino como profemenino: 'ordo' está relacionado con la creación posterior de la mujer; 'nomen' se refiere a Eva que significa en hebreo 'vida'; 'materia' denomina el barro de lo que se creó al hombre, y la costilla de Adán, materia animada, no muerta (y más o menos noble, según la perspectiva) de la que surgió Eva; por último, 'locus', lugar de la creación, se refiere al hecho de que sólo Eva se creó en el Paraíso (véase Gössmann 12).

20. En la *Defensa* feijooniana aparece el mismo argumento con respecto a Eurípides y Boccaccio, pero el autor ve en las declaraciones misóginas una estrategia de ocultar el "torpe apetito" masculino (véase § 1/3).

21. Aunque no se une *sensu stricto* a la argumentación racional de Feijoo, el autor (por medio de Prudencio) demuestra su conocimiento del debate y del "batidero mayor": llama "al ignorante vulgo" el mayor oponente del entendimiento femenino, a "algunos Autores, que se hacen del partido contrario a las mujeres" (46) y se refiere *expressis verbis* al autor (48) y su *Defensa* (57) retomando casi literalmente algunos argumentos.

22. Véase la nota 13.

23. El catálogo *prudenciano* manifiesta perfectamente el cambio de acento del género europeo, durante los siglos XVII y XVIII, de centrarse en las mujeres eruditas, lo que manifiesta una tendencia a admitirlas públicamente: "Jus fasque esse in republicam litterariam foeminas adscribi" [No es sino lo justo admitir las mujeres en la república literaria], véase el título de Rang (525). La autora de ese artículo problematiza la intelectualidad femenina a partir de la percepción histórica la cual presenta, según ella, una perspectiva limitada a las instituciones mientras que las enciclopedias y los catálogos expresan la participación femenina en la producción del saber europeo, no sólo cantitativamente. Véase también al respecto Bolufer ("Galerías") sobre los cambios del género durante el siglo XVIII, por ej. el de la imagen de la "mujer fuerte", y los ejemplos del contexto español.

24. "[...] la belleza del sexo femenino es mucho mas elocuente que la retórica de los Abogados" (139).

25. Sobre la base del vicio *femenino* de la vanidad aparece el problema del lujo tanto en la tradición (la problemática del *ornatus*) como en el siglo dieciocho estrechamente relacionado con la mujer. En la famosa didáctica dirigida a la casada, Fray Luis de León relaciona la problemática del lujo con el sexo *débil* bajo signos religioso-morales, pero ya resuena la dimensión económica: "No ha

de ser costosa ni gastadora la perfecta casada" (Luis de León 37; y el cap. XII). Sobre la especificidad del debate dieciochesco véase Lope. Para una lectura del debate a partir de la categoría del género cf. Bolufer ("La imagen"). Otro punto importante en ese contexto es el proyecto de un traje nacional, inspirado por Floridablanca, para arreglar la representación de sexos y estamentos. Para la relación establecida entre la mujer y la moda véase Owen Hughes.

26. Esta concepción que se basa en el dualismo cartesiano cuerpo-espíritu y a la que más tarde se refirió Feijoo está defendido de manera ejemplar y consecuente por Poullain de la Barre en su escrito de *L'égalité des deux sexes* (1673).

27. Feijoo se sirvió también de un antiguo argumento de la *Querelle des femmes* para establecer el discurso racionalista sobre el tema en España. Explicó en su *Defensa* que un juicio sobre los sexos generalizados es imposible: "cuando mirarán en común al sexo, nada se prueba de ahí" (§ I, 5; § V); "Lo cierto es, que ni ellas, ni nosotros podemos en este pleito ser Jueces, porque somos partes [...]" (§IX, 59).

28. Frente al enorme *corpus* de estudios sobre la normalización de las conductas femeninas, quedan –con la excepción del estudio de Rebecca Haidt 1998– casi no estudiados estos textos que codifican recíprocamente el comportamiento de los hombres.

29. Las visitas del galán y, en su compañía, las salidas de la mujer representaron casi un adulterio institucionalizado y subvirtieron el debido *recato*. Además, el medio de la conversación aumenta de manera fundamental con el cortejo (véase Martín Gaité sobre el cortejo en España).

30. Esta crítica se manifiesta en las diferentes esferas públicas, por ej. en el teatro (véase el famoso sainete de Ramón de la Cruz, *El Petimetre*). Véase también el análisis del petimetre y su cuerpo como representación de una masculinidad desviada fuera del ideal del 'hombre de bien' en Haidt.

31. La afeminación del hombre no es sólo un argumento frecuente en el debate dieciochesco en relación con el cambio de las costumbres, la ampliación del sector femenino y sus técnicas culturales específicas (salon, tema de moda, cortejo, lujo e.o.), sino un tópico muy antiguo que representa un desorden (cf. Moses lib. V: 22,5). Fue cultivado por ej. en el Siglo de Oro por Gracián (véase *El criticón*, crisis sexta) o en las sátiras de Quevedo para desprestigiar sus adversarios como Góngora (véase *La culta latiniparla*).

32. Véase, por ejemplo, la carta de Rousseau a d'Alembert: *Lettre à M. D'Alembert sur les spectacles* (1758).

33. Con razón, Gelz (106) se basó en la hipótesis de que la tertulia sería "catalizador con respecto de procesos de transformaciones culturales de la sociedad; transformación de una sociedad estamental, de índole aristócrata,

hacia una nueva forma de concebir la sociabilidad y cohesión social urbana, desarrollo de un concepto moderno de subjetividad fuera de la norma religiosa, de un concepto del público, de la relación entre los sexos".

34. Hay que tener en cuenta que asimismo los discursos característicos del siglo dieciocho se deducen de los tópicos tradicionales (vanidad y belleza femenina como fuerzas de ruina, lujo, moda etc.).

35. En Francia se desarrolló un debate en el cual se destacó Claude Fleury como crítico fervoroso del catecismo.

36. A partir del Renacimiento se cultiva cada vez más la estructura dialógica en relación con la instrucción, o precisamente la didáctica matrimonial: Erasmus con los *Colloquia Familiaria* (cf. la parte *Uxor Mempsigamos sive Coniugium*, 1523, un diálogo de dos mujeres), antes ya escribió Bracciolini, *Dialogus an seni sit uxor ducenda* (1439), y en el contexto español: Cristóbal de Castillejo, *Diálogo de las condiciones de las mujeres* (1544), sátira social y misógina; la doctrina de Luján, *Los Coloquios matrimoniales* (1550) y, sobre un tema general, Pérez de Oliva, *Diálogo de la dignidad del hombre* (1546) – pleito entre dos hombres, parecido al presente *Papel joqui-serio*, que extienden en monólogos sus diferentes posiciones sobre la concepción del hombre.

37. Mientras que el diálogo socrático (la mayéutica) se considera como monólogo dramatizado escondiendo un monólogo erudito –el *Papel joqui-serio* presenta en realidad tres "monólogos" y recurre a esta tradición–, encontramos en Platón un principio alternante de cuestión y respuesta con la intención de producir un nuevo conocimiento.

38. Me parece aún necesario precisar más la dimensión textual del género y de delimitarlo de manera consecuente de los fenómenos socio-históricos (véase Gelz 109ss.).

39. Hay que mencionar los modelos franceses influyentes como por ej. Madame d'Épinay, *Conversations d'Émilie* o el famoso *Émile ou de l'éducation*; en España Montegón e.o.

BIBLIOGRAFÍA

- Aguilar Piñal, Francisco. *Bibliografía de autores españoles del siglo XVIII*, tomo IX, Madrid, CSIC, 1999.
- Aichinger, Wolfram et al., eds. *The Querelle des Femmes in the Romania. Studies in Honor of Friederike Hassauer*. Viena: Turia + Kant, 2003.
- Álvarez Barrientos, Joaquín, François López e Inmaculada Urzainqui, eds. *La república literaria en la España del Siglo XVIII*. Madrid: CSIC, 1995.

- Anónimo. *Papel joqui-serio sabio y erudito*. Alcalá: En la Oficina de la Real Universidad (consultado en la Biblioteca del Instituto Feijoo/Universidad de Oviedo), 1796.
- Bock, Gisela y Margarete Zimmermann, eds. *Die europäische Querelle des femmes: Geschlechterdebatten seit dem 15. Jahrhundert*. Stuttgart: Metzler, 1997.
- Bolufer Peruga, Mónica. "Galerías de 'mujeres ilustres' o el sinuoso camino de la excepción a la norma cotidiana (ss. XV-XVIII)". *Hispania* LX/1, 204 (enero-abril 2000): 181-224.
- . "La imagen de las mujeres en la polémica sobre el lujo (siglo XVIII)". En Cinta Canterla, ed. *La mujer en los siglos XVIII y XIX. VII encuentro de la Ilustración al Romanticismo*. Cádiz, 1994. 175-186.
- . *Mujeres e Ilustración. La construcción de la feminidad en la España del siglo XVIII*. València: Institució Alfons el Magnànim, 1998.
- Cescuti, Eva. "Fragilis sexus? Lateinisches Geschlechterwissen im Wandel". En Marlen Bidwell-Steiner et al., eds. *Streitpunkt Geschlecht. Historische Stationen der Querelle des Femmes in der Romania*. Viena: Turia + Kant, 2001. 28-38.
- Feijoo y Montenegro, Benito Jerónimo. "Defensa de las mugeres. Discurso XVI". *Theatro crítico universal: o Discursos Varios, en todo genero de materias, para desengaño de errores comunes*. Madrid: En la Imprenta de Lorenzo Francisco Mojados, 1726. I: 313-378.
- Föllinger, Sabine. *Differenz und Gleichheit. Das Geschlechterverhältnis in der Sicht griechischer Philosophen des 4. bis 1. Jahrhunderts v. Chr.* Stuttgart: Steiner Verlag, 1996.
- Gelz, Andreas. "La tertulia. Sociabilidad, comunicación y literatura en el siglo XVIII: perspectivas teóricas y ejemplos literarios (Quijano, Jovellanos, Cadalso)". *Cuadernos de Estudios del Siglo XVIII* 8/9 (1998/1999): 101-125.
- Gössmann, Elisabeth. "Die Gelehrsamkeit der Frauen im Rahmen der europäischen Querelle des Femmes". E.G., ed. *Das wohlgelehrte Frauenzimmer. Archiv für philosophie- und theologiegeschichtliche Frauenforschung*. Vol.1, Munich, 1984. I: 8-20.
- Goncourt, Edmond et Jules de. *La Femme au dix-huitième siècle. La société, l'amour et le mariage*. Paris: Firmin-Didot frères, fils et Cie, 1862.

- Haidt, Rebecca. *Embodying Enlightenment: Knowing the Body in Eighteenth-Century Spanish Literature and Culture*. Nueva York: St. Martin's Press, 1998.
- Hassauer, Friederike (1997). "Die Seele ist nicht Mann, nicht Weib. Stationen der Querelles des Femmes in Spanien und Lateinamerika vom 16. Zum 18. Jahrhundert". En Gisela Bock y Margarete Zimmermann, eds. *Die europäische Querelle des femmes: Geschlechterdebatten seit dem 15. Jahrhundert*. Stuttgart: Metzler, 1997. 203-238.
- Krauss, Werner. *Die Aufklärung in Spanien, Portugal und Lateinamerika*. München: Wilhelm Fink Verlag, 1973.
- Lope, Hans-Joachim. "¿Mal moral o necesidad económica? La polémica acerca del lujo en la Ilustración española". En Manfred Tietz, ed. *La secularización de la cultura española en el siglo de las luces: Actas del congreso de Wolfenbüttel*. Wiesbaden: Harrassowitz, 1992. 129-150.
- Luis de León, Fray. *La perfecta casada*. Madrid: Espasa-Calpe, 1938/1980.
- Martens, Wolfgang. *Die Botschaft der Tugend. Die Aufklärung im Spiegel der deutschen Moralischen Wochenschriften*. Stuttgart: Metzler, 1968.
- Martín Gaité, Carmen. *Usos amorosos del dieciocho en España*. Madrid: Siglo Veintiuno de España, 1972.
- Olivares, Julián, ed. *María de Zayas y Sotomayor. Novelas amorosas y ejemplares*. Madrid: Cátedra, 2000.
- Owen Hughes, Diane. "Frauenmoden und ihre Kontrolle". En Georges Duby y Michelle Perrot, eds. *Geschichte der Frauen*. Vol. 3. Frankfurt del M.: Campus-Verlag, 1993. III: 147-170.
- Palau y Dulcet, Antonio. *Manuel del librero hispanoamericano. Bibliografía general español e hispanoamericana desde la invención de la imprenta hasta nuestros tiempos con el valor comercial de los impresos descritos*. Vol. 12. Barcelona: Librería Palau, 1959.
- Poullain de La Barre, François. *De l'égalité des deux sexes*. Fayard (Corpus des œuvres de philosophie en langue française), 1673 (1984).
- Rang, Brita. "Jus fasque esse in republicam litterariam foeminas adscribi": Gelehr(t)innen-Enzyklopädien des 17. und 18. Jahrhunderts". *Paedagogica Historica: International Journal of the History of Education* 28: 3 (1992): 511-54.

Sarrailh, Jean. *La España ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII*. México: Fondo de Cultura Económica, 1957.

Urzainqui, Inmaculada. "Nuevas propuestas a un público femenino". En Víctor Infantes, François Lopez y Jean-François Botrel, eds. *Historia de la edición y de la lectura en España 1472-1914*. Madrid: Fundación Germán Sánchez Ruipérez, 2003. 481-491.

Dieciocho
XVIII
Hispanic

Dieciocho Home Page

Current Issue

Previous Issues

How to Submit Articles

Subscription Information

Contact Us

Dieciocho is a journal dedicated to what we call the "Hispanic Enlightenment," that is, to eighteenth-century studies in Spain and Latin America. In our pages you will find articles in English or Spanish about the literature, history, art and thought of those two areas. In addition, you will find reviews of the latest books, current bibliography ("Cajón de sastre bibliográfico") and notices of upcoming events and publications.

Dieciocho is an open forum for ideas and scholarly research. We have no mission other than that of publishing the best and most current articles on the Hispanic Enlightenment.

Dieciocho comes out twice per year, Spring and Fall. *Anejos de Dieciocho* publishes collections of articles, conference proceedings, or monographs.

Editor: David T. Gies, University of Virginia

Editorial Board:

- Joaquín Álvarez Barrientos (Spain)
- Pedro Álvarez de Miranda (Spain)
- René Andioc (France)
- Antonietta Calderone (Italy)
- Guillermo Carnero (Spain)
- Philip Deacon (United Kingdom)
- John C. Dowling (USA)
- Rebecca Haidt (USA)
- Ruth Hill (USA)
- Arnold Kerson (USA)
- Hans-Joachim Lope (Germany)
- John H. R. Polt (USA)
- Russell P. Sebold (USA)
- Karen Stolley (USA)
- Constance A. Sullivan (USA)
- Inmaculada Urzainqui (Spain)



© David T. Gies, 2005

Consulte Vd. nuestra página Web:
<http://www.faculty.virginia.edu/dieciocho/>