

# LA ILUSTRACIÓN Y LAS CIENCIAS

## PARA UNA HISTORIA DE LA OBJETIVIDAD

Josep Lluís Barona, Javier Moscoso,  
Juan Pimentel, eds.

UNIVERSITAT DE VALÈNCIA  
2003

L'edició d'aquesta obra ha comptat amb el patrocini de



Aquesta publicació no pot ser reproduïda, ni totalment ni parcialment, ni enregistrada en, o transmesa per, un sistema de recuperació d'informació, en cap forma ni per cap mitjà, sia fotomecànic, fotoquímic, electrònic, per fotocòpia o per qualsevol altre, sense el permís previ de l'editorial.

© Els autors, 2003

© D'aquesta edició: Universitat de València, 2003

Producció editorial: Maite Simon

Fotocomposició i maquetació: Ligia Sáiz

Correcció: Francesc B. Salas

Disseny de la coberta: Celso Hernández de la Figuera

Il·lustració de la coberta: Jacques-Louis David, *Monsieur Lavoisier and his wife*, 1788  
The Metropolitan Museum of Art, Nova York

ISBN: 84-370-5503-2

Dipòsit legal: V-342-2003

Impressió: QUILES, Artes Gráficas SA

C/ Picayo, 23

46025 VALÈNCIA

## ÍNDICE

INTRODUCCIÓN, <i>Josep Lluís Barona, Javier Moscoso, Juan Pimentel</i> .....	9
--	---

### ILUSTRACIÓN, CIENCIA E HISTORIA

1. De la historia de las ideas a la de las prácticas culturales: reflexiones sobre la historiografía de la Ilustración, <i>Mónica Bolufer Peruga</i> .....	21
2. Las bases sociales de la Ilustración, <i>Pedro Ruiz Torres</i> .....	53
3. La Ilustración y la historia de las ciencias, <i>Josep Lluís Barona</i> .....	69

### LA DIMENSIÓN PÚBLICA DEL CONOCIMIENTO CIENTÍFICO

4. «Bleu, Blanc, Rouge»: el arte de la tintura y la imagen pública de los colores en la Francia revolucionaria (1789-1814), <i>Agustín Nieto-Galan</i> .....	91
5. Un siglo de controversias. La medicina española de los novatores a la Ilustración, <i>Álvar Martínez Vidal y José Pardo Tomás</i> .....	107
6. Dolor privado, sensibilidad pública, <i>Javier Moscoso</i> .....	137

### LUGARES Y ESPACIOS DEL CONOCIMIENTO

7. Popularizando la ciencia: el caso de la medicina doméstica en la España de la Ilustración, <i>Enrique Perdiguero</i> .....	155
8. El <i>Curso de química general aplicada a las artes</i> (1804-1805) de José María San Cristóbal y Josep Garriga i Buach, <i>José Ramón Bertomeu Sánchez y Antonio García Belmar</i> .....	179

### LA CIENCIA COMO PRÁCTICA

9. Impostores y testigos: verosimilitud y escritura en las relaciones de viaje, <i>Juan Pimentel</i> .....	237
--	-----

## DE LA HISTORIA DE LAS IDEAS A LA DE LAS PRÁCTICAS CULTURALES: REFLEXIONES SOBRE LA HISTORIOGRAFÍA DE LA ILUSTRACIÓN\*

Mónica Bolufer Peruga  
Universitat de València

«Herederos recargados, la Antigüedad, la Edad Media,  
el Renacimiento pesan sobre nosotros; pero somos  
los descendientes directos del siglo XVIII».  
(Paul Hazard: *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*)

La ampliación y diversificación de los estudios y el debate interpretativo en torno a la Ilustración constituyen en la actualidad uno de los núcleos más dinámicos de controversia en el ámbito de la historia cultural, conformando un marco de referencia necesario para comprender la evolución de las perspectivas analíticas sobre la ciencia ilustrada.<sup>1</sup> En efecto, la propia definición, los límites y la valoración del movimiento ilustrado han sido objeto desde hace décadas de una constante revisión crítica. Y ello por dos razones estrechamente vinculadas: los profundos cambios en la disciplina histórica, que han ampliado y modificado de forma notable los problemas abordados en el estudio de las Luces y las fuentes y metodologías utilizadas para resolverlos, y las inquietudes del presente, que han conducido a señalar, desde distintos enfoques críticos, los «límites» de la Ilustración, entendida como proyecto de modernidad, a cuestionar sus realizaciones e incluso a invalidar totalmente los principios e ideales que se le atribuyen.

En relación con todo ello, la cita con la que iniciamos este texto tiene un doble significado: rendir homenaje a un clásico de la historiografía sobre la Ilustración y subrayar a través de las palabras de Paul Hazard, aunque en un contexto intelectual y social alejado del suyo y desde una posición historiográfica bien distinta, el íntimo hilo que une nuestra modernidad con el siglo de las Luces. Si hace tiempo que los historiadores somos cons-

\* Este trabajo se inscribe en el marco del proyecto «Cambios culturales y transformaciones en la vida de las mujeres (ss. XVIII-XX), CICYT - Instituto de la Mujer, 87-2001.

1. Entre una bibliografía casi inabarcable, por extensa, cabe destacar el balance reciente de Ferrone y Roche (1998: 413-476).



cientes de que la Historia constituye un permanente diálogo del pasado con el presente que nos implica como intelectuales y como ciudadanos, interrogarnos sobre la Ilustración nunca podrá ser un ejercicio desapasionado, porque significa indagar en las luces y sombras en las que hunden sus raíces nuestras sociedades contemporáneas y, más todavía, en la matriz de nuestros criterios de verdad y nuestra propia subjetividad. Pero al mismo tiempo, el análisis propiamente histórico del pensamiento y las actitudes ilustradas obliga a dar cuenta de la discontinuidad que separa la sociedad del siglo XVIII de la nuestra a partir de la profunda ruptura introducida por la Revolución francesa. Así, el conocimiento de la Ilustración no puede ser mero reconocimiento, proyección retrospectiva de aquellos rasgos que nos identifican, sino esfuerzo de comprensión de la alteridad de un mundo y una cultura en sus precisas coordenadas históricas.

## 1. DE LA «CIUDAD CELESTIAL» DE LOS FILÓSOFOS AL PRAGMATISMO REFORMISTA: LA ILUSTRACIÓN EN LA HISTORIA DE LAS IDEAS

La historiografía de la Ilustración ha constituido, en buena medida, una búsqueda de los orígenes de la modernidad, empresa que, no obstante, se ha ido transformando en la medida en que lo hacían los intereses y las perspectivas de los historiadores. Nació al calor del esfuerzo político e intelectual por defender los valores de razón, tolerancia, libertad e igualdad del avance del totalitarismo: en los irracionales años 1930, los intelectuales europeos hallaron reconfortante la fe ilustrada en el poder de la razón humana para transformar la sociedad y liberar al individuo de las coerciones de la costumbre y la autoridad arbitraria. En esa década se publicaron obras fundamentales sobre la cultura de las Luces. Ernst Cassirer (1984) otorgó al pensamiento ilustrado verdadero rango filosófico, frente a quienes lo despreciaban por carecer del rigor conceptual de los grandes sistemas metafísicos, reivindicando como innovadora su forma de comprender la filosofía como instrumento de la razón científica y operativa, susceptible de ser aplicada en cualquier campo. Carl Becker (1932) apostó por considerar la Ilustración como un movimiento internacional y no exclusivamente francés, cuyos representantes compartían un proyecto global de sociedad plenamente secularizada. Daniel Mornet (1988) fijó en la historiografía el vínculo entre Ilustración y revolución, es decir, la responsabilidad del pensamiento ilustrado, difundido de arriba abajo de la escala social y del centro parisino a la periferia provincial, de forma acelerada en la segunda mitad del siglo XVIII, como origen del seísmo que arrumbó de forma definitiva el Antiguo Régimen («son, en gran medida, las ideas las que han determinado la Revolución francesa»).

Por su parte, Paul Hazard (1975) situó los orígenes de la Ilustración en la «crisis de la conciencia europea» que entre 1680 y 1715 habría hecho temblar los fundamentos del pensamiento tradicional, a medida que una nueva generación de intelectuales abandonaban el conformismo cauteloso de Descartes en asuntos religiosos y políticos para lanzarse a aplicar la crítica racionalista a todos los ámbitos intelectuales y sociales, desde la filosofía y la moral a la teoría política, el derecho y la ciencia.<sup>2</sup> Su obra, que modificaba el

2. Una empresa que Hazard simboliza sobre todo en la figura de Pierre Bayle y su *Dictionnaire historique et critique* (1697), puente entre el libertinismo erudito del siglo XVII y la Ilustración.

enfoque cronológico más habitual, tuvo una enorme influencia, aunque trabajos posteriores hayan criticado su enfoque casi exclusivamente francés y su insistencia en privilegiar la línea cartesiana, simplificando así la compleja historia intelectual del siglo xvii (Jacob, 1987; Mesnard, 1992). En otro libro, éste póstumo, Hazard (1985) sistematizaría el mundo intelectual de las Luces en tres movimientos: uno, crítico, de enfrentamiento con los valores religiosos que sostenían el pensamiento tradicional (el «proceso del cristianismo»), otro, constructivo, de edificación de un nuevo orden basado en principios seculares («la ciudad de los hombres»), y un tercero («disgregaciones»), marcado por las fisuras y contradicciones de ese proyecto intelectual y político, que explicarían su fracaso no sólo por la intensidad de la reacción conservadora o por la superación de las Luces en el furor revolucionario, sino como inevitable resultado de la heterogeneidad interna del movimiento. Fue ésta una línea continuada por Peter Gay (1966 y 1969), quien, bebiendo de Hazard, consideró el pensamiento ilustrado en su doble vertiente, crítica y constructiva, y lo caracterizó por su cosmopolitismo, su preocupación por la humanidad y la libertad y, sobre todo, su irreligiosidad, heredera del paganismo antiguo y manifiesta tanto en la versión moderada, deísta, como en la radical, atea.

Con distintos matices, todas estas obras clásicas en la historiografía de las Luces participaban de una concepción idealista e individualista de la Historia, vinculada a la tradición de la «historia de las ideas» próxima a la Filosofía, que se caracterizaba por centrarse de manera exclusiva en los «grandes textos» de la cultura occidental, relegando en cambio a una posición secundaria el contexto social, político o económico. Son obras que tienden a estudiar a los autores, tal como ironizaría Michel Foucault, a modo de «cabezas sin cuerpo», bien mentes magistrales que representaban por sí solas el «espíritu del tiempo o «precursores» aislados y adelantados a su propia época. Sin embargo, las aportaciones de estos estudios no deben ser infravaloradas, y ello por diversas razones: por el influjo renovador que tuvieron en su tiempo; por el interés de su continuación actual, en particular en la *intellectual history* anglosajona, que rehuyendo el idealismo extremo se ha aproximado, a través del estudio de los conceptos y lenguajes, a la formación de climas de opinión, ideologías y concepciones del mundo, y por el rigor y clarividencia con que el análisis de conceptos tan centrales y a la vez ambiguos y polisémicos en el pensamiento del siglo xviii, como los de naturaleza (Ehrard, 1970), felicidad (Mauzi, 1979) o sensibilidad (Mornet, 1933), ha desvelado la complejidad del pensamiento de las Luces.

La ampliación de los límites geográficos fue otra de las líneas en las que se enriquecieron los estudios de la Ilustración a partir de los años 1930 y en especial de los 60. La historiografía clásica la presentaba como un movimiento esencialmente francés, cuyas etapas se hacían coincidir con las sucesivas generaciones de *philosophes*: de los inicios, con Voltaire y Montesquieu, a la Ilustración plena de Diderot, D'Alembert y Rousseau, y la Ilustración tardía de Kant o Lessing. La irrupción en el debate internacional de la historiografía anglosajona, especialmente estadounidense (Becker, 1932; Gay, 1966-69; Wade, 1977), condujo a abrir el canon a los autores norteamericanos, como Jefferson y Franklin, y a considerar la independencia de los Estados Unidos como la culminación práctica de los ideales ilustrados. Entre los europeos, la obra enciclopédica de Franco Venturi (1969-87) sobre la Ilustración italiana en su contexto internacional desempeñó, a través de su poderosa influencia sobre la historiografía dentro y fuera de su país, un papel



fundamental en el desarrollo de una nueva perspectiva que subrayaba los rasgos particulares de las Ilustraciones nacionales, de San Petersburgo a Filadelfia y de Suecia a Nápoles. Hasta tal punto, que el actual desarrollo del enfoque nacional (Teich y Porter, 1981) ha despertado ciertas inquietudes sobre el excesivo énfasis en las diferencias territoriales, a riesgo de abandonar la perspectiva europea y atenuar en exceso los rasgos comunes del movimiento (Robertson, 1992).

Al mismo tiempo, los historiadores desde los años 70 vienen dedicando una mayor atención a algunos temas que la excesiva identificación con el modelo francés había oscurecido o distorsionado, como las relaciones entre religión e Ilustración, los vínculos entre Ilustración y reformismo o las «amistades peligrosas» entre ilustrados y gobernantes absolutos (Scott, 1990). Se ha cuestionado así el carácter irreligioso de las luces, definidas por Peter Gay (1966) como la época del ascenso del «paganismo moderno» o por Vovelle (1973) como siglo de «descristianización», que culminaría el proceso de «desencantamiento del mundo» (Keith Thomas) iniciado con la revolución científica. Frente a esas posturas, se ha puesto de relieve que, salvo las notorias excepciones, por lo general francesas o inglesas, de ilustrados adscritos a posturas deístas (al modo de Hume, Rousseau, Montesquieu, Voltaire) o ateas (como los materialistas D'Holbach, La Mettrie o Diderot), los intelectuales de las Luces mantuvieron en muchos casos convicciones cristianas, católicas o protestantes, compatibles con un anticlericalismo generalizado y una hostilidad hacia la religiosidad barroca en favor de una devoción interior y sobria (Gusdorf, 1977). Así, frente a la corriente representada por la escuela de Venturi, que insiste en el carácter eminentemente laico del movimiento, se ha propugnado la existencia de una «Ilustración católica» (Rosa, 1981), compuesta de creyentes e incluso clérigos que pretendían conciliar la razón y la crítica con la ortodoxia religiosa y aspiraban a la reforma de la institución eclesial y las formas de devoción. En el ámbito anglosajón, se ha subrayado el hecho de que el radicalismo intelectual y político inglés y norteamericano hunde profundamente sus raíces en el mundo de la disidencia religiosa, del unitarismo al cuaquerismo (Haakonsen, 1996); asimismo, se ha reevaluado la pujanza en el siglo XVIII de tendencias religiosas basadas en la afectividad y la experiencia, íntima y compartida, de la fe (metodismo inglés, pietismo alemán, *Great Awakening* en las colonias inglesas de América), desde una perspectiva que considera la compleja relación entre razón y sentimiento como un eje fundamental en la cultura de las luces.

La apertura de los estudios hacia otros paisajes políticos y culturales en los que los ilustrados mantuvieron, a diferencia del caso francés, vínculos más estrechos con el gobierno ha contribuido a sustituir el estudio de la Ilustración exclusivamente como un sistema de pensamiento por un enfoque que pone énfasis en su vertiente reformista y pragmática (Ricuperati, 1991). Así, la obra de Venturi (1970) convirtió la dialéctica entre principios ideales y aplicaciones prácticas, entre utopía y reforma, en el nudo esencial de las Luces, subrayando el necesario compromiso de los ilustrados implicados en tareas de gobierno con las imposiciones dictadas por las circunstancias económicas, la relación con los poderes monárquico y eclesial o con los cuerpos constituidos y grupos de presión social. Desde una perspectiva distinta, más política, Furió Díaz (1973, 1994) ha insistido también en interpretar la Ilustración como un movimiento presidido por un impulso de reforma, entendida ésta como proceso pragmático e institucional de conversión desde la esfera de las

ideas a la de los actos administrativos. Ello permitió incorporar con pleno derecho al movimiento de las Luces a aquellos territorios, como las periferias meridional, nórdica y oriental europea, cuyas circunstancias sociales y políticas no ofrecían las condiciones de posibilidad para la emergencia y expresión pública de un pensamiento radical y a aquellos autores cuyas aportaciones más significativas se produjeron, más que en el plano intelectual y teórico, en el del debate y aplicación práctica de algunos principios ilustrados.<sup>3</sup>

## 2. LA HISTORIA SOCIAL DE LAS LUCES

Las tendencias que acaban de apuntarse estuvieron relacionadas con la reacción historiográfica propia de los años 60 y 70 contra el idealismo, individualismo y elitismo de la historia clásica de las ideas, que tuvo su principal expresión en Francia en la «historia de las mentalidades» o *nouvelle histoire*, vinculada a la escuela de *Annales* (Vovelle, 1985; Chartier, 1992). Se interesaba ésta por la dimensión colectiva de los aspectos mentales (visiones del mundo, sistemas de valores sociales, representaciones colectivas), partiendo de la idea de que, en última instancia, éstos están influidos por lo material y no tienen existencia sino encarnados en prácticas sociales. Bajo el influjo de la Sociología y la Antropología, adoptó una concepción ampliada de la cultura que la extendía más allá del ámbito del «pensamiento nítido» para englobar aspectos como las actitudes ante la muerte (Vovelle), el miedo (Delumeau) o los sentimientos (Flandrin, Ariès), a cuyo estudio se trasladaron los enfoques metodológicos (primacía de las fuentes seriales explotadas con métodos cuantitativos) propios del paradigma historiográfico imperante en los años 60 y 70 y aplicados ya con anterioridad al estudio de la economía y la organización social.

La historiografía dieciochista se implicó en este viraje desarrollando un interés por estudiar las relaciones entre el pensamiento ilustrado y su contexto económico y social, que dio origen a dos líneas fundamentales de investigación. Por una parte, trabajos sobre la circulación de libros y periódicos y el contenido de las bibliotecas particulares (cuyos límites han sido señalados, entre otros, por Wittman, 2001), que intentaban identificar, a partir de la difusión de las obras ilustradas, el alcance del movimiento entre los distintos grupos sociales. Por otra, estudios sobre sociabilidad intelectual, encabezados por el de Daniel Roche (1978) sobre las academias provinciales francesas, que permitieron superar una visión de las luces restringida a los más brillantes círculos parisinos y extenderla a los ambientes acomodados y cultos de la periferia. La continuidad de estos trabajos ha recreado una rica trama de instituciones más o menos formales: sociedades cultas, literarias o filosóficas (salones, tertulias y academias), agrarias y técnicas, políticas (café y clubes), de lectura (asociaciones de lectores y bibliotecas de préstamo) o clandestinas (logias masónicas), desigualmente repartidas por Europa. Pese a sus grandes diferencias, todas representaban de algún modo, en sus declaraciones, sus normas y sus prácticas, los valores

3. En esta línea se inscribe, por ejemplo, la prolongada controversia historiográfica, recientemente revitalizada, sobre la existencia de una Ilustración hispánica y sobre sus rasgos específicos, en la que no podemos detenernos aquí.



y principios de las Luces, especialmente la sociabilidad, que se consideraba una tendencia innata a los humanos y un signo inexcusable de civilización y refinamiento.<sup>4</sup>

Por otra parte, otros historiadores que en los años 70 trabajaban, en un cierto aislamiento, con enfoques distintos a los de la metodología cuantitativa entonces dominante contribuyeron a descubrir que el siglo de la razón fue también el de la construcción de la moderna privacidad sentimental. Así, Philippe Ariès (1987) abrió una fértil vía de aproximación a la cultura ilustrada, la de la historia de los sentimientos y las actitudes familiares, que sería frecuentada con el tiempo por una nueva generación de historiadores, desde un enfoque ahora crítico hacia muchos de los planteamientos iniciales, como el que asume la intrínseca naturalidad (en suma, ahistoricidad) de los afectos humanos.

Un impacto más inmediato tuvo sobre la historiografía de las Luces la obra desarrollada desde los años 70 por otro historiador, en este caso anglosajón, Robert Darnton, que asimiló la influencia de la sociología de Pierre Bourdieu y la antropología cultural de Clifford Geertz.<sup>5</sup> Darnton fue uno de los primeros en interesarse por las condiciones materiales de producción, difusión y circulación de la obra literaria, en su célebre estudio del proceso de edición, impresión y distribución de la *Encyclopédie* (Darnton, 1979), así como en subrayar que la Ilustración debe enmarcarse en el contexto de la organización de la actividad intelectual propia del Antiguo Régimen, caracterizada, como toda la estructura social de la época, por los mecanismos del privilegio y el patronazgo. De ese modo, sus trabajos han puesto de relieve que, junto a los *philosophes*, instalados en los círculos de la alta sociabilidad intelectual y mundana (salones y academias oficiales), donde gozaban de fama y reconocimiento, proliferaron los autores de segunda fila (*Grub street writers* o *bohème littéraire*) que malvivían de sus ocupaciones literarias, entre ellas la publicación de los populares *livres philosophiques* (obras ilustradas, pero también folletos escandalosos y pornográficos y sátiras políticas).<sup>6</sup> El resentimiento acumulado por éstos contra la jerarquía de la «república de las letras», en opinión de Darnton, alimentó su sentimiento de injusticia y su denuncia del sistema de privilegios propio del Antiguo Régimen, llevando a muchos de ellos a abrazar la revolución.

Darnton defiende una historia que, en lugar de considerar a los autores meras cabezas pensantes, los sitúa en su contexto social, el mundo de poder y prestigio en el que se

4. Más recientemente, Daniel Gordon (1994) ha llevado este argumento al terreno político, considerando que ese ideal y práctica de sociabilidad constituía para los ilustrados franceses un mecanismo que permitía expresar opiniones sin poner en peligro el orden y la estabilidad política, y en este sentido lo contraponían al desorden del sistema inglés, basado en la existencia de partidos y el debate y confrontación electoral. Una visión sintética del significado de la sociabilidad en el pensamiento y en las prácticas de relación del siglo XVIII la ofrece el artículo de Dena Goodman «Sociabilidad», en Ferrone y Roche (1998).

5. El propio Darnton (1998: 257) reconoce su deuda con Geertz en el tratamiento de la cultura como un sistema de producción de significado, y con Bourdieu en su comprensión de la literatura como un campo de fuerza, de enfrentamiento por la circulación de bienes simbólicos (prestigio e influencia).

6. La primera expresión fue acuñada por Darnton a partir del nombre de la calle que congregaba en Londres a impresores y escritores; la segunda es la adoptada en la traducción francesa de su obra (Darnton, 1983). Sin embargo, el mismo autor ha negado la distinción simplificadora entre una Ilustración elitista («high Enlightenment»), cuyos autores prosperaban en el marco institucional del Antiguo Régimen, y otra Ilustración más popular, radical y prerrevolucionaria («Low Enlightenment»), cuyos personajes dependían exclusivamente del mercado literario (Darnton, 1998: 252, 258).

desenvolvían sus carreras y su producción intelectual y, al mismo tiempo, se ha interesado también por el otro extremo de la cadena de transmisión cultural, mostrando las formas individuales y creativas en que los lectores de un filósofo como Rousseau incorporaban lo leído a sus vidas (Darnton, 1998: 280, y 1987). En ambos sentidos, su modo de entender la historia social de la Ilustración le distancia de la historia intelectual, pero también de la historia de las mentalidades al modo francés, con la que no comparte lo que considera «el interés excesivo por la cuantificación de la cultura y el menosprecio del elemento simbólico en las relaciones sociales» (Darnton, 1987: 261). Por ello su obra, muy polémica, ha sido blanco tanto de críticas que tachan de «materialista» su visión de la cultura como de otras de orientación postmoderna que desapruaban, por razones opuestas, su «populismo» y excesivo apego a lo «real». Frente a quienes consideran incompatibles y mutuamente excluyentes las motivaciones y condicionamientos materiales (vinculados al mercado del libro y sus vicisitudes) y las convicciones ideológicas, su coexistencia y relación son, en cambio, para él una clave imprescindible del análisis histórico. Comparte así la reacción de muchos historiadores actuales contra lo que consideran el nuevo idealismo del análisis de los discursos, que a su juicio amenaza con llevar demasiado lejos las aportaciones del llamado «giro lingüístico» de la Historia y las Ciencias Sociales. De ese modo, la historia social de las Luces tal como Darnton la entiende y la practica constituye una apuesta explícita frente a la tendencia a transportar a los filósofos a un mundo compuesto sólo de discursos y lenguajes, que se aproxima, bajo un ropaje nuevo, a la abstracción de la clásica historia de las ideas, amante de recrear, como en su día lo hiciera Carl Becker (1932), «la ciudad celestial de los filósofos ilustrados».

### 3. LAS NUEVAS FORMAS DE LA HISTORIA SOCIOCULTURAL

La obra de Darnton representa la evolución que, desde la clásica «historia de las ideas», pasando por la historia de las mentalidades que aspiró a sustituirla, ha llevado hasta las nuevas formas de aproximación histórica a los fenómenos culturales, que incluyen la historia sociocultural británica, la historia de las representaciones francesa o los últimos desarrollos de la *intellectual history* anglosajona (Hunt, 1990; Chartier, 1992; Burke, 2000). Frente al uso de fuentes seriales y la cuantificación, estas corrientes optan por análisis en detalle con enfoques fundamentalmente cualitativos. Rechazan la existencia de correspondencias predeterminadas entre divisiones culturales y divisiones sociales basadas en el estamento o la fortuna, poniendo así en cuestión dicotomías como la establecida entre «cultura popular» y «cultura de elite». Y, sobre todo, niegan la idea de una determinación última de lo mental por lo social que subyacía a la historia de las mentalidades. Lo fundamental en estas perspectivas es buscar una articulación más compleja entre discursos y prácticas, partiendo de la idea de que la cultura no es simplemente uno de los niveles de la actividad humana (superpuesto a lo económico y lo social, tal como pretendía la «nouvelle histoire»), sino un conjunto de prácticas de producción de significado, el filtro a través del cual los individuos y los grupos interpretan y organizan el mundo.

En esa línea se inscriben, por ejemplo, las obras de Roger Chartier (1992, 1995, 2000), entre las que cabe destacar, por su impacto historiográfico, su libro sobre los oríge-



nes culturales de la revolución francesa. En él, Chartier trató de desatar el vínculo finalista establecido entre Ilustración y revolución, y sobre todo, desde el punto de vista teórico y metodológico, de subrayar el cambio de perspectiva que implica abordar esa relación desde los planteamientos de la historia sociocultural. Se sumaba así a la crítica, frecuente en los estudios de los últimos tiempos, contra la lectura teleológica de las Luces y de todo el siglo XVIII, que sólo lo comprende a partir de su desenlace obligado –la Revolución– y no examina de él sino aquello que conduce a este fin (Chartier, 1995: 17), subrayando, por el contrario, que fueron los propios revolucionarios quienes, al elegir y reivindicar como sus ancestros a algunos de los filósofos del siglo XVIII (Voltaire, Rousseau, Mably, Buffon, Raynal...), construyeron una filiación que sería retomada por liberales y conservadores del siglo XIX. Contra la idea, contenida en la obra de Daniel Mornet, de que «los libros puedan hacer la revolución» (compartida implícitamente también por Darnton, aunque éste privilegie la influencia de los escritores más radicales y desarraigados, los «Rousseau des ruisseaux», sobre la de los *philosophes*),<sup>7</sup> Chartier afirma que «hasta las innovaciones conceptuales más poderosas y más singulares se insertan en determinaciones colectivas que, sin llegar a los pensamientos claros, regulan y rigen las construcciones intelectuales». Desde ese enfoque, «atribuir «orígenes culturales» a la Revolución no es en modo alguno establecer sus causas, sino más bien situar algunas de las condiciones que la hicieron posible, posible porque pensable» (Chartier, 1995: 14).

Entre esas condiciones de posibilidad, Chartier incluye un conjunto de factores culturales y políticos: la «desacralización de la monarquía» (de la cual la circulación de literatura filosófica y escandalosa crítica con el absolutismo regio sería más consecuencia que causa), la formación de la opinión pública, culta y popular, como un tribunal al que los distintos sectores políticos enfrentados (poder monárquico, resistencia parlamentaria, jansenistas, *philosophes*) apelaban y trataban de ganar para su causa, y, en el trasfondo de todo ello, los cambios culturales propiciados por una circulación más amplia y libre de los impresos y por el desarrollo de hábitos más desenvueltos y descreídos de relación con la palabra escrita. No se trata, pues, sólo de documentar la proliferación de nuevas formas de sociabilidad y comunicación, sino, por una parte, de reconocerles una dinámica propia, en lugar de considerarlas únicamente desde el punto de vista de la ideología que recogen o transmiten, y, por otra, de abrir el espectro de las prácticas a tomar en cuenta por el historiador: «no sólo los pensamientos claros y elaborados, sino también las representaciones inmediatas e incorporadas, no sólo los compromisos voluntarios y razonados, sino también las pertenencias automáticas y obligadas» (Chartier, 1995: 18). El análisis de Chartier evacúa así el significado del propio concepto de Ilustración (un término, de hecho, raramente evocado en su obra) para disolverlo en un conjunto de transformaciones a largo plazo en las prácticas culturales (de lectura, escritura, producción y circulación de los libros y sociabilidad). Sus propios trabajos se han centrado fundamentalmente en la historia del libro y la lectura, sustituyendo la primacía del análisis social por su comprensión como fenómenos culturales, y el estudio cuantitativo y económico por el de las formas de lectura como modos de consumo individual, y no sólo colectivo.

7. Juego de palabras irreproducible en castellano (los «Rousseau del arroyo»).



También la historiadora norteamericana Dena Goodman (1994) pretendió en su obra sobre la Ilustración francesa construir, frente a aproximaciones de carácter exclusivamente intelectual, una historia cultural del movimiento ilustrado como el conjunto de reglas, principios y prácticas que informaban la república de las letras en el siglo XVIII, a la vez que incorporar las preocupaciones teóricas y aportaciones analíticas surgidas de la historia de las mujeres. Su análisis de los salones ilustrados, especialmente el de Mme. de Geoffrin (que supo reunir en torno suyo a los *philosophes*, y cuya muerte en 1777 se considera simbólica del fin de una época), rehabilita esos espacios mixtos de relación social y cultural con respecto a los estudios que, explícita o implícitamente, tendían a considerarlos espacios de intercambio más mundano que verdaderamente intelectual, asumiendo que la «verdadera» Ilustración tuvo lugar en otros ámbitos, los de las logias masónicas, sociedades agrarias, literarias y médicas, clubes y cafés exclusivamente masculinos.<sup>8</sup> Y lo hace no tanto a partir del contenido, más o menos ilustrado o filosófico, de las conversaciones y lecturas que allí tenían lugar, sino centrándose en el significado de las propias prácticas de discusión y sociabilidad. Afirma así que los salones constituían y eran considerados por los ilustrados ámbitos de trabajo serio y libre intercambio de ideas, sometido tan sólo a las reglas de la conversación cultivada, de la cual las *salonnières* ejercían el control, en función de un reconocimiento social basado en las cualidades civilizadoras atribuidas a su sexo, y que, al asegurar la libertad de discusión y armonizar las relaciones intelectuales, desempeñó un papel decisivo en el proceso de la Ilustración (Goodman, 1991: 187). De ese modo, Goodman erige el salón en institución central de la Ilustración francesa y símbolo de la república de las letras como asociación libre de los hombres de letras unidos por lazos de interés común y bien general, más que por los intereses particulares, corporativos, de las academias protegidas por el Estado absoluto. La decadencia de los salones y su sustitución en las últimas décadas del siglo XVIII por otras formas más rígidamente separadas, las de los «museos» o «lycées», nuevas formas de la opinión pública, desprendidas de los lugares tradicionales de la sociabilidad letrada y aristocrática, anticiparían la exclusión revolucionaria de las mujeres de la esfera pública y política.

La lectura de Goodman, sugerente y polémica, como las de Chartier o Darnton, constituye, con ellas, un ejemplo de los nuevos enfoques que la historia sociocultural ha aportado al estudio de las luces, abriendo así líneas de análisis y controversia historiográfica como las que vamos a examinar a continuación.

#### 4. LA FORMACIÓN DE LA «ESFERA PÚBLICA»

Entre las perspectivas que han gozado de mayor desarrollo en la última década y que continúan suscitando amplia discusión en la actualidad ocupan un lugar destacado los estudios sobre la emergencia de la opinión pública en el siglo XVIII. La mayor parte de ellos se basan, en cierta medida, en el concepto de «esfera pública» desarrollado por Jürgen Habermas en 1962, y que se apoyaba, a su vez, en la visión de Reinhard Koselleck (1959;

8. En este sentido, en el capítulo 4 de su libro, Goodman realiza una crítica de los fundamentos y aportaciones de los trabajos de Roche, Darnton o Chartier.

1988) sobre la «patogénesis de la sociedad moderna». Habermas estableció la aparición en el siglo XVIII de una «esfera pública política» caracterizada por constituir un espacio de discusión y de crítica sustraído a la influencia del Estado, es decir, un ámbito público que no se identificaba con el gobierno y la corte, sino con el libre ejercicio de la crítica, en el sentido kantiano, y cuya emergencia como un contrapoder constituiría una garantía de transparencia y participación política en las democracias modernas. Se trataba, en la visión de Habermas, de un ámbito «burgués», diferenciado tanto de la corte absolutista, donde imperaba la opacidad en el juego político, como del pueblo, que no gozaba de acceso al debate crítico. Sus manifestaciones fueron los nuevos espacios de asociación libre (como los clubes o *coffee-houses* ingleses) y los medios de comunicación (periódicos, libelos, caricaturas) en los que se ejercía la crítica de las instituciones. Y su constitución sería paralela, según otros historiadores, a la del público cultivado como árbitro considerado competente para juzgar en materia de gusto literario o artístico, a través de las instituciones propias de la república de las letras y de los salones de pintura, que fueron progresivamente liberando a artistas y escritores de la dependencia exclusiva de los mecanismos del patronazgo: como el público de las obras literarias o artísticas, la opinión pública política fue considerada a la vez como una voz a escuchar o un «tribunal» dotado de poder y como un sector a convencer por los intelectuales o los gobiernos.<sup>9</sup>

Los planteamientos de Habermas han hecho gran fortuna en la historiografía, en particular anglosajona, a partir de su tardía traducción (al francés en 1978, al inglés y al castellano en 1989 y 1990 respectivamente). En el contexto de crisis de los estructuralismos y de renovado interés por los aspectos culturales propios de la Historia en los años 80 y 90, su propuesta ofrecía una concepción de la política ampliada con respecto a los enfoques tradicionales que la limitaban al juego cortesano o partidista, a la vez que sugería una forma de relacionar los cambios culturales del XVIII con las transformaciones en las condiciones materiales producidas en la época, partiendo de la teoría marxista pero tratando de evitar todo determinismo. Su tesis ha inspirado una profusión de estudios históricos sobre los espacios y mecanismos de la opinión pública (Chartier, 1995 y 2000), las prácticas de sociabilidad (en particular los clubes y cafés ingleses –Cowan, 2001–, pero también los salones franceses –Goodman, 1992 y 1994), la prensa y los medios de comunicación (Censer, 1994; Urzainqui, 1995) o la actividad política en la Europa del siglo XVIII (Hellmuth, 1990; Baker, 1993). La asimilación de la teoría habermasiana ha llevado incluso a abusar indiscriminadamente del concepto de «esfera pública» hasta el punto de vaciarlo de contenido teórico y de diluir su específico significado histórico, tal como ha analizado con agudeza Brian Cowan (2001), pero también ha estimulado el desarrollo de perspectivas críticas. Entre estas últimas destacan las que señalan el carácter idealista y abstracto del concepto habermasiano de «esfera pública», que olvida que las condiciones de intercambio y discusión no son igualitarias, sino que configuran espacios de reunión y debate restrictivos y excluyentes, y las que rechazan su exclusiva identificación con la sociabilidad (supuestamente democrática, aunque en realidad masculina y elitista) de los clubes y cafés.

9. De ahí la expresión, habitual en la época, de «tribunal de la opinión» (Baker, 1993). Chartier cita al respecto un discurso de Malesherbes ante la Academia francesa en 1775: «Se ha erigido un tribunal independiente de todos los poderes y al que todos los poderes respetan, que aprecia el talento, que dictamina acerca de todas las personas de mérito» (Chartier, 1995: 43-44).



En este sentido, se ha subrayado la existencia, dentro de la propia cultura política del Antiguo Régimen, de mecanismos que permitían la expresión de la disidencia y la crítica con respecto a las acciones del gobierno, algunos de los cuales cobraron nuevo vigor y significado en el siglo XVIII, pero que no pueden identificarse sin más con la Ilustración o englobarse en la «esfera pública burguesa» de Habermas. Arlette Farge (1993) ha examinado los mecanismos del rumor en el siglo XVIII y en particular el papel que las palabras sueltas, las expresiones espontáneas, captadas al vuelo por los informadores de la policía y a veces castigadas en los tribunales, ejercieron en el proceso de desacralización de la monarquía. También Carla Hesse (2001) ha analizado la retórica popular de las vendedoras de París y los rituales y símbolos que a través de ellas expresaban la lealtad del pueblo francés a su rey, documentando un alejamiento insensible respecto de la institución monárquica que conduciría al protagonismo de las vendedoras de *les Halles* en las jornadas revolucionarias. Por su parte, Sarah Maza (1993), en su estudio sobre las «mémoires judiciaires», escritos de los abogados que daban a conocer al público los casos judiciales, ha mostrado cómo escándalos privados se revestían de un significado y una intencionalidad crítica de carácter político y social, para censurar la depravación de la nobleza o la tiranía monárquica, en una «politización de lo privado» que alcanzaría su máximo exponente en la literatura libertina y escandalosa dirigida contra la corte y en especial en la denigración revolucionaria de la figura de María Antonieta.

Por otro lado, la obra de Joan Landes (1988) abrió en la historiografía norteamericana un intenso debate a propósito del significado de la participación de las mujeres en la vida intelectual y política del Antiguo Régimen y de su exclusión con la revolución. Partiendo de las categorías de Habermas, Landes contrapone la cultura de los salones, que considera espacios sociales situados, como la corte, dentro de la «esfera pública absolutista», a la ideología rousseauiana favorable a una estricta separación de esferas y de papeles para cada sexo, que toma como representativa del pensamiento de la Ilustración. Así pues, la revolución, llevando a la práctica los principios ilustrados y rousseauianos, habría excluido a las mujeres del espacio público, por oposición a su participación en la cultura política del Antiguo Régimen. Esta lectura ha sido criticada como excesivamente reduccionista, en la medida en que identifica la revolución con las Luces, y éstas a su vez de forma casi exclusiva con el pensamiento de Rousseau, un error histórico que conduce a afirmar que la esfera pública burguesa constituía por esencia un espacio y un proyecto excluyente, obviando así todo el intenso debate ilustrado sobre los espacios y responsabilidades de los sexos e imponiendo una categorización excesivamente rígida y homogénea sobre la diversidad de las formas de sociabilidad y actividad política en los siglos XVIII y XIX.

Los estudios actuales tienden, por el contrario, a abandonar una lectura lineal de la progresiva exclusión femenina de lo público en favor de visiones más matizadas. El resultado son análisis que, por una parte, tienen en cuenta que la dicotomía público/privado no constituye una oposición fija cargada de un único significado, sino un contraste dinámico, cuyos términos revistieron sentidos diversos a lo largo del tiempo e incluso en el mismo momento histórico: así, lo público se identificaba en el siglo XVIII tanto con lo político como con el ámbito de la sociabilidad amplia o anónima, contrapuesta a la vida doméstica o a las relaciones en un círculo escogido, o con el mercado, regido por las leyes de los intercambios comerciales (Davidoff, 1995; Morant y Bolufer, 1998b). Por otra parte, los



nuevos estudios no pierden de vista que las vidas de hombres y mujeres no se ajustaban a límites nítidos entre público y privado, sino que comprendían ámbitos diferenciados en función del sexo, pero también espacios comunes, aunque ocupados de formas diversas y con distintas connotaciones simbólicas: «no existían «esferas separadas» netamente», afirma Brian Cowan a propósito de la sociabilidad en Inglaterra entre finales del siglo xvii y mediados del xviii, «pero tampoco existía un mundo social neutral al sexo en el que hombres y mujeres tuvieran un lugar igual».<sup>10</sup>

En este sentido cabe entender, por ejemplo, el debate sobre el significado de los salones, a partir de la obra de Dena Goodman y las aportaciones de sus críticos. Así, algunos de éstos consideran que Goodman ha sobrevalorado la importancia de los salones dentro del complejo y abigarrado mundo de la sociabilidad intelectual dieciochesca, reduciendo ésta a su dimensión más elitista y parisina (Darnton, 1998); otros creen que toma de forma demasiado literal la metáfora igualitarista de la república de las letras (Chartier, 1998: 82), olvidando que las diferencias de condición y rango no desaparecían, aunque fueran menos explícitas, en las «conversaciones exclusivas» del salón (Goldsmith, 1998); otros, en fin, han puesto de relieve las limitaciones del papel social de las *salonnières*, que no implicaba necesariamente un reconocimiento sin tensiones de la actividad y la ambición intelectual femenina (Harth, 1995).

Todas estas distintas orientaciones tienden, por una parte, a señalar el carácter distintivo y excluyente de los espacios y prácticas de sociabilidad (en razón del sexo y de la condición), frente al carácter idealizado de la «esfera pública burguesa» de Habermas como ámbito igualitario de intercambio racional. También, por otra parte, a diluir el protagonismo de las prácticas de sociabilidad ilustrada en la configuración del «tribunal de la opinión», convirtiendo la emergencia de la opinión pública en un proceso más amplio con mecanismos diversos, unos propios del Antiguo Régimen y heredados de siglos anteriores, otros característicos de las Luces, que abarcaban a diversos sectores de la sociedad, incluidos los populares. Por último, estos enfoques críticos tratan de evitar las conexiones demasiado directas entre Ilustración y revolución, restando importancia al papel de las Luces en los procesos de cambio que acabarían desembocando en la ruptura revolucionaria.

En definitiva, los planteamientos de Habermas han estimulado e inspirado los estudios históricos y el debate interpretativo sobre la opinión pública, conectando de forma polémica, a la vez que productiva, con otros enfoques en el estudio de la cultura y la sociedad del siglo xviii, como los que toman como eje la diferencia de los sexos o la configuración histórica de las categorías de público y privado.

10. «El grado de publicidad (apertura a todos) y de privacidad (exclusividad) era variable, y los principios de exclusión se establecían de acuerdo con criterios diversos de clase, estatus, afiliación política, identidad regional o étnica, así como sexo» (Cowan, 2001: 146). «Una única versión de la esfera pública es insuficiente para permitirnos comprender la compleja variedad de formas en que las mujeres se identificaban con comunidades que se extendían más allá de los límites -cualesquiera que éstos fuesen- de la casa y la familia» (Rendall, 1999: 482); véanse también, para una crítica de la transposición demasiado directa de las categorías normativas público/privado al ámbito de las prácticas de vida, Vickery (1993), Barker y Chalus (1998), Shoemaker (1998).

## 5. MASCULINO Y FEMENINO EN LA CULTURA DE LAS LUCES

Como puede apreciarse en el debate a propósito de la noción de «esfera pública», a la renovación historiográfica de los estudios sobre las Luces han contribuido también en gran medida las perspectivas que han situado en el centro de su análisis la diferencia entre los sexos, entendida como una variable construida cultural e históricamente, constitutiva de todas las relaciones sociales y uno de los ejes primordiales de organización y jerarquización de la sociedad. Desde este enfoque se vienen realizando aportaciones nuevas y en muchos casos críticas que iluminan de formas distintas y reveladoras, en toda su complejidad y sus paradojas, la Ilustración como un conjunto de ideas, principios y valores que cobran sentido encarnados en prácticas culturales y de sociabilidad: relaciones familiares, amorosas, amicales y de trato intelectual, hábitos de lectura, escritura y consumo cultural o formas de subjetividad.<sup>11</sup> En efecto, la diferencia de los sexos fue en el siglo XVIII un tema recurrente de reflexión y debate, no confinado a los límites de los ensayos específicos sobre el «carácter», las «costumbres» y la «educación» de las mujeres, tan propios de la época, sino presente de una forma u otra en todos los ámbitos, desde la filosofía a la literatura médica, moral, política y económica, prensa y literatura de creación (en particular la novela y el teatro) y escritos privados (diarios, autobiografías, correspondencia).<sup>12</sup> Se trata de un eje que atraviesa las grandes preocupaciones del siglo: la reflexión sobre la naturaleza humana y la diversidad de la especie, la relación entre cuerpo y mente, la reforma de la educación, la moral y las costumbres, el examen crítico de las instituciones, desde la familia a los regímenes políticos, el sentido e implicaciones del progreso de la civilización, la tensión entre naturaleza y cultura, razón y sentimiento, individuo y sociedad.

Los ilustrados, asumiendo lo masculino como norma universal, presentaron a la mujer bajo el signo del «otro», de lo «distinto». Sin embargo, tendieron a evitar el lenguaje de la inferioridad y la jerarquía propio de la misoginia tradicional, tanto popular como culta, y a referirse a la femineidad de forma positiva y elogiosa, como diferente y «complementaria» de la masculinidad, ensalzando su valor moral y utilidad para la sociedad en su conjunto. El modelo adoptaba formas diversas. Algunas, de concepción esencialista y consecuencias deterministas, ponían el énfasis en la noción de «naturaleza» como norma a partir de la cual justificar las pautas de vida en sociedad, atribuyendo a los sexos cualidades físicas, morales e intelectuales distintas que venían a corresponder, providencialmen-

11. Buena parte de las aportaciones se han canalizado en los últimos años en el proyecto internacional «Feminism and Enlightenment», que entre 1998 y 2001 ha reunido a más de 100 especialistas de diversos países, bajo la dirección de Barbara Taylor (Taylor, 1999).

12. Así, limitándonos a algunos ejemplos, se ha explorado desde esa perspectiva tanto la obra de los *philosophes* como la de las escritoras francesas del siglo XVIII, el papel que la redefinición de la masculinidad y la femineidad desempeñó en la formación de la clase media inglesa, los orígenes del feminismo en los círculos radicales ingleses de finales de siglo, el debate sobre la función social de las mujeres en la independencia norteamericana o la controversia al respecto de su situación legal en el código civil prusiano, así como las implicaciones de género en la discusión estética y filosófica sobre la idea de lo bello y lo sublime en Alemania; en España, los trabajos recientes situando el debate en su contexto internacional, estableciendo sus similitudes y sus rasgos específicos con respecto a los otros países europeos. Véanse, entre otros, Hall y Davidoff (1994), Davis y Farge (1992), Bolufer (1998).



te, con las funciones y espacios diferentes que se les asignaba en la sociedad: en los hombres, la acción, la reflexión abstracta, la actividad exterior; en el de las mujeres, la vida de interior, el mundo de los afectos y la familia. A ellas, sin embargo, se las consideraba determinadas, en mayor medida que los hombres, por su cuerpo sexuado, tal como Rousseau expresó en su novela pedagógica *Émile*, con claridad y crudeza: «El varón es varón en algunos instantes, la hembra es hembra durante toda su vida, o por lo menos durante toda su juventud; todo la atrae hacia su sexo, y para desempeñar bien sus funciones precisa de una constitución que se refiera a él».

En éste como en otros ámbitos, se produjo en el siglo XVIII un importante trasvase entre el discurso filosófico o literario y el científico. En particular, los médicos, pretendiéndose los más autorizados para «desvelar» la verdad de la naturaleza oculta tras las convenciones sociales, contribuyeron poderosamente a construir la ilusión de unas identidades masculina y femenina naturales. Esas nociones *a priori* modelaron los planteamientos y resultados de la investigación anatómica y fisiológica, que en el siglo XVIII subrayó y exacerbó, tomando como norma implícita el cuerpo masculino, las características peculiares de la feminidad, dando lugar a una imagen de las mujeres como seres frágiles, débiles y sensibles, de fibras nerviosas extremadamente delicadas, incapaces de realizar actividades intelectuales que implicasen atención sostenida y razonamiento abstracto (Knibiehler y Fouquet, 1983; Schiebinger, 1989; Laqueur, 1994; Bolufer, 1997). Ideas esas que influyeron también sobre la forma en que los médicos interpretaban su experiencia clínica, y que llegaron a un público amplio a través de obras de divulgación para una vida saludable. Así, los tratados de «Medicina doméstica», libros de «conservación» y «educación física» de los niños y artículos en la prensa, ampliamente leídos por las élites y estratos medios de la sociedad europea, recomendaban, en aras de la salud, pautas de conducta diferenciadas según el sexo y la condición social: a los hombres acomodados, una vida de actividad, moderación y templanza en el ejercicio de sus responsabilidades sociales y familiares, y a las mujeres, una existencia doméstica, volcada en el cuidado de sus hijos según los modernos preceptos higiénicos. Orden físico y social se explicaban mutuamente, y la naturaleza aparecía como una instancia reguladora, personificada a modo de un Dios, ora vengador, ora benevolente, que repartía castigos a quienes osaban contravenir sus disposiciones y recompensas a quienes escuchaban su voz.

Otra versión de este discurso de la complementariedad, de carácter más utilitario y pragmático, sin recrearse en afirmar una naturaleza que muchos consideraban dudosa o poco transparente, subrayaba más bien la conveniencia social, los beneficios que, según se afirmaba, se derivarían de que hombres y mujeres se ajustaran a sus respectivos papeles y espacios: es el caso de mucha de la literatura reformista, más o menos ilustrada, sobre educación, costumbres y fomento de la economía y la población. En cualquier caso, lo que se justificaba era una distribución social de funciones presentadas como diferentes y complementarias. Fue el ideal que se puso de moda en toda Europa a finales de siglo, pasando de los tratados filosóficos y textos científicos a las novelas, periódicos, conversaciones y prácticas cotidianas de muchos hombres y mujeres de las élites cultas.



¿Cómo interpretar este cambio cultural, visible en los discursos y en las prácticas de vida de la sociedad europea del siglo XVIII, que transformó los modelos de masculinidad y feminidad y los valores asociados a lo privado y doméstico? La historiografía ha tendido a caracterizar el siglo XVIII por el triunfo del esencialismo en la representación teórica de la diferencia de los sexos (la «diferencia irreductible» –Laqueur, 1994– frente a la visión gradualista de la diferencia y el interés por los seres ambiguos propios de la medicina galénica y de la cultura renacentista y barroca), como correlato del triunfo de la domesticidad y el sentimiento en el imaginario colectivo y en las formas de organización social. Sin embargo, ese relato resulta reduccionista y prematuro, en cuanto que limita a una única faceta el pensamiento de las Luces, tan rico, complejo y contradictorio, y anticipa al siglo XVIII el triunfo de unos modelos culturales que sólo se impondrían en la centuria siguiente.

El siglo XVIII no fue, en efecto, pese a su insistente apelación a la naturaleza, tan estrictamente biologista como lo sería el XIX. Por el contrario, la Ciencia ilustrada desarrolló conceptos como los de «hábito», «medio», «temperamento» o «constitución» para referirse a los comportamientos incorporados por la educación y la costumbre que constituían, por así decirlo, una «segunda naturaleza social» de los seres humanos (Ehrard, 1970; Jordanova, 1989; Moscoso, 2000). En general, el pensamiento del siglo reconoció la dificultad de establecer límites entre naturaleza y cultura: los ilustrados se debatieron entre la fascinación hacia un idealizado e inconcreto «estado de naturaleza» y el convencimiento de que el proceso de civilización era irreversible y la «naturaleza» humana no podía ser sino una naturaleza social. En ese contexto, la discusión sobre si las identidades femeninas y masculinas eran hechos de naturaleza, fijos e inmutables, o bien el resultado del modo en que las sociedades se organizaban y evolucionaban históricamente, permaneció abierta a lo largo de todo el siglo. Frente a las posturas más esencialistas, la importancia que los ilustrados concedían a la educación y el entorno en la configuración del carácter y las costumbres, individuales y colectivas, constituía un argumento poderoso para recuperar, desde otra perspectiva, la tradición racionalista que desde finales del Seiscientos había afirmado la igualdad esencial de los sexos en tanto que seres de razón, y para afirmar (como lo hicieron Josefa Amar, Mary Wollstonecraft, Mme. d'Épinay o Condorcet, entre tantos otros), que lo que solían considerarse rasgos innatos de la feminidad o la masculinidad eran producto de una distinta formación moral, intelectual y sentimental. También las noticias sobre sociedades lejanas en el tiempo o el espacio, tomadas de la Historia y de los relatos de viajes por tierras exóticas, sugerían la infinita variabilidad de las costumbres e incluso, para los más atrevidos, la ausencia de constantes inamovibles en los valores morales y en las formas de organizar las relaciones amorosas, familiares y sociales entre hombres y mujeres.

Por otra parte, junto a la tendencia a identificar a las mujeres con el espacio privado y los sentimientos y a atarlas al orden de la naturaleza, atraviesa la Ilustración otra poderosa línea de pensamiento que las vinculaba con la civilización y los valores propios de una sociedad comercial y refinada (así, *commerce*, tanto en inglés como en francés, significaba tanto intercambio económico como sociabilidad intelectual y relación entre los sexos).<sup>13</sup>

13. Por ejemplo, David Hume, en sus ensayos «Sobre el ascenso y progreso de las artes y las ciencias»

Los ilustrados franceses valoraban el trato y la conversación entre los sexos como indicativa del superior grado de civilización de su país, mientras que los historiadores escoceses (Smith, Ferguson, Millar, Kames, Alexander), en su visión de la historia como progreso, pusieron en relación el desarrollo social y económico y el perfeccionamiento del gobierno y las leyes con el refinamiento general de las costumbres, formas de cultura y sentimiento, incluyendo el matrimonio, la convivencia familiar y la relación entre los sexos. En definitiva, a las mujeres se las consideraba protagonistas e impulsoras del avance de la civilización, en la medida en que se entendía que sus cualidades propias (suavidad de maneras, modestia, sensibilidad) contribuían a la contención de las pasiones, y a la vez su situación legal y social se estimaba indicativa del estadio de progreso alcanzado por una sociedad (Tomaselli, 1985; Moran, 1998; Sebastiani, 1998).

Así pues, el pensamiento ilustrado sobre la diferencia de los sexos no se reduce al discurso de la femineidad doméstica, sino que contiene, en relación compleja y tensa, otros hilos diversos y opuestos, y debe ponerse en relación con los cambios y tensiones experimentados en el siglo XVIII por las sociedades europeas, que adoptaron nuevas prácticas de vida privada, así como formas nuevas de sociabilidad y comunicación, y que, de manera más o menos acusada según países, acusaron el ascenso de nuevos valores y criterios de adscripción social, los de la fortuna, el gusto y el «mérito», en un orden todavía estamental.

Pero además, lo que en la lógica de la historia intelectual, atenta a la filiación de las ideas, la estructura del pensamiento, sus fuentes e influencias, pueden aparecer como corrientes separadas y contradictorias, desde una perspectiva atenta a las prácticas sociales, a la apropiación individual y colectiva de los discursos, a sus usos particulares y a las formas en las que los discursos se encarnan en las vidas y modelan la experiencia, cobra otro aspecto menos excluyente. Así, el análisis de los escritos y las estrategias vitales de mujeres y hombres de las élites ilustradas muestra las formas diversas, complejas y conflictivas en que tomaron posición con respecto a los discursos sobre la naturaleza y las responsabilidades de los sexos, realizando apropiaciones personales, con frecuencia críticas, de los modelos de la época. En este sentido, los estudios que ponen en relación las vidas, acciones y escritos de las mujeres con el marco de su tiempo, desde enfoques biográficos o bien reconstruyendo formas de relación, lazos y redes sociales, constituyen una aproximación necesaria que enriquece y complica nuestra comprensión del funcionamiento de los modelos culturales. Por ejemplo, el debate sobre el significado social e intelectual de los salones ilustrados ha puesto de relieve la importancia del papel de las *salonnières*, pero también su ambigüedad, y ha trazado una cronología que relaciona la transformación de las formas de sociabilidad con la evolución cultural y política, vinculando la decadencia de los salones con el ascenso de la ideología rousseauiana de la domesticidad y el sentimiento.<sup>14</sup> Por otra parte, los análisis en profundidad de la vida y escritos de mujeres que

y «Sobre el género ensayístico», consideraba que en el estadio de la civilización comercial «ambos sexos se relacionan de forma fluida», «conversando y contribuyendo uno al placer y entretenimiento del otro», desarrollando así la naturaleza sociable de los humanos, y elogió el ejemplo francés, en el que «las damas son, en cierto modo, las soberanas del mundo de las letras y de la conversación». Véanse, entre otros, Tomaselli (1985), Akkerman (1992), Gordon (1994).

14. Según la influyente interpretación de Carolyn Lougee (1976), los salones tuvieron su origen en la



vivieron en tiempos florecientes de la sociabilidad de los salones (como Mmes. du Deffand o Châtelet) o de aquéllas de una generación posterior, que experimentaron también la emergencia del modelo de la «mujer natural» rousseauiana, esposa y madre sensible (como Mme. d'Épinay en Francia, Mary Wollstonecraft en Inglaterra o Josefa Amar y la condesa de Montijo en España), permiten matizar todo contraste rígido entre esos dos momentos culturales. Por el contrario, ponen de manifiesto que las primeras no vivieron sin conflicto las relativas libertades amorosas y sociales que les permitía su tiempo y su condición, mientras que estas últimas cuestionaron el modelo de la domesticidad o bien lo adoptaron de formas menos restrictivas, que no excluían una convicción en la igualdad moral e intelectual de las mujeres o una activa presencia en los ámbitos de cultura, sociabilidad y escritura de su tiempo.<sup>15</sup>

Por todo ello, retener de la Ilustración tan sólo su discurso elogioso sobre la acción civilizadora de las mujeres, que reconocía su papel en las prácticas de sociabilidad intelectual del siglo, o bien afirmar, por el contrario, que la cultura de las Luces se limitó a sustituir la misoginia tradicional por una imagen adulatora de la naturaleza doméstica y sentimental de las mujeres, que sustentaba modelos de conducta y de organización social extremadamente restrictivos, resulta igualmente simplificador. Y ello porque no rinde justicia a la riqueza del pensamiento ilustrado, renunciando a comprenderlo no sólo en sus construcciones coherentes y cerradas, sino también en sus tensiones, sus conflictos y sus dudas, a la vez que olvida la complejidad de las formas de apropiación cultural. Omite, asimismo, que, más allá del círculo selecto de los salones, otros cambios sociales, los que atañían a las prácticas de lectura, escritura y sociabilidad, difusión de los impresos y ampliación del mercado literario, o bien al activismo reformista y moralizante de la época, cambios relacionados con (pero no reductibles a) las transformaciones de los valores y las ideologías, abrieron posibilidades nuevas (aunque restringidas, a la vez que diferentes según países), a las mujeres de las clases altas y medias. Les permitieron ciertas formas de participación en sociedades de carácter cultural, reformista o filantrópico, desde las Sociedades Económicas españolas a las sociedades de debate inglesas o algunas logias masónicas francesas (Jacob, 1995; Thale, 1995; Bolufer, 1998), la influencia como público lector en ascenso, y por ello crecientemente buscado por los editores, que, diciendo adaptarse a sus preferencias, contribuían a modelar sus gustos y actitudes (Shevelow, 1989; Bolufer, 1995; Chartier, 2000: 179-198), o la actividad profesional de la escritura y la publicación, fenómeno de particular relevancia en Inglaterra y Francia (Goldstein y Goodman, 1995; Eger, Grant, O'Gallechoir y Warburton, 2001). En suma, el siglo de las Luces dejó una herencia compleja y ambigua que en el siglo XIX fundamentaría el desarrollo y difusión de la ideología de la domesticidad y el sentimiento, convertida ahora en el «sentido común» de la burguesía liberal y ampliada en su alcance a otros grupos, pero a la vez pondría las bases intelectuales y sociales para la eclosión del feminismo contemporáneo.

época posterior a la Fronda, cuando la nobleza, derrotada en sus aspiraciones políticas, construyó sus propios espacios de cultura, distintos y separados de la corte. En el siglo XVIII, fueron especialmente célebres los salones de Mme. de Lambert (1647-1733), Mme. de Tencin (1682-1749), Mme. du Deffand (1696-1780), Mlle. de Lespinasse (1732-1776), Mme. d'Épinay (1726-1783), Mme. de Graffigny (1695-1758), Mme. Helvétius (1719-1800) y Mme. Geoffrin (1699-1777).

15. Véanse, respectivamente, los trabajos de Craveri (1995), Morant (1997), Bolufer (1998), Morant y Bolufer (1996), Burdiel (1994), López-Cordón (1994), Taylor (2002).

## 6. LA CULTURA DE LA PRIVACIDAD Y LA SENSIBILIDAD Y LA CONSTRUCCIÓN DEL INDIVIDUO MODERNO

El debate sobre el concepto de «esfera pública», al que nos hemos referido anteriormente, debe ponerse en relación con el análisis de otro proceso trascendental en la evolución a largo plazo de las sociedades occidentales, inscrito en el «proceso de civilización» tal como éste fue teorizado por Norbert Elias (1987): la construcción de la privacidad como ámbito de experiencia y como conjunto de valores, que implicó nuevas formas de relación y un nuevo concepto de individuo y se articuló sobre modelos de masculinidad y femineidad distintos y desiguales, tal como hemos venido indicando. En efecto, la constitución de un nuevo público, fundado en la comunicación establecida entre personas privadas, liberadas de las obligaciones debidas al príncipe, sólo es posible a partir del retraimiento del individuo en los distintos tipos de convivencia (conyugal, familiar, amistosa, mundana, erudita) que lo sustraen a las exigencias y a la vigilancia del Estado y de su administración. El punto de partida sería el del Antiguo Régimen, un mundo de relaciones y actividades sociales en buena medida indistintas, en las que los umbrales de lo que hoy consideramos lo personal, lo privado y lo público se solapaban. El de llegada, la sociedad burguesa del siglo XIX, que identificaba lo privado con la familia y el ámbito de los sentimientos y la moral, y lo público con el espacio de los negocios y la política, considerados competencia prioritaria (aunque no exclusiva) de las mujeres y los hombres, respectivamente. Así, la familia moderna se fundamentó sobre la representación de la privacidad como territorio autorregulado y limitado en sus contactos con el exterior (según el modelo teorizado por liberales como Locke, y difundido por la literatura) y sobre un modelo de relaciones basado en la fidelidad conyugal, el amor paterno y la obediencia filial, el nuevo orden del sentimiento basado en la supuesta naturalidad de los afectos más que en el ejercicio visible de la autoridad conyugal y paterna (que, sin embargo, mantuvo intactas sus prerrogativas e incluso las acrecentó a lo largo del siglo —Morant y Bolufer, 1998a).

Desde enfoques distintos, en ocasiones convergentes y a veces polémicos, la historia de las mentalidades (Ariès, 1987; Chartier, 1989) y la historia de las mujeres (Davis y Farge, 1992; Davidoff y Hall, 1994; Vickery, 1993; Rendall, 1999) han estudiado la trayectoria sinuosa de ese proceso que fue redibujando los límites entre lo público y lo privado, cuyo desarrollo se ha atribuido a tres causas fundamentales. De una parte, la construcción de las monarquías modernas, cuya progresiva ampliación de competencias contribuyó a delimitar *a contrario* aquellos espacios y creencias (religiosas o intelectuales) que se consideraban pertenecientes al ámbito estricto de lo personal. Por otra parte, las reformas religiosas, con su insistencia en la práctica individual de la oración, la introspección y la lectura piadosa. Por último, el avance de la alfabetización y el desarrollo de formas de lectura silenciosa, que favorecieron modos de relación íntima y estrecha con la palabra escrita. A esos tres factores cabría añadir, siguiendo las sugerencias de Koselleck, el empuje de la crítica intelectual, que, a partir de las guerras de religión de los siglos XVI y XVII, afirmó la inviolabilidad de la conciencia individual, ampliándola del campo de las convicciones religiosas a la esfera del pensamiento y proclamando la libertad de la república de las letras frente al absolutismo. Todos estos desarrollos confluyeron para constituir, en los discursos y las prácticas, espacios que eran objeto de una valoración nueva: la intimi-



dad individual, los círculos restringidos y selectos de relaciones sociales y, en particular, el ámbito familiar.<sup>16</sup>

El «descubrimiento» de la intimidad y la valoración del sentimiento han sido interpretados habitualmente como «conquistas» de la modernidad, en la línea de la llamada «aproximación sentimental» a la historia de la familia (Ariès, 1987; Stone, 1990), de la que se ha hecho eco Daniel Roche (1993) al contraponer el reconocimiento de la libertad individual y el descubrimiento del amor conyugal y materno en el siglo XVIII a las familias rígidamente autoritarias y desprovistas de afectos del Antiguo Régimen. El individualismo liberal y la «cultura del sentimiento» se inscribirían así, según esa interpretación ampliamente extendida, en uno de los procesos constitutivos de la modernidad: la progresiva «liberación» del sujeto de las constricciones sociales del Antiguo Régimen y las injerencias de poderes externos (comunitario, familiar, eclesiástico, señorial o monárquico), que habría tenido otros hitos en el individualismo renacentista, la obsesión protestante y en particular calvinista por la autoexploración espiritual o el *cogito* cartesiano (Porter, 1997).

Esta interpretación ha merecido importantes objeciones por su carácter excesivamente rupturista, que olvida que la emergencia de cierta conciencia individual desde la Baja Edad Media no canceló la importancia de los vínculos y solidaridades familiares, corporativas y comunitarias, y por su idealismo, que hace abstracción de los cambios en la vida material, índice y requisito de las nuevas prácticas de la intimidad y la soledad, e ignora que el sexo, condición social, estado civil, edad o cultura condicionaban los modos en que las personas podían representarse y actuar como sujetos (Davis, 1986). Pero sobre todo, tal lectura asume implícitamente que el individualismo constituye una tendencia espontánea de los humanos, ahogada en la sociedad de Antiguo Régimen por el peso de las convenciones colectivas. Las teorías de Foucault sobre los discursos como instrumentos de poder y los mecanismos modernos de coacción y las de Eliás (1987) sobre el «proceso de civilización» permiten, en cambio, abordar el proceso de una forma más compleja. En particular, Eliás señaló el carácter histórico de las estructuras psíquicas y formas de interrelación personal (antaoño consideradas signos de una invariable «naturaleza humana»), poniéndolas en relación con transformaciones políticas y cambios en los equilibrios de poder sociales, como parte de un mismo proceso de civilización. Así, la evolución de los comportamientos que entre fines de la Edad Media y principios del siglo XIX reemplazó las coacciones impuestas sobre los individuos desde el exterior por formas de autocontrol del cuerpo, las pulsiones y los afectos, indujo nuevas formas de subjetividad y una nueva noción y práctica de la intimidad como aquel ámbito donde no llegaba la mirada y la presencia de otros.

En esta línea, la moderna historiografía ha entendido la construcción de la privacidad, más que como una «liberación» de imposiciones externas, como el desarrollo de formas de autocontrol y distinción y de prácticas de relación e intimidad, producto de las transformaciones políticas, económicas y sociales de la época moderna. La sensibilidad fue, junto con la razón, un emblema de las luces (Barker-Benfield, 1992), pero también constituyó, implícitamente, un signo de distinción, alternativo o complementario a la fortuna, el naci-

16. Como visiones de conjunto acerca de este proceso y de sus diversos planteamientos historiográficos, pueden consultarse los trabajos de Chartier *et al.* (1989), Goodman (1992), Morant y Bolufer (1998b).

miento o los modales, que se desplegaba en gestos y actitudes públicas y privadas (lágrimas, lecturas, gestos amorosos, formas de amistad y de relación familiar). Por su parte, los estudios realizados desde la historia de las mujeres han puesto el acento en el carácter sexuado del nuevo sujeto sensible y de la domesticidad sentimental (Morant y Bolufer, 1998a). Así, frente a la idea del individuo liberado, en nombre del sentimiento, de las coacciones externas, se afirma la formación del moderno individuo sensible como un hecho social. El lenguaje de los sentimientos, que apelaba a aquello en apariencia más espontáneo y universal, los impulsos del corazón, constituía en realidad un código diferenciador, una moral modulada de forma distinta para hombres y mujeres y para los distintos grupos sociales. La educación sentimental ilustrada actuó así como una forma, «dulce», si se quiere, de coacción, o, en palabras de Pierre Bourdieu, una «violencia simbólica» que se ejerce sobre los corazones y las conciencias, construyendo emociones, comportamientos y, en definitiva, identidades sociales. De ese modo, la emergencia del individuo moderno, la construcción de la privacidad y la «cultura de la sensibilidad» se afirman como procesos sexuados y como aspectos fundamentales de la cultura de la Ilustración, en íntima conexión con el proceso político del reformismo ilustrado y con el desarrollo de la esfera pública.

## 7. LOS EUROPEOS Y LOS «OTROS»

Otro ámbito de gran desarrollo historiográfico en los últimos tiempos ha sido el estudio de las actitudes de los ilustrados hacia las culturas extraeuropeas (Bitterli, 1982; Marshall y Williams, 1981). Los límites del mundo conocido, inmensamente ampliados desde el inicio de la era de los descubrimientos, se vieron expandidos todavía más por las exploraciones científicas que en el siglo xviii recorrieron tanto territorios nuevos (particularmente en el Pacífico) como áreas ya colonizadas, observando sus recursos naturales y la vida de sus pueblos (Pimentel, 2001). Los relatos de viajes, muy populares en los siglos modernos y en especial en el xviii, constituyeron, más allá de la descripción empírica de la geografía, flora, fauna de las regiones visitadas y las costumbres de sus habitantes, un ámbito de reflexión sobre la naturaleza humana y la sociedad: «Mi intención era», escribió Georg Forster en su *Voyage around the World*, crónica filosófica del segundo viaje de Cook, «considerar la naturaleza humana desde el mayor número posible de perspectivas». Asimismo, la tradición utópica, desde la *Utopía* de Thomas More (1511) hasta las numerosas ensoñaciones ilustradas (como el *Supplément au voyage de Bougainville* de Diderot), proyectó sobre las fronteras imaginarias de la civilización (de América en el siglo xvi y de las islas del Pacífico en el xviii) los principios ideales que debían regir el orden social y la moral individual, mientras que la ficción del observador exótico de la cultura europea (desde las *Cartas persas* de Montesquieu hasta las *Cartas marruecas* de Cadalso) constituyó un recurso literario habitual para criticar la propia sociedad desde la impostura de la mirada del otro.

Los estudios clásicos sobre la Ilustración ya habían señalado cómo el relativismo cultural desarrollado al calor de la comparación de modelos sociales, religiosos y políticos, favorecida por los viajes y su recreación literaria, fue una de las fisuras que propicia-



ron el resquebrajamiento del pensamiento tradicional (Hazard, 1985). Sin embargo, en las últimas décadas se han desarrollado, bajo el impulso de la descolonización y la inmigración extraeuropea, otros enfoques analíticos que alcanzaron notoriedad a raíz de la publicación del célebre ensayo de Edward Said (1990) sobre el orientalismo en la cultura europea. En estos trabajos se aborda la invención del otro no sólo como parte sustancial de la reflexión ilustrada sobre la sociedad, la historia o la naturaleza humana, sino fundamentalmente como un mecanismo de hegemonía cultural que justificaba el dominio europeo sobre el mundo.

Así, por ejemplo, se han trazado en el pensamiento del siglo XVIII los orígenes de la moderna teoría racial, a partir de la literatura de viajes y de las obras de ilustrados y divulgadores que utilizaron sus testimonios. Los historiadores escoceses, por ejemplo, se plantearon el problema de la diversidad de las sociedades humanas y lo resolvieron teóricamente trazando una trayectoria lineal del salvajismo a la civilización. Mientras que algunos, como Ferguson (*Essays on the History of Civil Society*, 1767), desde presupuestos universalistas, atribuyeron el atraso de los pueblos «primitivos» a sus circunstancias históricas, asignándoles la misma capacidad de progreso, otros, como Lord Kames (*Sketches of the History of Man*, 1774), establecieron el concepto de una diferencia física y moral originarias, poniendo así las bases de una teoría racial, tendencias ambas que serían divulgadas en obras como la *Encyclopédie* o la *Encyclopaedia Britannica* (Sebastiani, 2000 y 2000b).

Sin embargo, junto con esos modelos que inscribían las diferencias entre los europeos y los «otros» en términos de clara jerarquía, racial o evolutiva, el encuentro con lo extraño se experimentó también como un enriquecimiento de los propios horizontes mentales y morales y como catalizador de lo que John Hope Mason y Robert Wokler (1992: 197) han llamado una «Ilustración dolorosa»: una reflexión crítica sobre la propia identidad europea. Es el mito del paraíso perdido, en el que el abismo de la diferencia cultural se vadea trasladando a los pueblos extraeuropeos hacia el pasado, real o imaginario, de la propia Europa: los salvajes en los márgenes del mundo representan un estadio anterior y quizá más feliz de la humanidad. Sin embargo, la observación de la alteridad también contribuyó a quebrar los sueños de una sociedad primitiva ideal y la imagen edénica del «buen salvaje», y con ello a perfilar la conciencia lúcida de que la civilización, con sus ventajas y sus renunciaciones, consistía en un camino irreversible, como reconoció Georg Forster: «El viajero que recorre los cuatro continentes no hallará en ningún lugar esa tribu encantada que los soñadores le prometen encontrar en cada bosque y en cada selva». Así, los ilustrados no siempre defendieron a ultranza un universalismo insensible a las diferencias, sino que, por el contrario, la imagen del «otro» fue un motivo de reflexión y controversia que puso en cuestión la propia identidad y superioridad de los europeos y en el que la civilización occidental volcó sus afanes de dominio, pero también sus deseos y sus inquietudes.

## 8. LOS MONSTRUOS DE LA RAZÓN: LA CRÍTICA RADICAL A LA ILUSTRACIÓN

Los cambios de enfoque metodológico y teórico en el estudio y valoración de las Luces a los que nos venimos refiriendo remiten a una profunda mutación historiográfica y epistemológica que tiene como telón de fondo todo un enjuiciamiento filosófico y moral de la modernidad. En su origen, la moderna historiografía dieciochista se identificó sin apenas fisuras con los valores de razón, sentimiento, tolerancia, libertad, cosmopolitismo y sociabilidad que consideraba propios de la Ilustración. Frente a esa tradición, la obra de Horkheimer y Adorno (1994), escrita bajo el impacto de la segunda guerra mundial y el Holocausto, invirtió absolutamente la valoración de las Luces, afirmando que la razón ilustrada contenía una intrínseca tendencia totalitaria, un impulso hacia la objetivación del ser humano y la constricción social que desembocaría en los terribles monstruos políticos del siglo xx. Esta crítica filosófica ha influido en la tendencia anglosajona y en particular americana a interpretar la Ilustración como un programa de control y disciplinamiento más que de emancipación, en el que sitúan las raíces de la razón instrumental, dominante y materialista, origen de los aspectos más oscuros de la civilización contemporánea.

Sin embargo, la influencia entre los historiadores de la teoría crítica ha sido notablemente menor que la de otro crítico de la modernidad, Michel Foucault, que contrapuso a los sistemas disciplinarios específicos del Antiguo Régimen, centrados en el castigo y la destrucción del cuerpo, los mecanismos de control social e ideológico, más sutiles e insidiosos, propios de las sociedades contemporáneas. Su tesis sostiene que la racionalización administrativa de la monarquía absoluta en el siglo xvii y el despliegue de la razón ilustrada en el xviii produjeron las tecnologías de poder y prácticas disciplinarias características de la moderna civilización. Foucault desarrolló esa idea de fondo analizando, por una parte, los cambios en el derecho penal y las prácticas carcelarias y, por otra, la omnipresencia y poder de la mirada y la práctica médica en el control de las vidas individuales y las relaciones sociales. Así, sus obras, en particular *Vigilar y castigar* y *El nacimiento de la clínica* (Foucault, 1994 y 1989), transformaron profundamente la interpretación de la filantropía ilustrada y de la medicalización de la sociedad, de su tradicional valoración positiva en términos de progreso a una lectura crítica que subrayaba sus implicaciones represivas.

Sin embargo, si esa perspectiva contribuyó a cuestionar una interpretación simplista de la Ilustración exclusivamente como un discurso y una acción reformista de razón y progreso, ello no debe convertir aquel relato luminoso en la crónica oscura del despliegue inexorable del poder, presentando ahora a los sujetos históricos de la modernidad como prisioneros de una red de discursos y prácticas de normalización y moralización. Ciertamente, la inocencia perdida no puede (ni debe) recuperarse, y los historiadores de la Ilustración que somos hijos de la posmodernidad nunca podremos volver identificarnos del todo y sin tensiones con los valores ilustrados. Pero la perspectiva que ve en la Ilustración tan sólo un discurso de dominio es un enfoque con claras limitaciones teóricas y susceptible de tergiversar el relato histórico, que, además, no hace justicia a la complejidad y los matices de la obra de Foucault. La noción foucaultiana de «sociedad disciplinaria», acuñada para definir la sociedad europea desde el siglo xvii y en particular a partir del último tercio del xviii, no implica que el esfuerzo de control, orden y racionalización entonces



desplegado tuviera como resultado una sociedad efectivamente «disciplinada», sino que apunta a los mecanismos por los que se ejercen formas sutiles de coacción cuya efectividad es siempre limitada y está sujeta a estrategias de resistencia individuales y colectivas (Chartier, 1994).

Evitando tales excesos, enfocar la cultura de la Ilustración desde una perspectiva social, como un discurso con efectos de poder y exclusión, permite superar su caracterización como un programa intelectual y de reforma explicable tan sólo a partir de las razones desinteresadas de felicidad y progreso que proclamaba. Ello supone plantear otra lectura social de las Luces, que no se obsesiona con presentarlas como un reflejo de las diferencias objetivas o exclusivamente como un movimiento «burgués» (lo que choca con la irrefutable constatación de que sus límites sociales fueron más difusos y menos nítidos). Permite contemplarla como un conjunto de mecanismos productores de distinción, la cultura de una minoría de educación, y por lo común también de fortuna o nacimiento, que trataba de subrayar o mejorar su estatus adoptando actitudes (basadas en valores de razón, sensibilidad, gusto, refinamiento, «civilidad», moderación, utilidad...) que la identificasen como tal.

Desde esa perspectiva puede entenderse mejor la relación entre el mundo de la Ilustración y otros sistemas de valores y formas culturales contemporáneos, sin asumir la separación valorativa que los estudios clásicos establecían entre la minoría ilustrada y la «masa», identificando a aquélla con el dinamismo del progreso y a ésta con las inercias de la ignorancia y la superstición, enfrentadas en una lucha épica y condenada muchas veces al fracaso. Así, se ha puesto de relieve la hostilidad de los ilustrados hacia muchos aspectos de la cultura tradicional y su voluntad aculturadora (Burke, 1991; Álvarez Uría, 1988), que se manifiesta, por ejemplo, en el esfuerzo de reforma del teatro como «escuela de las costumbres», depurándolo de formas y valores barrocos, en la legislación restrictiva de los rituales populares o en la condena de la literatura de cordel (romances de ciego, baladas y narraciones de ajusticiados, pronósticos y almanaques). Sin embargo, debe admitirse que no es posible oponer de manera tajante la cultura «de élite» o «instruida» a una evasiva «cultura popular», sino que existieron intercambios mutuos, aunque desiguales, entre tradiciones distintas y usos diversos, por parte de grupos sociales, intelectuales o profesionales, de los mismos materiales culturales: relatos, imágenes, creencias (Chartier, 1992). Esa enérgica batalla ilustrada contra los usos del «vulgo», tanto aristocrático como popular, debe entenderse como parte de una aspiración a la reforma general de las costumbres de acuerdo con criterios de moralidad y contención, en la línea del «proceso de civilización» que hacía contemplar como impropios e indecorosos usos antaño ampliamente extendidos y compartidos por distintos grupos sociales, y como parte del proceso de configuración de una «opinión pública» definida con criterios restrictivos, como una parte selecta y cultivada del público. En cualquier caso, a finales del siglo XVIII se habían aguzado los códigos de distinción cultural, acentuado el desprecio hacia las «supersticiones» e «ignorancia» del «vulgo» (como evidencia, por ejemplo, el hecho de que la circulación de la literatura de cordel se restringiera cada vez más a la esfera de las clases subalternas) y ampliado la distancia entre usos populares y usos cultos, abriéndose el camino, como bien ha señalado Burke, para el redescubrimiento o la invención, por parte de folkloristas y románticos, de una «cultura popular» y «campesina» a la que los intelectuales de la época se sentían ya profundamente ajenos.

## 9. A MODO DE BALANCE Y EPÍLOGO

Las revisiones que en la pasada década se han venido realizando sobre la historiografía de las Luces revelan la espectacular ampliación de las perspectivas, a la vez que transmiten cierta sensación de desconcierto, común a la reflexión de los historiadores en estos tiempos de profunda transformación epistemológica, metodológica y temática de la disciplina.<sup>17</sup> Se admite generalmente que la imagen clásica de la Ilustración como el conjunto de ideas innovadoras de algunos grandes pensadores, unidos por su defensa optimista de la razón y la libertad y su hostilidad hacia la religión, se ha visto desbordada por una auténtica explosión historiográfica. Una mutación cuyo dinamismo y riqueza hacen difícil sistematizar sus aportaciones o proponer una definición alternativa que suscite el consenso de los historiadores, y que se articula sobre dos ejes: la comprensión de la cultura de las Luces en tanto que sistema cultural y orden de prácticas, unida a un cierto extrañamiento con respecto a los valores ilustrados.

Así, constituye ya una evidencia que la Ilustración no puede estudiarse únicamente como una filosofía, un sistema de pensamiento o un cuerpo desencarnado de ideas, sino también y fundamentalmente como un conjunto de prácticas culturales, formas de comunicación y relación social y pautas de subjetividad, cambio de orientación que desde hace tiempo ha trascendido las páginas de los trabajos especializados para trasladarse a las obras de síntesis y divulgación.<sup>18</sup> Se trata de un enfoque enriquecedor siempre que no se lleve al extremo de equiparar la Ilustración prácticamente al nuevo mercado de la producción impresa (llegando a proclamar a autores de éxito, como el más bien conservador Samuel Johnson, representantes más auténticos de las luces que los *philosophes*, en tanto que ejemplos de bohemia literaria, como se ha hecho en ocasiones) o a identificarla con la tensión entre «virtud» y «comercio», asociada a las inquietudes de la moderna sociedad comercial.<sup>19</sup> Conviene recordar una vez más que divulgación y comunicación, si bien componentes indisolubles de las luces, no son sus sinónimos, ni puede etiquetarse como ilustrado a cualquier autor que escribiera para un público amplio: la nueva cultura se distingue también y fundamentalmente por los valores que expresa y las justificaciones que esgrime.

Sin embargo, la identificación de esos valores y la estimación de su importancia relativa tampoco suscitan consenso, como resultado de la ampliación y evolución de los estudios, que han complicado la nómina de conceptos y actitudes considerados característicos de las Luces, poniendo de relieve el peso concedido en la época a las dimensiones irracionales y afectivas de la experiencia humana (imaginación, sensibilidad...), el interés

17. Así, un balance de la rica historiografía italiana sobre la Ilustración concluía constatando que «la investigación histórica ha convertido la Ilustración en una categoría más complicada y difícil de manejar, aunque sin invalidarla totalmente» (Ricuperati, 1991: 90).

18. Ejemplo de ellos es *La France des Lumières* de Daniel Roche (1993), que presenta una Ilustración encarnada en las prácticas de religiosidad, sociabilidad, comunicación, consumo y elección estética, sin las cuales las ideas no podrían existir en el vacío, aunque, como hemos indicado, aborde desde una perspectiva distinta, más tradicional e idealizada, la cuestión del individualismo y los orígenes de la familia moderna.

19. Ejemplo de lo primero es la afirmación de Cannon (1994: 214); de lo segundo, los trabajos, por otra parte ricos y sugerentes, adscritos a las líneas historiográficas abiertas por Pocock (1985) o Brewer (1997).



por la exploración de la diferencia (cultural, sexual...), la conciencia autocrítica de los límites y dilemas de la razón, el pesimismo respecto a la búsqueda de la felicidad, o el carácter excluyente y distintivo de muchos de los principios, teóricamente universalistas, de la filosofía y la moral de las luces, como los de amistad, sociabilidad, naturaleza o sentimiento.

En ese sentido, ha perdido crédito la imagen abiertamente positiva de la Ilustración en favor de una interpretación más matizada que trata de dar sentido tanto a sus «luces» como a sus «sombras». Socorrida pero expresiva metáfora que ha sido adoptada por numerosas obras animadas de un espíritu revisionista (Jordanova y Hulme, 1990) para indicar aquellas zonas de la vida social e intelectual en las que los ideales de reforma y progreso produjeron efectos escasos o paradójicos. Se subraya así, prosiguiendo con la metáfora, la existencia de áreas que las Luces no llegaron a iluminar, si se opta por señalar sus «insuficiencias» o «contradicciones», o de zonas oscuras producidas por la propia luz, si se insiste más bien en los efectos perversos generados por el nuevo régimen de verdad. Ámbitos, en definitiva, en los que los ilustrados nos decepcionan al no mostrarse tan razonables o tan sensibles, tan humanitarios o universalistas como los querríamos (por ejemplo, en sus actitudes hacia las mujeres o, en otro orden, hacia la cultura popular o las minorías raciales y religiosas). Ello significaría asignar a la Ilustración unos contenidos *a priori*, un programa de valores e ideales concordantes con los nuestros, para pedirle cuentas de ellos, examinar a los ilustrados para comprobar la coherencia de sus principios y levantar acta de si los aplicaron hasta las últimas consecuencias en todos los terrenos, procedimiento cuestionable en el análisis histórico, en tanto que éste que exige evitar, en lo posible, proyecciones retrospectivas para situar la cultura de una época en sus coordenadas sociales y políticas.

Ningún estudio sobre cualquier aspecto específico de la cultura del siglo XVIII puede sustraerse, pues, actualmente, a las arenas movedizas del debate interpretativo sobre el sentido y alcance del movimiento ilustrado. En las nuevas orientaciones historiográficas, por una parte, el análisis filosófico de la Ilustración como un conjunto de principios e incluso un programa articulado se ha transformado para exigir el estudio también de las formas y espacios de producción cultural. Por otra parte, su valoración positiva (a veces proyección de las categorías del presente) como un discurso de la razón entendida en términos de libertad y progreso se ha visto cuestionada por la crítica postmoderna, que, influida por Foucault, Horkheimer y Adorno, la contempla, al contrario, como el discurso de poder con el que la burguesía trató de consolidar su ascenso social e imponer su visión del mundo él, justificándolo en nombre del «progreso», la «razón» o la «felicidad». En este contexto cabe entender la apuesta que los coordinadores de una relevante obra colectiva de publicación reciente, el *Diccionario histórico de la Ilustración*, han realizado en un doble sentido: analizar las Luces como un sistema cultural, en términos del vínculo dinámico existente entre valores, ideas y contexto, entre discursos y prácticas, y defender como irrenunciable una perspectiva histórica, que tenga en cuenta «el trasfondo de las sociedades del Antiguo Régimen, situándolo en interrelación dialéctica constante con el devenir de la realidad, y no a modo de una filosofía de la historia» (Ferrone y Roche, 1998: 14).<sup>20</sup>

20. No obstante, su declaración de compromiso con los valores ilustrados cierra y abre el volumen.

Participando de ese espíritu, permítaseme concluir, en síntesis, afirmando que el estudio de la Ilustración pasa necesariamente por el análisis del proceso de configuración y difusión de un nuevo régimen de verdad que se construyó desautorizando los viejos estilos de vida, acción política, sociabilidad o subjetividad. Pero al mismo tiempo, ningún análisis que se pretenda satisfactorio debe borrar la complejidad de las palabras y las acciones de los individuos; por el contrario, ha de poner de relieve los mecanismos de identificación, que permiten explicar el cambio cultural en términos, más que de mera imposición desde arriba, de negociación, incluyendo estrategias de apropiación, usos diferentes, opuestos o disidentes, y siempre creativos, de los conceptos y los valores. Una perspectiva, por último, que, lejos de pretender cerrar todas las lecturas, deje espacio a las dudas, las paradojas, las inconsistencias.

Una historia de la mirada, en suma: no de la mirada transparente y bienintencionada de filósofos impelidos tan sólo por razones altruistas y evidentes, pero tampoco de forma exclusiva la de la mirada como ejercicio del poder, instrumento de la dominación cultural, avasalladora en su afán universalista que asigna al otro un lugar y lo define a partir del yo, del nosotros. También de la mirada interrogante y turbada, llena del temblor, la atracción, la curiosidad, la fascinación y a veces el horror del reconocimiento. Como en Diderot, hermoso emblema de las ambigüedades, paradojas y enriquecedoras vacilaciones de un pensamiento que, deliberadamente, deja cuestiones abiertas e interrogantes flotando. Frente a la construcción cerrada y normativa de Rousseau en su sistema social y político, que es también un sistema de la diferencia, natural y necesaria, entre hombre y mujer, Diderot, filósofo menos afirmativo y rígido, se resiste a formular definiciones dogmáticas y puebla sus textos de contrastes y contradicciones, mostrándose como un materialista *sui generis*, contrario a encerrar la infinita complejidad de la naturaleza y de la existencia humana en un sistema sin fisuras, y como un hombre cuya experiencia vital se cuele en todo momento en sus escritos.<sup>21</sup> Convencido de que los valores morales no eran ideas innatas, sino convenciones de la sociedad, en *El sueño de d'Alembert* sentenció, por boca de Julie de Lespinasse, que la conducta sexual no debía estar sometida a otras normas que las del deseo y la utilidad, y en sus cartas a Sophie Volland o en la novela *Jacques le Fataliste* justificó ciertas acciones que la sociedad consideraba censurables en las mujeres, pero se mostró como un moralista burgués en sus comedias sentimentales sobre las virtudes de la domesticidad. Filósofo audaz y transgresor, pero también hombre consciente de sus obligaciones sociales, a la hora de sentar los preceptos sobre los que debía basarse una sociedad ordenada se atuvo a las convenciones sobre la familia y las funciones respectivas de los sexos, aunque renunciando a aprisionar a las mujeres en el estrecho molde de una esencia femenina definida de forma dogmática. Asimismo, en sus reflexiones sobre la variedad de la especie humana, mostró una voluntad auténtica y dolorida de (re)conocimiento, por sentimiento de compasión hacia un semejante, pero también por asomarse al abismo de la

desde la dedicatoria a Franco Venturi «en la fidelidad a los valores científicos y políticos comunes», a las palabras finales, una advertencia sobre «la necesidad de reconsiderar el presente de manera crítica y audaz, manteniéndonos fieles al requerimiento kantiano del *Sapere aude!*, luchar, en resumen, en favor de la Ilustración, al margen de sus ilusiones» (Ferrone y Roche, 1998: 475).

21. «Materialismo encantado», en la bella y acertada expresión de Fontenay (1981).



fragilidad de la propia identidad, al yo reflejado en el espejo de los ojos del otro. Una mirada emocionada y emocionante que se interroga, sin darse jamás una respuesta del todo concluyente, sobre lo que une y lo que separa al hombre de la mujer, al europeo del hotentote, al ser humano del animal, a la materia de aquello que (quizá) la trasciende.

## BIBLIOGRAFÍA

- AKKERMAN, T. (1992): *Women's Vices, Public Benefits. Women and Commerce in the French Enlightenment*. Amsterdam, Het Spinhuis.
- ÁLVAREZ URÍA, F. (1988): «La Ilustración y su sombra. Dominación cultural y pedagogía social en la España del siglo de las Luces», *Revista de Educación*, número monográfico *La educación en la Ilustración española*, 346-372.
- ARIÈS, P. (1987): *El niño y la vida familiar en el Antiguo Régimen*, Madrid, Taurus.
- BAKER, K. M. (1993): *Au tribunal de l'opinion. Essais sur l'imaginaire politique au XVIII<sup>e</sup> siècle*, París, Payot.
- BARKER, H. y E. CHALUS (eds.) (1998): *Gender in the Eighteenth Century*, Londres, Longman.
- BARKER-BENFIELD, G. (1992): *The Culture of Sensibility. Sex and Society in Eighteenth-Century Britain*, Chicago-Londres, Chicago U.P.
- BECKER, C. L. (1932): *The heavenly city of the eighteenth-century philosophers*, New Haven, Yale University Press.
- BITTERLI, U. (1982): *Los «salvajes» y los «civilizados». El encuentro de Europa y Ultramar*, México, FCE.
- BOLUFER, M. (1995): «Espectadores y lectoras: representación e influencia del público femenino en la prensa del siglo XVIII», *Cuadernos de Estudios del siglo XVIII*, 5, 23-57.
- (1997): «Ciencia, reforma social y construcción de identidades sexuales: la «naturaleza» femenina en textos médicos del siglo XVIII», *Cuadernos de Ilustración y romanticismo*, 4/5, 21-39.
- (1998a): *Mujeres e Ilustración. La construcción de la feminidad en la España del siglo XVIII*, Valencia, Alfons el Magnànim.
- (1998b): «Lo íntimo, lo doméstico y lo público. Representaciones sociales y estilos de vida en la España ilustrada», *Studia Historica. Historia Moderna*, 19, 85-116.
- (2000): «“Ciencia de la salud” y “ciencia de las costumbres”. Higienismo y educación en el siglo XVIII», *Áreas. Revista de Ciencias Sociales*, 20, 25-50.
- BREWER, J. (1997): *The Pleasures of the Imagination. English Culture in the Eighteenth Century*, Londres, Harper Collins.
- BURDIEL, I. (1994): Edición e introducción de Mary Wollstonecraft: *Vindicación de los derechos de la mujer*, Madrid, Cátedra.
- BURKE, P. (1991): *La cultura popular en la Europa moderna*, Madrid, Alianza Editorial.
- (2000): *Formas de historia cultural*, Madrid, Alianza Editorial.

- CANNON, J. (1994): *Samuel Johnson and the Politics of Hanoverian England*, Oxford, Clarendon Press.
- CASSIRER, E. (1984, 3ª ed. rev.): *Filosofía de la Ilustración*, México, FCE.
- CENSER, J. (1994): *The French press in the age of Enlightenment*, Londres, Routledge.
- COWAN, B. (2001): «What was Masculine about the Public Sphere? Gender and the Coffehouse Milieu in Post-Restoration England», *History Workshop*, 51, 127-157.
- CRAVERI, B. (1995): *Mme. du Deffand y su mundo*, Madrid, Siruela.
- CHARTIER, R. (dir.) (1989): *Historia de la vida privada. III. Del Renacimiento a la Ilustración*, Madrid, Taurus.
- (1992): *El mundo como representación*, Barcelona, Gedisa.
- (1994): «The Chimera of the Origin. Archaeology, Cultural History, and the French Revolution», en Goldstein, J. (ed.): *Foucault and the Writing of History*, Oxford, Blackwell.
- (1995): *Espacio público, crítica y desacralización en el siglo xviii. Los orígenes culturales de la revolución francesa*, Barcelona, Gedisa.
- (1998): «Prácticas de sociabilidad. Salones y espacio público en el siglo xviii», *Studia Historica. Historia moderna*, 19, 67-84.
- (2000): *Entre poder y placer. Cultura escrita y literatura en la Edad Moderna*, Madrid, Cátedra.
- DARNTON, R. (1971): «The High Enlightenment and the Low-Life of Literature in Pre-revolutionary France», *Past and Present*, 51, 81-115.
- (1979): *The Business of Enlightenment. A Publishing History of the Encyclopédie: 1775-1800*, Cambridge, Mass.-Londres, Belknap.
- (1983): *Bohème littéraire et révolution: le monde des livres au xviii siècle*, París, Seuil.
- (1987): *La gran matanza de los gatos y otros episodios en la historia de la cultura francesa*, México, FCE.
- (1998): «Two paths through the social history of ideas», en Mason, H. T. (ed.): *The Darnton debate. Books and revolution in the eighteenth century*, Oxford, The Voltaire Foundation, 251-294.
- DAVIDOFF, L. (1995): «Regarding Some "Old Husbands' Tales". Public and Private in Feminist History», en *Worlds Between. Historical Perspectives on Gender and Class*, Cambridge, Polity Press, 227-273.
- DAVIDOFF, L. y C. HALL (1994): *Fortunas familiares: hombres y mujeres de la clase media inglesa, 1780-1850*, Madrid, Cátedra.
- DAVIS, N. (1986): «Boundaries and the Sense of Self in Sixteenth-Century France», en *Reconstructing Individualism. Autonomy, Individuality and the Self in Western Thought*, Stanford, Stanford University Press, 52-63.
- DAVIS, N. y A. FARGE (eds.) (1992): *Historia de las mujeres en Occidente*, 3. *La época moderna*, Madrid, Taurus.
- DÍAZ, F. (1973): *Per una storia illuministica*, Nápoles, Guida.
- (1994): *Europa: de la Ilustración a la revolución*, Madrid, Alianza Editorial.
- DONZELOT, J. (1977): *La police des familles*, París, Éditions de Minuit.



- EGER, E. y C. GRANT, C. O'GALLCHOIR, P. WARBURTON (2001): *Women, Writing and the Public Sphere, 1700-1830*, Cambridge, CUP.
- EHRARD, J. (1970): *L'idée de nature en France à l'aube des Lumières*, París, Flammarion.
- ELIAS, N. (1987): *El proceso de la civilización: investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, México, FCE.
- FARGE, A. (1993): *Dire et mal dire. L'opinion publique au xviii<sup>e</sup> siècle*, París, Seuil.
- FERRONE, V. y D. ROCHE (eds.) (1998): *Diccionario histórico de la Ilustración*, Madrid, Alianza Editorial.
- FONTENAY, E. (1981): *Diderot o el materialismo encantado*, México, FCE.
- FOUCAULT, M. (1994, 22<sup>a</sup> ed.): *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*, Madrid, Siglo XXI.
- (1989, 13<sup>a</sup> ed.): *El nacimiento de la clínica. Una arqueología de la mirada médica*. Madrid, Siglo XXI.
- «FORUM (1992). The Public Sphere in the Eighteenth Century», *French Historical Studies*, 17/4, 881-956 (artículos de Daniel Gordon, Sara Maza, David A. Bell).
- GAY, P. (1966-69): *The Enlightenment: An Interpretation. 1. The Rise of Modern Paganism. 2. The Science of Freedom*, Nueva York, Norton.
- GOLDSMITH, E. (1988): *Exclusive conversations. The Art of Interaction in Seventeenth-Century France*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- GOLDSMITH, E. y D. GOODMAN (eds.) (1995): *Going Public. Women and Publishing in Early Modern France*, Ithaca-Londres, Cornell UP.
- GOODMAN, D. (1991): «Governing the Republic of Letters: The Politics of Culture in the French Enlightenment», *History of European Ideas*, 13, 183-199.
- (1992): «Public sphere and Private Life: Towards a Synthesis of Current Historiographical Approaches to the Old Regime», *History and Theory*, 31/1, 1-20.
- (1994): *The Republic of Letters. A Cultural History of the French Enlightenment*, Ithaca, Cornell University Press.
- GORDON, D. (1994): *Citizens without sovereignty. Equality and sociability in French thought, 1670-1789*, Princeton, Princeton UP.
- GUSDORF, G. (1977): *La conciencia cristiana en el Siglo de las Luces*, Estella, Verbo Divino.
- HAAKONSEN, K. (ed.) (1996): *Enlightenment and religion*, Cambridge, CUP.
- HARTH, E. (1995); «The Salon Woman Goes Public... or Does She?», en Goldsmith, E. y D. Goodman (eds.): *Going Public. Women and Publishing in Early Modern France*, Ithaca-Londres, Cornell UP, 179-193.
- HAZARD, P. (1975): *La crisis de la conciencia europea, 1680-1715*, Madrid, Pegaso.
- (1985): *El pensamiento europeo en el siglo xviii*, Madrid, Alianza Editorial.
- HELLMUTH, E. (ed.) (1990): *The Transformation of Political Culture. England and Germany in the Late Eighteenth Century*, Oxford, The German Institute.
- HESSE, C. (2001): *The Other Enlightenment*, Berkeley, Berkeley University Press.
- HORKHEIMER, M.; ADORNO, T. W. (1994): *Dialéctica de la Ilustración*, Madrid, Trotta.
- HUNT, L. (ed.) (1990): *The New Cultural History*, Berkeley, Berkeley University Press.
- JACOB, M. (1987): «The Crisis of the European Mind: Hazard Revisited», en Mack, P. y M. C. Jacob (eds.): *Politics and Culture in Early Modern Europe*, Cambridge, CUP, 251-271.

- JACOB, M. (1995): «The mental landscape of the public sphere: a European perspective», *Eighteenth-Century Studies*, 28/1, 95-113.
- JORDANOVA, L. (1989): *Sexual Visions. Images of Gender in Science and Medicine from the Eighteenth to the Twentieth Century*, Nueva York-Londres, Harvester-Wheatsheaf.
- (1986) (ed.): *Languages of Nature. Critical Essays in Science and Literature*, Londres, Free Association Books.
- JORDANOVA, L. y P. HULME (eds.) (1990): *The Enlightenment and its Shadows*, Londres, Routledge.
- KNIBIEHLER, Y. y C. FOUQUET (1983): *La femme et les médecins*, París, Hachette.
- KOSELLECK, R. (1988): *Critique and Crisis. Enlightenment and the Pathogenesis of Modern Society*, Oxford, Berg.
- LAQUEUR, T. (1994): *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*, Madrid, Cátedra.
- LÓPEZ-CORDÓN, M. V. (1994): Introducción y edición de Josefa Amar: *Discurso sobre la educación física y moral de las mujeres*, Madrid, Cátedra.
- LOUGÉE, C. (1976): *Le paradis des femmes. Women, salons and social stratification in seventeenth-century France*, Princeton, Princeton UP.
- LUSSANA, F. (1984): «Misoginia e adulazione: ambiguità dell'immagine femminile nel secolo dei Lumi», *Studi Storici*, 2, 547-558.
- MARSHALL, P. J. y G. WILLIAMS (1981): *The Great Map of Mankind. Perceptions of the New Worlds in the Age of Enlightenment*, Cambridge, Mass., Harvard UP.
- MESNARD, J. (1992): *La culture du xviii siècle: enquêtes et synthèses*, París, Presses Universitaires de France.
- MASON, H. (ed.) (1998): *The Darnton debate. Books and revolution in the eighteenth century*, Oxford, Voltaire Foundation.
- MASON, J. H. y R. WOKLER (eds.) (1992): *Denis Diderot: Political Writings*, Cambridge, CUP.
- MAUZI, R. (1979): *L'idée de bonheur dans la littérature et la pensée française au xviii siècle*, París, Colin.
- MAZA, S. (1993): *Private Lives and Public Affairs. The Causes Célèbres of Prerevolutionary France*, Berkeley, Berkeley UP.
- MORAN, M. C. (1998): «The Commerce of the Sexes». Civil Society and Polite Society in Scottish Enlightenment Historiography», ponencia inédita presentada al congreso *Women and the Civilizing Process*, York, mayo 1999.
- MORANT, I. (1997): Introducción y edición de Mme. du Châtelet: *Discurso sobre la felicidad. Correspondencia*, Madrid, Cátedra.
- MORANT, I. y M. BOLUFER (1996): «Sobre la razón, la educación y el amor de las mujeres: mujeres y hombres en la España y en la Francia de las Luces», *Studia Historica. Historia moderna*, 15, 179-208.
- (1998a): *Amor, matrimonio y familia. La construcción histórica de la familia moderna*, Madrid, Síntesis.
- (1998b): «Historia de las mujeres e historia de la vida privada. Confluencias historiográficas», *Studia Historica. Historia Moderna*, 19, 17-23.



- MORNET, D. (1988): *Los orígenes intelectuales de la revolución francesa (1715-1787)*, Madrid, Encuentro.
- MOSCOSO, J. (2000): *Materialismo y religión: ciencias de la vida en la Europa ilustrada*, Barcelona, Serbal.
- OUTRAM, D. (1995): *The Enlightenment*, Cambridge, CUP.
- PIMENTEL, J. (2001): *Viajeros científicos. Jorge Juan, Mutis, Malaspina: tres grandes expediciones al nuevo mundo*, Madrid, Nivola.
- POCOCK, J. P. (1985): *Virtue, Commerce and History*, Cambridge, CUP.
- PORTER, R. (1990): *The Enlightenment*, Basingtoke, Macmillan.
- (ed.) (1997): *Rewriting the Self: Histories from the Renaissance to the Present*, Londres, Routledge.
- (2000): *The Enlightenment: Britain and the creation of the modern world*, Londres, Allen.
- RENDALL, J. (1999): «Women and the Public Sphere», *Gender and History*, 11/3, 457-488.
- RICUPERATI, G. (1991): «A Long Journey. The Italian Historiography on Enlightenment and its political significance (1980-1990)», *Storia della storiografia*, XX, 38-67.
- ROBERTSON, J. (1992): «Franco Venturi's Enlightenment», *Past and Present*, 137, 183-206.
- ROCHE, D. (1978): *Le siècle des lumières en province: académies et académiciens provinciaux, 1680-1789*, París-La Haya, EHESS, 2 vols.
- (1988): *Les républicains des lettres: gens de culture et Lumières au XVIII<sup>e</sup> siècle*, París, Fayard.
- (1993): *La France des Lumières*, París, Fayard.
- ROSA, M. (1981): *Cattolicesimo e lumi nel Settecento italiano*, Roma, Herder.
- SAID, E. (1990): *Orientalismo*, Madrid, Ediciones Libertarias.
- SCOTT, H. M. (ed.) (1990): *Enlightened Absolutism. Reform and Reformers in Late Eighteenth-Century Europe*, Londres, Macmillan.
- SCHIEBINGER, L. (1989): *The Mind Has No Sex? Women and the Origins of the Scientific Revolution*, Cambridge, Mass., Harvard UP.
- SEBASTIANI, S. (2000a): «Razza, donne e progresso nell'illuminismo scozzese», *Passato e presente*, XVIII/50, 45-70.
- (2000b): «Race as a Construction of the Other: «Native Americans» and «Negroes» in the 18th Century Editions of the *Encyclopaedia Britannica*, en B. STRATH (ed.): *Europe and the Other, Europe as the Other*, Bruselas, Peter Lang, 195-228.
- SHEVELOW, K. (1989): *Women and print culture. The construction of femininity in the early periodical*, Londres-Nueva York, Routledge.
- SHOEMAKER, R. (ed.) (1998): *Gender in English society, 1650-1850: the emergence of separate spheres?* Londres, Longman.
- STONE, L. (1990): *Familia, sexo y matrimonio en Inglaterra*, México, FCE.
- TAYLOR, B. (1999): «Feminism and Enlightenment, 1650-1850», *History Workshop Journal*, 47, 261-272.
- (2002): *The Feminism of Mary Wollstonecraft*, Cambridge, CUP.
- TEICH, M. y R. PORTER (eds.) (1981): *The Enlightenment in national context*, Cambridge, CUP.

- THALE, M. (1995): «Women in London Debating Societies in 1780», *Gender and History*, 7/1, 5-24.
- TOMMASELLI, S. (1985): «The Enlightenment debate on women», *History Workshop Journal*, 20, 121-134.
- URZAINQUI, I.: «Un nuevo instrumento cultural: la prensa periódica», en Álvarez Barrientos, J. F. López e I. Urzainqui (1995): *La república de las letras en la España del siglo XVIII*, Madrid, CSIC, 125-215.
- VENTURI, F. (1969-1987): *Settecento Riformatore. Da Muratori a Beccaria*. Turín, Einaudi, 5 vols.
- (1970): *Utopia e riforma nell'illuminismo*, Turín, Einaudi.
- VICKERY, A. (1993): «Golden Age to Separate Spheres: a review of the Categories and Chronology of English Women's History», *The Historical Journal*, 36, 383-414.
- VOGEL, U. (1999): «The Sceptical Enlightenment: Philosophical Travellers Look Back in Europe», ponencia presentada al congreso *Women and the Civilizing Process*, York, mayo 1999.
- VOVELLE, M. (1973): *Piété baroque et déchristianisation en Provence au XVIII<sup>e</sup> siècle*, París, Plon.
- (1985): *Ideologías y mentalidades*, Barcelona, Ariel.
- WADE, I. (1977): *The structure and form of the French Enlightenment*, Princeton, Princeton University Press.
- WITTMAN, R. (2001): «¿Hubo una revolución en la lectura a finales del siglo XVIII?», en Cavallo, G. y R. Chartier (eds.): *Historia de la lectura en el mundo occidental*, Madrid, Taurus, pp. 497-537.