

José Martínez Millán,
Concepción Camarero Bullón,
Marcelo Luzzi Traficante
(coords.)

***LA CORTE DE LOS BORBONES:
CRISIS DEL MODELO CORTESANO***

Volumen III



Ediciones Polifemo

Madrid, 2013

Ilustración de cubierta:

Detalle de Luis Paret y Alcázar: *Carlos III comiendo ante su corte*,
ca. 1775 (Museo del Prado, Madrid)

Colección *La Corte en Europa*, Temas 8 (Volumen III)

© Ediciones Polifemo
Avda. de Bruselas, 47 - 5º
28028 Madrid
www.polifemo.com

ISBN (Obra Completa): 978-84-96813-81-6
ISBN (Volumen III): 978-84-96813-84-7
Depósito Legal: M-10292-2013

Impresión: Sclay Print, S.A.
c/ Rayo s/n, nave 36
Pol. Ind. San José de Valderas II
28918 Leganés (Madrid)

VOLUMEN III

CULTURA, FILOSOFÍA Y CIENCIA

De la cortesía a la urbanidad: Modelos en tensión, <i>Mónica Bolufer Peruga</i>	1439
Presencia colegial en las Audiencias castellanas durante el siglo XVIII, <i>Inmaculada Arias de Saavedra Aliás</i>	1465
I filosofi e la corte a Napoli nel Settecento borbonico, <i>Anna Maria Rao</i>	1523
Corte borbonica e promozione delle scienze a Napoli e in Sicilia, <i>Domenico Ligresti</i>	1549
El descubrimiento de Pompeya y Herculano y la construcción de la imagen clásica de un rey ilustrado (Arqueología y propaganda del poder), <i>Gloria Mora</i>	1573
Un rey y una corte para la naturaleza. Sobre el Real Gabinete de Historia natural de Madrid (1776-1786), <i>Marcelo Fabián Figueroa</i>	1599
El discurso de fomento y las políticas tecno-científicas de la Corona española en el periodo comprendido entre los años 1790 y 1808. Estudio de caso de los instrumentos y libros para la expedición a Guantánamo, <i>Darina Martykánová</i>	1619
El "otium" en la Corte de los Borbones y su trascendencia en el desarrollo del territorio rural, <i>Cristina Pascerini</i>	1635
La oposición entre corte y sociedad: William Robertson y su "View of the Progress of Society", <i>Gijs Versteegen</i>	1645

ARTE, LITERATURA Y MÚSICA

- Hombres de letras y patronos: La crisis de un modelo,
Joaquín Álvarez Barrientos 1673
- De cortesano a ciudadano:
Retrato y prácticas de representación para un nuevo modelo,
Álvaro Molina 1687
- La “identidad artista” y el modelo cortesano,
Nicolás Morales 1723
- Nueve óleos de Francesco Battaglioli para el Coliseo del Buen Retiro.
(La ópera en el reinado de Fernando VI:
último relumbrón de la Corte Barroca),
Margarita Torrione 1733
- Crisis en el ceremonial salmantino:
Artes plásticas y música en época de los Borbones,
Javier Cruz Rodríguez 1779
- L'immagine di Filippo v di Borbone e di Elisabetta Farnese
nello Stato di Milano nel XVIII secolo.
Dalla diffusione iconografica all'utilizzo come arma politica,
Laura Facchin 1799
- Le entrate a Milano di Filippo v e dei suoi rappresentanti:
Costanti e mutazioni nell'autorappresentazione del potere,
Andrea Spiriti 1841
- Los Sitios Reales españoles bajo Felipe v
como espacios de representación y sociabilidad cortesana (1744-1746),
José Luis Sancho 1865
- Esperando a “Madama infante”.
Preparativos, regalos y un nuevo cuarto en el Buen Retiro
y en Aranjuez para el infante don Felipe y Luisa Isabel de Borbón,
Mercedes Simal 1915
- Le Scienze e le Arti Belle ebbero nel Principe di Salerno
il magnifico mecenate: Un collezionista fra tradizione ed innovazione,
Graziana Iadicicco 1949

Goya y la vida moderna a través de su correspondencia íntima, <i>Jesusa Vega</i>	1965
De la reina de España a la reina del Cielo. Reales ofrecimientos y donaciones de trajes de Isabel II para ajuares marianos, <i>Ángel Peña Martín</i>	2003
El nuevo Palacio Real de San Lorenzo de El Escorial. La creación de la residencia regia escurialense de Carlos IV y M ^a Luisa de Parma, <i>Carlos Sanz de Miguel</i>	2037
Jean-Démsthène Dugoure, adornista y arquitecto de la Corte de España (1786-1813), <i>Ángel López Castán</i>	2073

EPÍLOGO

La evaporación del concepto de “Monarquía católica”: La instauración de los Borbones <i>José Martínez Millán</i>	2143
--	------

*De la cortesía a la urbanidad: Modelos en tensión*¹

Mónica Bolufer Peruga

URBANIDAD Y CORTESÍA: TRADICIONES PLURALES

Mi aportación a esta obra se inscribe en un proyecto de investigación más amplio que pretende subrayar la recurrencia y complejidad de la reflexión sobre las buenas maneras en el siglo XVIII –cuestión a la que sólo recientemente se le viene dedicando la atención que merece– y contribuir a su análisis desde perspectivas historiográficas renovadas². En el enfoque que propongo resulta central la idea de

¹ Trabajo desarrollado en el marco de los proyectos de investigación: *La civilización de las costumbres y la disciplina de los comportamientos en su proceso histórico (siglos XVII-XIX)* (HAR2008-04113/HIS) y *El proceso de civilización y la cuestión de los individuos: normas, prácticas y subjetividades (siglos XVII-XIX)* (HAR2011-26023/HIS), financiados por el MICINN (actualmente, MINECO).

² P. DEMERSON: “Tres instrumentos pedagógicos del siglo XVIII: la Cartilla, el Arte de Escribir y el Catón”, en J. R. AYMES, E. M. FELL y J. L. GUEREÑA (eds.): *L'enseignement primaire en Espagne et en Amérique Latine du XVIIIe siècle à nos jours*, Tours 1986, pp. 31-40; P. DEACON: “En busca de nuevas sensibilidades: el proceso civilizador en la cultura española del siglo XVIII”, en *Unidad y diversidad en el mundo hispánico en el s. XVIII*, Madrid 1996, pp. 52-72; A. MILHOU-ROUDIÉ: “Érasme et Dionysius Caton: deux modèles de savoir-vivre pour le jeune espagnol”, en R. DUROUX (ed.): *Les traités de savoir-vivre en Espagne et au Portugal du Moyen Âge à nos jours*, Clermont-Ferrand 1999, pp. 121-130; F. J. LASPALAS: “Los códigos sociales de conducta como tema historiográfico”, *Memoria y civilización* 1 (1998), pp. 199-208, y “La cortesía como forma de participación social”, *Anuario Filosófico* XXXVI/1 (2003), pp. 311-343; M. V. LÓPEZ-CORDÓN: “De la cortesía a la civilidad: la enseñanza de la urbanidad en la España del siglo XVIII”, en M. RODRÍGUEZ CANCHO (ed.): *Historia y perspectivas de investigación. Estudios en homenaje del profesor Ángel Rodríguez Sánchez*, Mérida 2002, pp. 359-364; M. BOLUFER: “Ciencia del mundo: concepto y prácticas de la civilidad en la España de las Luces”, *Cheiron. Strumenti di aggiornamento storiografico* 2 (2002), pp. 143-185, y “El arte de las costumbres. Una mirada sobre el debate de la civilidad en la España del siglo XVIII”, *Res Publica* 22 (2009), pp. 195-224.

modelos diversos y en tensión, con la que se señala lo insuficiente que resulta presentar el siglo XVIII como un simple enlace entre dos etapas: la característica del “modelo cortesano”, cuya continuidad y homogeneidad tienden en ocasiones a exagerarse, y la propia de la nueva “urbanidad” burguesa del siglo XIX³. Frente a esta visión de una época desprovista de características propias, tal como suelen perfilarla los estudios de larga duración y perspectiva sociológica inspirados en la obra de Norbert Elias, el siglo XVIII constituye un periodo clave en la reflexión acerca de las reglas del intercambio social, en el que se aprecian varias novedades. Por una parte, cabe destacar el auge de publicaciones referidas a las buenas maneras, que indican una creciente divulgación e incluso, a finales de siglo, escolarización de la urbanidad, lo que afectaría a su carácter de signo distintivo. En una sociedad en la que junto al nacimiento pesan de forma creciente la fortuna, el mérito y los estilos de vida como elementos diferenciadores, se multiplican las obras destinadas a inculcar las bases del comportamiento distinguido, muchas de ellas traducidas del francés (entre las más exitosas, *La urbanidad y cortesía universal que se practica entre las personas de distinción* (1744) de Antoine de Courtin y la *Escuela o Ciencia del Mundo para todos estados* (1745) de Le Noble); desde finales de siglo, los rudimentos de urbanidad se incorporarían también a los libros de texto para escuelas de gramática e incluso de primeras letras (cartillas, catones y artes de escribir). Pero también hay que subrayar algo que había pasado desapercibido en los primeros estudios, la creciente presencia del tema en los más diversos géneros: obras morales y pedagógicas (incluidas de forma creciente las destinadas a la educación femenina), literatura de ficción, textos de divulgación médica, ensayos y prensa periódica. Característico del siglo XVIII es también el mayor énfasis en la tarea específica de las mujeres para modelar al individuo y a la sociedad civilizada, que se plasma en un esfuerzo por formarlas para la sociabilidad. De forma paralela a esa multiplicación de textos sobre las buenas maneras, en esta época parece intensificarse y exacerbarse la secular tensión entre la justificación moral del comportamiento civil, entendido como la plasmación exterior de las virtudes internas, y su dimensión ornamental: una discusión que se remontaba al menos al Renacimiento, y que ahora, imbricándose con la reflexión sobre las implicaciones morales del progreso, se plasma en una noción ilustrada de urbanidad fundamentada en la innata tendencia humana a la sociabilidad y la benevolencia.

³ Es el caso de la síntesis –por otra parte interesante– de F. AMPUDIA DE HARO: *Las bridas de la conducta. Un ensayo sobre el proceso civilizatorio español*, Madrid 2007.

Se trata de transformaciones complejas y no siempre rectilíneas, y en ese sentido hay que evitar la tentación de trazar la evolución de los modelos de comportamiento como un proceso nítido y unidireccional. En efecto, en el siglo XVIII el modelo cortesano, a pesar de su indudable influencia, no parece haber constituido el único ni hegemónico paradigma de buena crianza⁴. Y en su crisis no sólo pesó la influencia de las nuevas ideas ilustradas. Contribuyó también a minarlo la tensión interna que, ya en la cultura del siglo XVII, se había mantenido entre dos versiones distintas de la cortesía: la emanada del universo de la Corte y aquella surgida en los ámbitos, conectados pero distintos, de la sociabilidad refinada, en particular el código de la *honnêteté*, nacido de las necesidades y aspiraciones de la vida mundana francesa del *Grand Siècle* y adaptado en el siglo XVIII a los nuevos requerimientos de una sociedad más abierta. Si bien es cierto que el *honnête homme* y la *honnête femme*, que habían sustituido al cortesano y la *dama di palazzo* italianos como modelos europeos, aún vivían en un mundo cortesano, cabe puntualizar que esos mismos personajes se desenvolvían también en otros espacios, los de la sociabilidad elitista. Y las normas de comportamiento y sentimiento de las que se dotan y sobre las que teorizan los autores franceses, en una amplia producción de fuerte influjo en el resto de Europa, responden, precisamente, a este desdoblamiento. Aunque no sea fácil probar influencias directas, en este trabajo quiero sugerir que las huellas de esa rica reflexión francesa del siglo XVII y principios del XVIII sobre la moral, las costumbres y los requerimientos de la conducta en sociedad pueden rastrearse en la civilidad ilustrada de las últimas décadas del siglo XVIII en España.

Poner el acento en la relativa autonomía de la ética de la *honnêteté* respecto de los modelos cortesanos incide en la línea, bastante extendida ya en la historiografía, de matizar la validez universal y, sobre todo, la aplicación mecánica de las teorías —por otra parte enormemente productivas— de Norbert Elias. Como es bien sabido, el sociólogo alemán, tanto en *La sociedad cortesana* como en *El proceso de civilización* (obras de intenso aunque tardío impacto en la historiografía), cifró en la Corte el escenario principal de producción de normas de comportamiento,

⁴ Sobre las nuevas formas de relación en el entorno de la Corte borbónica, y su repercusión en las prácticas indumentarias, véase A. MOLINA y J. VEGA: “Vistiendo al nuevo cortesano. El impacto de la feminización”, en N. MORALES y F. QUILES GARCÍA (eds.): *Sevilla y Corte. Las Artes y el lustro real (1729-1733)*, Madrid 2010, pp. 166-175, así como, en esta misma obra, el trabajo de A. MOLINA: “De cortesano a ciudadano. Retrato y prácticas de representación para un nuevo modelo”.

progresivamente difundidas al resto de la sociedad: normas basadas en el “disimulo” de las propias pasiones y la vigilancia de los semblantes y gestos de los otros, con el fin de conocer y utilizar sus propias pasiones para vencerlos, y que perfilarían un modelo de comportamiento y afectividad acorde con la feroz competencia en el medio áulico⁵. Hoy, en cambio, la historia de las buenas maneras se presenta, de manera más plural, como un proceso largo y complejo, cuyas diversas manifestaciones no se ajustan a una visión unitaria y evolucionista. Especialmente en Italia, se ha insistido en la multiplicidad de centros desde los cuales se impulsó la disciplina de los comportamientos: la Corte, pero también la Iglesia y muy notablemente la ciudad⁶.

Recogiendo desde una perspectiva crítica la herencia de Elias, autores como Chartier y Revel han interpretado el recorrido de la civilidad en Europa y especialmente en Francia entre los siglos XVI y XIX como producto de una tensión entre distinción y divulgación, expresada en una doble herencia. Por una parte, la de la civilidad humanista, en particular del *De civilitate morum puerilium* (1530) de Erasmo, que, dirigiéndose a todos los varones, sin distinción de estado, contemplaba la civilidad de manera universal, en tanto que apoyada en un principio ético (la apariencia como signo del ser, el comportamiento como indicio de las cualidades del espíritu). Por otra, la de la cortesía mundana (el *Libro del Cortegiano* de Baldassare Castiglione, el *Galateo* de Giovanni della Casa, la *Civil conversazione* de Stefano Guazzo), que, apartándose de esa pretensión universalista, se esforzaba por inculcar a la nobleza reglas de comportamiento con las que marcar su distinción, convirtiéndola de guerrera en cortesana. Tendencias éstas que en el siglo XVII se sintetizarían en numerosísimos textos de gran difusión que, aun proponiendo una definición moral (y, por tanto, supuestamente universal) de la civilidad como compatible con las virtudes cristianas, predicaban el estricto respeto a las distinciones sociales a través de las formas externas.

En los últimos tiempos, los estudios sobre la cultura mundana francesa y sobre su irradiación al resto de Europa a través del modelo de la *honnêteté* han venido a añadir todavía mayor complejidad al relato. Trabajos como los de Carolyn Lougee, Dena Goodman, Elizabeth C. Goldsmith y, más recientemente, el magnífico libro

⁵ N. ELIAS: *La sociedad cortesana*, México 1982; *El proceso de la civilización. Investigaciones psicogenéticas y sociogenéticas*, México 1987.

⁶ Véase al respecto el volumen coordinado por D. ROMAGNOLI (dir.): *La Ville et la Cour. Des bonnes et des mauvaises manières*, París 1991.

de Benedetta Craveri sobre la cultura de la conversación, han puesto de relieve que los salones y los modelos de conducta y relaciones que éstos animan no constituyen una mera extensión del ideal cortesano, sino que, en buena medida, se distinguen de él⁷. Frente a la vida áulica, encorsetada por una etiqueta rígida y una estricta jerarquía que tenía como protagonista y director de escena al monarca, la “sociabilidad” se identificará, para la nobleza y las clases acomodadas, con las relaciones más libres y placenteras que se entablan en círculos con frecuencia contiguos pero siempre diferenciados de la corte.

La imagen idealizada de estas concurrencias era la de espacios de afinidades electivas donde las gentes “de condición” se reunían de forma voluntaria, por el placer de la relación y el intercambio, en compañía de unos pocos amigos escogidos. En este sentido, constituyen uno de los ámbitos principales en los que en los siglos XVII y XVIII se entendió, en la reflexión y en las prácticas de vida de las élites cultivadas, lo “privado”, identificado con las relaciones en un medio reducido de personas afines, por contraposición a lo “público”, entendido como el conjunto de obligaciones sociales ligadas al linaje y el rango (incluyendo la vida cortesana). Ese desdoblamiento entre la *cour* y la *cit * concedía a las elites un reducto de libertad lejos de la mirada del soberano, a la vez que un instrumento para afirmar su distinción a través de su supremacía en el reino del gusto, la elegancia y el refinamiento. Por ello, autores como Daniel Gordon o James Van Horn Melton han considerado el ámbito de la sociabilidad mundana como un terreno intermedio que se abriría entre la esfera oficial, política, de la Corte y el espacio doméstico⁸. Sin cuestionar las jerarquías sociales propias de una sociedad estamental, los espacios de la sociabilidad dieciochesca recrearían una ilusión: la de microcosmos sociales en el que, con la aquiescencia implícita

⁷ C. LOUGEE: *Le paradis des femmes. Women, salons and social stratification in seventeenth-century France*, Princeton 1976; D. GOODMAN: *The Republic of Letters. A Cultural History of the French Enlightenment*, Ithaca 1994, y “Sociabilidad”, en V. FERRONE & D. ROCHE (eds.): *Diccionario histórico de la Ilustración*, Madrid 1998, pp. 215-220; E. C. GOLDSMITH: *Exclusive conversations. The Art of Interaction in Seventeenth-Century France*, Philadelphia 1988; B. CRAVERI: *La cultura de la conversación*, Madrid 2003. Sobre las formas de sociabilidad intelectual y lúdica de la nobleza barroca (con una diferencia esencial, el papel mucho más limitado de las mujeres), véase P. PÉREZ GARCÍA: *Moradas de Apolo. Palacios, ceremoniales y academias en la Valencia del barroco (1679-1707)*, Valencia 2010.

⁸ D. GORDON: *Citizens without sovereignty. Equality and sociability in French thought, 1670-1789*, Princeton 1994; J. VAN HORN MELTON: *La aparición del público durante la Ilustración europea*, Valencia 2009.

de sus participantes, las diferencias de rango quedaban anuladas por la valoración de la inteligencia y el estilo.

Precisamente por ello, en la literatura producida en estos círculos, donde se codeaban nobleza de sangre y de toga y gentes de letras, bajo la dirección de las damas, las normas de comportamiento no hacen explícitas las jerarquías, como sí lo hacen los manuales de civilidad contemporáneos que intentan enseñar a gentes de diverso origen cómo desenvolverse en la vida social. Más bien, como destacara Goldsmith, crean una ficción de igualdad y armonía, una complicidad esencial establecida –por encima de sus diferencias– entre quienes integran *le monde* y participan de sus “conversaciones exclusivas”, complicidad que actúa implícitamente, *a contrario*, subrayando la distancia que separa a esos círculos selectos del resto de la sociedad⁹.

En España, la historiografía ha destacado la fuerza que tuvo el modelo cortesano, que en el siglo XVI se impuso con ventaja sobre la civilidad erasmiana. De forma particular, los trabajos de Antonio Álvarez-Ossorio y sus discípulos han trazado el origen y fortuna en España de un nuevo arquetipo social, el del cortesano discreto, difundido por la “nueva ciencia” de la cortesanía, y su larga vigencia, vinculada en gran parte al intenso impacto del *Cortesano* de Castiglione, traducido al castellano por Juan Boscán en 1534¹⁰. Más tarde, ya en el siglo XVII, las obras de Baltasar Gracián (*El Héroe*, 1637; *El Discreto*, 1646; *Oráculo Manual y Arte de Prudencia*, 1647, o *El Criticón*, 1651 a 1657), que desarrollaban una reflexión densa y compleja sobre las condiciones de la vida cortesana y sobre el necesario arte de la prudencia y del disimulo, alcanzarían honda repercusión en la literatura áulica europea a través de traducciones e imitaciones (caso de *L’homme de cour* de Amelot de la Houssaie, adaptación del *Oráculo* de Gracián). Pero además, los componentes fundamentales de la ética cortesana y su concepción de las buenas maneras impregnaron en buena medida, a lo largo del siglo XVII, los tratados sobre el ejercicio de diversos oficios, ocupaciones y estados (por ejemplo, sobre el perfecto embajador) y siguieron vigentes en la primera mitad del siglo XVIII¹¹.

⁹ E. GOLDSMITH: *Exclusive conversations...*, *op. cit.*

¹⁰ A. ÁLVAREZ-OSSORIO: “El cortesano discreto: itinerario de una ciencia áulica (ss. XVI- XVII)”, *Historia Social* 28 (1997), pp. 73-94; P. BURKE: *Los avatares de “El Cortesano”: lecturas e interpretaciones de uno de los libros más influyentes del Renacimiento*, Barcelona 1998.

¹¹ Sobre la influencia de los modelos de cortesía en los tratados para embajadores, véase C. BLUTRACH: *El III Conde de Fernán Núñez (1644-1721): corte, parentesco y memoria*

Por otra parte, las huellas del intenso y perdurable influjo del modelo cortesano se han rastreado también, a nivel léxico, en la evolución de los términos con los que se designaron en castellano (en comparación con otras lenguas europeas) las buenas maneras. Así, se ha subrayado quizá en exceso la peculiaridad de que el vocablo “cortesía” (derivado de “Corte”) perviviese a lo largo del siglo XVIII en castellano (junto a otros como “urbanidad” o “política”, y aun el menos frecuente “pulidez”), mientras que “civilidad” (término que remite a la ciudad como árbitro de los modales refinados) nunca llegó a arraigar, en contraste con lo sucedido en Francia e Inglaterra, donde *civilité* o *politesse* y *politeness* sustituirían, respectivamente, a *courtoisie* y *courtesy* ya en el siglo XVII¹².

Es bien conocido el gran número de obras francesas de urbanidad traducidas e imitadas en España a lo largo del siglo XVIII. Sin embargo, quizá no se destaca lo suficiente cómo se distinguen diversas tradiciones, marcadas por una lógica social distinta, que conviven o se mezclan. Así, junto a tratados que se proponen difundir las reglas de comportamiento en un medio profundamente jerárquico, presentado como una dura batalla en pos de la distinción y el ascenso social (textos como la *Ciencia para las personas de espada y toga* de Chevigni o esos consejos para medrar en la selva de las relaciones que son la *Escuela o ciencia del mundo* de Le Noble y *La urbanidad o cortesía universal* de Courtin), hay también otros escritos representativos de una visión más amable e idealizada del intercambio social, acorde con las nuevas exigencias de la sociabilidad dieciochesca, en los que quizá haya que buscar, al menos parcialmente, los orígenes de la civilidad ilustrada.

Es el caso de dos autores cuya presencia en el panorama cultural español del siglo XVIII ha sido señalada en ocasiones, pero cuya recepción y apropiación todavía requieren un estudio detallado: Jean-Baptiste Morvan de Bellegarde (1648-1734) y la marquesa de Lambert (1647-1733)¹³. Dos intelectuales estrictamente

familiar, Tesis doctoral, Instituto Universitario Europeo de Florencia, 2009; a propósito de la civilidad en la primera mitad del siglo XVIII, M. F. LÓPEZ BARQUERO: “La cortesía en la España de Felipe V y Fernando VI”, *Annali di storia moderna e contemporanea* 14 (2008), pp. 9-39.

¹² M. BOLUFER: “Ciencia del mundo...”, *op. cit.*, pp. 149-158; A. MONTANDON (dir.): *Dictionnaire raisonné de la politesse et du savoir-vivre du Moyen-Âge à nos jours*, París 1995, p. 100; A. BRYSON: *From Courtesy to Civility: Changing Codes of Conduct in Early Modern England*, Oxford 1998.

¹³ Refieren su presencia entre los textos de civilidad franceses traducidos en el siglo XVIII, M. V. LÓPEZ-CORDÓN: “De la cortesía a la civilidad...”, *op. cit.*, p. 360, y M. F. LÓPEZ BARQUERO: “La cortesía en la España...”, *op. cit.*, p. 22.

contemporáneos, representativos ambos de la cultura mundana francesa del siglo XVII y principios del XVIII, cuya difusión en España, aunque un tanto tardía, pudo contribuir a modelar la ética y estética de la naturalidad frente al artificio, y con ella la valoración del sentimiento y la puesta en cuestión del modelo cortesano por excesivamente rígido y envarado.

LA "DULZURA DE LA SOCIEDAD CIVIL":

UNA TEORÍA DE LAS RELACIONES SEGÚN BELLEGARDE

Eclesiástico –jesuita primero, luego miembro de la orden de San Francisco de Sales– y autor prolífico, Bellegarde constituye una figura esencial de la cultura mundana francesa¹⁴. Sus obras, “las más de policía y urbanidad”, como escribiría el P. Sarmiento, se centran en la reflexión práctica acerca de las costumbres y las relaciones sociales. Fue teórico de la *honnêteté*, ese modelo de comportamiento propio de la buena sociedad francesa de finales del XVII, que gravitaba en torno a los salones: un ideal de refinada naturalidad que valoraba por encima de todo el agrado, la *complaisance*, el arte de la contención, con el fin no tanto de dominar –al menos, no explícitamente–, como de agradar, suavizando y haciendo más amable el trato. Su obra más conocida, *Réflexions sur la politesse des moeurs* (1698), tuvo diversas ediciones en francés y versiones a distintas lenguas desde finales del siglo XVII y a lo largo del XVIII¹⁵.

En España estas célebres reflexiones nunca llegaron a traducirse, aunque sí se vertieron al castellano otros dos textos suyos, reunidos por el traductor o el editor en un mismo volumen, que se tituló *El arte de conocer a los hombres, y máximas para la sociedad civil* (Amberes 1743 y 1755, Madrid 1778 y 1787)¹⁶. En el

¹⁴ Sobre su figura y su obra, véanse entre otros, B. CRAVERI: *La cultura de la conversación...*, *op. cit.*, pp. 47 y 337, y P. FRANCE: *Politeness and its Discontents. Problems in French Classical Culture*, Cambridge 1992, pp. 55-56.

¹⁵ J.-B. MORVAN DE BELLEGARDE: *Réflexions sur la politesse des moeurs avec des maximes sur la société civile. Suivi des réflexions sur le ridicule*, París 1700, 2ª ed. augmentée (1ª ed. 1698, chez Jean Guignard). Entre sus versiones al inglés se cuenta: *Reflections upon the politeness of manners, with maxims on civil society, being the second part of the Reflections upon ridicule*, Londres 1707.

¹⁶ Amberes, 1743; Madrid: imprenta de Luis M. Mafeo, 1778; Madrid: Blas Román, 1787, ahora atribuida la traducción al Doctor Antonio Nuevo; he utilizado la edición publicada

prefacio, Bellegarde se distancia de otros estudios de la naturaleza humana, por considerarlos excesivamente especulativos: una mera “anatomía de las virtudes y las pasiones” cuya utilidad se le antoja dudosa (“¿de qué uso puede ser esta especulación –se pregunta– en el comercio, en las dependencias y en el trato civil?”). Por el contrario, afirma, su obra está basada en la experiencia del “trato del mundo”, y por ello resulta más práctica y “útil para la política” (término este último equivalente al arte de las relaciones).

El primero de los dos ensayos incluidos en el volumen (*Arte o modo de conocer a los hombres*) tiene un tono marcadamente distinto tanto al del segundo (*Máximas para la sociedad civil*) como al de la más célebre obra de Bellegarde, no vertida al castellano (*Réflexions sur la politesse des moeurs*). Aunque tanto los dos primeros como esta última comparten la pretensión de ofrecer una moral realista, ajustada a un verdadero conocimiento de la naturaleza humana y no a una idea excesivamente optimista o idealizada de la misma, el *Arte* tiene como *leitmotiv* la idea de que todas las virtudes humanas no son sino virtudes aparentes que derivan en el fondo del amor propio. Y ello porque, contra lo que afirmaran los filósofos paganos, en particular los estoicos, no es posible dominar las pasiones mediante la razón por medios puramente humanos: tras la Caída, la condición humana pecadora implica requiere del auxilio de la gracia divina. En esas reflexiones, Bellegarde se expresa como eclesiástico que no puede sino afirmar la superioridad de moral cristiana, basada en la verdad revelada, sobre la ética de los antiguos.

En cambio, las *Máximas para la sociedad civil*, menos pesimistas y más pragmáticas, no se detienen en considerar si las virtudes necesarias para la vida en sociedad son o no verdaderas virtudes y cuáles son sus motivaciones últimas, sino de qué modo hacen la vida más agradable y cómo debemos cultivarlas. La sociabilidad aparece en este ensayo como una necesidad, y es el hecho de que “nos hallamos obligados a vivir” en relación con los otros lo que fundamenta la civilidad (p. 213). Pero la convivencia constituye también algo más que una mera exigencia práctica o un camino para obtener provechos materiales: un placer, el de la mutua compañía, que hace la “dulzura” de la “sociedad civil”. Por ello,

en la misma imprenta en 1788, cuyo título se amplía a “conocer a los hombres y mujeres”, y en la que la referencia al traductor se limita a sus iniciales (D.A.N.). Hay censura de Antonio Campmany en la Academia de la Historia, 11-4-8020 (66). Es traducción de dos obras de BELLEGARDE: *L'art de connoistre les hommes, par Monsieur L.D.B.*, París 1702, y *Maximes sur la société civil* (publicada en 1698 junto con sus *Réflexions sur la politesse*).

aunque sin fomentar ilusiones acerca de una bondad humana innata, y admitiendo que:

de la manera que los hombres viven los unos con los otros, parece que ponen todo su estudio y cuidado, y que emplean todo su ingenio a engañarse recíprocamente (pp. 243-244),

Bellegarde no invita a buscar una perfección imposible. Más bien anima a sus lectores a, sabiendo que defectos y virtudes están mezclados en todas las personas, “sacar lo bueno que se halla en ellos”, en cada uno de sus interlocutores sociales (pp. 205-207). Desde un enfoque realista y pragmático, distante de la inflexible severidad del moralista religioso, sus consejos perfilan una sabiduría mundana que trata de hacer las relaciones más gratas (y de paso, pero sólo de paso, más útiles¹⁷). Y ello, fundamentalmente, a través de la complacencia (*complaisance*), es decir, o la capacidad de modelar el yo, sus afectos y sus acciones, para armonizarlo con los otros (p. 200).

En la obra de Bellegarde en su conjunto, no es la Corte en el sentido estricto, es decir, el entorno del soberano, la que aparece como árbitro de la conducta urbana, sino el “mundo” o la “sociedad civil”, de la que subraya repetidamente su “dulzura” y su carácter “agradable” (pp. 252, 256, 259). La vida social, si por una parte aparece como una obligación ineludible (las “personas con quienes *nos vemos obligados* a vivir”, p. 213), se presenta también y preferentemente como el resultado de una elección y de un arte consciente y voluntariamente ejercido (la “buena elección de las personas con las que *queremos* vivir”, p. 266). Por otra parte, aunque se evoca la dualidad entre la “Corte” y las “provincias”, ésta no reviste un carácter estrictamente normativo: ni en el sentido de elogio de la cortesía áulica frente a la rusticidad del campo, ni tampoco al contrario, en un tono moralizante, de “menosprecio de Corte y alabanza de aldea”. Más bien, desde una visión lúcida de la naturaleza humana, se indica que los vicios, apenas disimulados en la vida cortesana bajo una capa de civilidad, resultan más visibles allí donde se desconocen los códigos del trato refinado:

en las provincias... los hombres son naturales, y menos disfrazados los vicios... en la Corte [los ingratos] saben dar un color honesto a los malos o perversos procederés (p. 41).

¹⁷ J.-B. MORVAN DE BELLEGARDE: *Arte de conocer...*, *op. cit.*, p. 249, afirma que la amistad debe cultivarse por sí misma, y no por la utilidad.

El ideal propuesto por Bellegarde es el de una cierta desenvoltura en el trato, opuesta a la etiqueta excesiva y rígida, que desautoriza como obsoleta:

Han sido desterradas del trato las visitas de pura ceremonia, y con muchísima razón; estas obligaciones son molestas, y conviene el dispensarse y a los otros de ellas. Hállanse todavía ciertas personas de etiqueta, que han conservado las costumbres antiguas, amando atormentarse a sí mismos y a los otros. ¿Podemos decir que vive, el que pasa su vida en las tales inquietudes, y se halla siempre en el teatro, como si hiciese una comedia? (p. 236).

El código que propone Bellegarde está presidido por la naturalidad, entendiéndose por natural no lo espontáneo y directo, sino, en la tradición cultural del clasicismo, el producto de un trabajo de depuración y estilización que incluye el encauzamiento de los propios impulsos, gracias a una virtud esencial, la “reserva” o “retentiva” (términos con los que el traductor español vierte el francés de *retenue*). Un código que recibe, de forma intercambiable y a veces yuxtapuesta, los nombres de “urbanidad” (p. 110), “cortesía” (pp. 212, 225), “política” (p. 261) o “decencia” (p. 210). Y es la consideración a los demás, el respeto extremo al placer del trato, la clave que impide que las buenas maneras queden limitadas a su dimensión puramente externa¹⁸. Lo que propugna es una cortesía del agrado, en la que cabe participar de los sentimientos de los demás y darles a entender el placer que nos produce su compañía y su conversación: “darles a entender que lo que nos dicen nos mueve y da gusto, que entramos en sus sentimientos, y que no hay cosa alguna más razonable” (p. 225).

De ese modo, la obra de Bellegarde expresa los ideales de la cultura mundana francesa, tal como éstos fueron formulados y depurados por una larga tradición que tuvo su caldo de cultivo en la sociabilidad refinada de los salones parisinos, surgida precisamente en contraposición a lo que se entendían como modales rudos de la Corte francesa, y que a lo largo de los siglos XVII y XVIII funcionaría como contrapeso respecto de la progresiva rigidez de la etiqueta versallesca. Derivada de la tradición renacentista italiana de fuerte influjo en toda Europa, muy especialmente del Guazzo de *La civil conversazione*, evolucionó en un sentido distinto de la cortesía propiamente áulica¹⁹. Se trata de un ideal complejo y

¹⁸ Así, afirma que poseer “ingenio y mucho uso del mundo, y aun mucha cortesía” (p. 208) no equivale a saber conversar.

¹⁹ Un fino estudio de la obra de Guazzo y de su inscripción dentro del sistema cultural del clasicismo europeo —junto a otras dos obras fundamentales, el *Cortesano* y el *Galateo*—, en A. QUONDAM: “Introduzione” a S. GUAZZO: *La civil conversazione*, Modena 1993, pp. x-LXI.

exigente, basado en la idea de refinar y depurar la naturaleza para crear una “segunda naturaleza” más delicada y amable: el código compartido de una sociedad selecta, que subraya las diferencias que lo separan del resto de la sociedad sin nombrarlas, precisamente al poner el énfasis en su solidaridad interna, en la exquisitez y la amabilidad del trato mutuo en su propio seno. En lugar de responder a la lógica implacablemente jerárquica de la Corte, tal ideal fue modelado por la interacción más delicada y sutil de la *société*, ese mundo donde las élites de la sangre, los negocios y los cargos participaban de similares valores y rituales, y donde los desniveles jerárquicos, en ningún caso extremos, podían, si no obviarse, sí mitigarse en la práctica. Así, Bellegarde omite referencias explícitas a las diferencias de status que tanto pesan en otras obras de civilidad, como las de Le Noble o Courtin, presididas por una rígida geometría de las relaciones sociales, que regula los comportamientos a adoptar según el trato sea con personas de superior, igual o inferior status. En este sentido, la cortesía mundana pone el acento, más que en los aspectos competitivos del trato social, en su dimensión lúdica y cómplice, propia de la sociabilidad más distendida de los salones, donde las diferencias sociales en el seno de una élite de cultura y gusto se veían atemperadas o puestas entre paréntesis a favor de la fluidez y el placer del trato.

Característico de esta tradición es también el hecho de presentar a las damas no sólo como objeto de atenciones corteses por parte de los caballeros, en atención a su sexo, sino como sujetos con un papel activo en la regulación del trato y el refinamiento de las costumbres, correspondiendo así a la función práctica y simbólica que las mujeres ejercían en el mundo de los salones. En efecto, en sus *Réflexions sur la politesse* Bellegarde afirma explícitamente la importancia del trato mixto y de la guía y dirección de las damas para adquirir la esencia del comportamiento civil (“sólo frecuentando a las damas se consigue ese aire de mundo, esa politesse”²⁰). En *Arte o modo de conocer a los hombres* traducido al castellano (título al que la edición de 1788, añadiría, significativamente: *y a las mujeres*), ese mensaje resulta menos explícito. Sin embargo, las *Máximas para la sociedad civil* acaban, significativamente, reconociendo el papel fundamental que el trato con las damas tiene para hacer a los hombres contenidos y civiles, y exhortándolas a recuperar su función de árbitros de la civilidad y las buenas costumbres:

No conviene que vivan como salvajes, ni que abochornen las gentes por la más mínima palabra equívoca: aquellas que hacen tanto de beatas no son siempre las

²⁰ Citado por B. CRAVERI: *La cultura de la conversación...*, *op. cit.*, p. 47.

más modestas; pero si ellas sostuviesen en un poco más su dignidad, y supiesen servirse del mucho poder que tienen sobre los hombres, estos serían más humildes y contenidos; las estimarían más, y observarían para con ellas con mayor regularidad todas las reglas de la decencia (p. 267).

En algunos pasajes de sus *Máximas* Bellegarde apunta, además, una idea que desarrollaría más ampliamente en otras obras: la igualdad de aptitudes entre mujeres y hombres para ejercer cualquier función (p. 230). Toma partido así por una corriente de pensamiento, minoritaria en su tiempo pero con cierto peso entre las élites cultivadas y mundanas, que defendía la igualdad racional, acusando tanto el influjo de la filosofía cartesiana como de la experiencia de las relaciones e intercambios intelectuales en medios sociales mixtos. Una corriente que, con raíces a principios del siglo XVII y aun a finales de la centuria anterior (de Marie de Gournay a Marguerite Buffier), encontraría su expresión más acabada en la obra de François Poulain de la Barre (1647-1733)²¹. El tratado de este autor titulado *De l'égalité des deux sexes* (1673) fue bien recibido, según su propio testimonio, en los círculos de las llamadas *preciosas*, pensadoras francesas a cuyo alrededor se desarrollaron espacios mixtos de reflexión y creación literaria en los que se valoraba el refinamiento de la palabra —oral y escrita— y del trato, y en los que intelectuales de ambos sexos coincidían en apreciar el papel civilizador de las damas²². Bellegarde, vinculado a esos ambientes, debió inspirarse en el ensayo de Poulain para escribir el *Éloge de l'intelligence des femmes* incluido en sus *Lettres curieuses de littérature et morale* (1702) y formulado a modo de respuesta del abate a la carta de una dama interesándose por su parecer sobre la controvertida cuestión de la igualdad o inferioridad intelectual de las mujeres (*le mérite de l'esprit*)²³. Era éste un tema frecuente en las discusiones de los

²¹ Sobre el mismo tema escribiría poco después *De l'éducation des dames pour la conduite de l'esprit dans les sciences et dans le moeurs* (París 1674) y *De l'excellence des hommes contre l'égalité des deux sexes* (París 1675). Existen traducción catalana de la primera y versión castellana de la segunda: F. POULAIN DE LA BARRE: *Sobre la igualtat dels dos sexes*, Madrid 1993, y *Sobre la educación de las damas para la formación del espíritu en las ciencias y en las costumbres*, Madrid 1993. El mejor estudio al respecto es el de S. STURMAN: *François Poulain de la Barre and the invention of modern equality*, Cambridge 2004.

²² Acerca de la *preciosité* pueden verse, además de B. CRAVERI: *La cultura de la conversación...*, *op. cit.*, pp. 202-205, la breve síntesis de G. DE MARTINO y M. BRUZZESE: *Las filósofas*, Madrid 1996, pp. 144-163.

²³ J.-B. MORVAN DE BELLEGARDE: *Lettres curieuses de littérature et morale*, La Haya 1707.

salones (como también de las academias de debate francesas de la segunda mitad del XVII, por ejemplo, la *Académie des orateurs* fundada en 1654 por Jean de Soudier de Richesource), por lo que el texto reproduce, en cierto sentido, el modo conversacional propio de esos círculos.

El razonamiento de Bellegarde no se basa en autoridades intelectuales, sino que apela a su propia experiencia en el trato social mixto, en razón del cual asigna a las mujeres, además de las mismas capacidades racionales que los hombres, una especial disposición para el refinamiento de las maneras y el lenguaje que las convierte, a su juicio, en maestras de la civilidad:

La experiencia hace ver que las mujeres poseen, sin estudio alguno, lo que los hombres no adquieren sino con mucha dificultad y trabajo; son mucho más civiles [*polies*] y más agradables en la sociedad civil; es sobre todo a través del comercio con ellas como se aprende a ser civil y político, por el deseo que se tiene de agradecerles ²⁴.

Así pues, la obra de Bellegarde constituye una vía destacada por la que llegó a España una idea fundamental que la tradición mundana del siglo XVII legará a la reflexión ilustrada: el papel central de las mujeres en la elaboración de la cortesía, entendida como un código mixto, que contribuyen a formular a través de su participación activa en las formas de vida y sociabilidad de las elites mundanas, y también mediante su pensamiento y su escritura. La presencia de sus libros, tanto el traducido al castellano como otros en su versión francesa, puede rastrearse en diversas bibliotecas pertenecientes tanto a eruditos como a miembros de las elites burocráticas y comerciales españolas ²⁵. Así, el comerciante gaditano Sebastián Martínez (1747-1800), culto coleccionista de libros y arte, tesorero general del Consejo de Finanzas y miembro de la Academia de Bellas Artes de San Fernando, poseía un ejemplar en castellano del *Arte de conocer a los hombres y máximas para la sociedad civil* ²⁶. El jurista, también gaditano, Vicente

²⁴ J.-B. MORVAN DE BELLEGARDE: *Lettres curieuses...*, *op. cit.*, p. 151.

²⁵ Agradezco a Inmaculada Arias de Saavedra sus expertos consejos para intentar localizar obras de Bellegarde en algunas de las bibliotecas dieciochescas para las que contamos con catálogos. Sobre el tema de las bibliotecas privadas, es de imprescindible consulta I. ARIAS DE SAAVEDRA: "Libros, lectores y bibliotecas privadas en la España del siglo XVIII", *Chronica Nova* 35 (2009), pp. 15-61.

²⁶ Véase el estudio y edición del inventario de su biblioteca en A. GARCÍA BAQUERO: *Libro y cultura burguesa en Cádiz: las bibliotecas de Sebastián Martínez*, Cádiz 1988, p. 56, referencia n° 29.

Pulciani tenía uno de los tomos de las *Oeuvres diverses* del abate, en pequeño formato (8º)²⁷. En los dos casos, se trata de hombres de las elites urbanas, que vivieron entre Madrid y Cádiz, participando de las formas de sociabilidad distinguida (desde las tertulias a las Academias) para las que las reflexiones y prescripciones de Bellegarde resultaban particularmente adecuadas. Asimismo, la infanta Carlota Joaquina de Borbón, instalada en la Corte portuguesa, poseyó un ejemplar del *Arte de conocer os homens* traducido a esa lengua²⁸.

Las obras de Bellegarde fueron, asimismo, textos de referencia para escritores y eruditos. El benedictino P. Sarmiento incluye sus *Oeuvres diverses*, en la edición completa parisina de 1723 y en manejable formato de 12º, en el catálogo que él mismo confeccionara de su propia biblioteca entre 1740 y 1760, clasificándolas en el epígrafe de “Política, Económica y Comercio”²⁹. Feijoo, amigo y compañero de orden de Sarmiento, le cita en el *Discurso en defensa de las mujeres* publicado como ensayo XVI del primer tomo del *Teatro crítico* (1726). Allí, se apoya en Bellegarde para sustentar su afirmación de que: “el espíritu de las mujeres no es en alguna manera inferior al de los hombres para cualquiera de las ciencias, artes o empleos”. Feijoo, que reconoce no haberlo consultado directamente, sino a través de las *Mémoires de Trevoux*, una de sus fuentes principales de referencia sobre la vida intelectual francesa, le atribuye, no obstante, una autoridad para pronunciarse sobre esta cuestión, basada precisamente en su experiencia del trato con la buena sociedad (e, implícitamente, con las damas), al definirlo como “hombre también áulico, y que conoció bien el mundo en el gran teatro de París”³⁰.

²⁷ N. GARCÍA FERNÁNDEZ: *Burguesía y toga en el Cádiz del siglo XVIII: Vicente Pulciani y su biblioteca ilustrada*, Cádiz 1999, p. 219, referencia nº 473.

²⁸ En traducción de Ambrosio Antunes, Lisboa 1789. Dato recogido por M. V. LÓPEZ-CORDÓN: “De infanta ilustrada a princesa política: Carlota Joaquina de Borbón (1785-1808)”, en E. DE LORENZO ÁLVAREZ (ed.): *La época de Carlos IV (1785-1808)*, Oviedo 2009, pp. 731-748, referencia en p. 746.

²⁹ G. STIFFONI: “La biblioteca de Fray Martín Sarmiento. Apuntes para la historia de la penetración de las nuevas ideas en la España de Feijoo”, en *Homenaje al profesor Carriazo*, Sevilla 1973, III, pp. 463-489. Este estudio y edición del catálogo manuscrito de la biblioteca de Sarmiento incluye la referencia a Bellegarde en p. 485.

³⁰ “El segundo testigo es el eruditísimo Francés el Abad de Bellegarde, hombre también áulico, y que conoció bien el mundo en el gran Teatro de París. Este Autor en un libro que dio a luz, intitulado: *Cartas curiosas de Literatura, y de Moral*, afirma que el espíritu de las mujeres no es en alguna manera inferior al de los hombres para cualquiera de las ciencias, artes, o empleos. No he visto a este Autor, pero le citan sobre

“EL ARTE DE AGRADAR ES EL MAYOR DE TODOS LOS ARTES”:
LA CIVILIDAD EN MME. DE LAMBERT

Una segunda figura de esa cultura mundana francesa que tuvo amplio eco en España fue la de Mme. de Lambert. Anne-Thérèse de Marguenat de Courcelles, marquesa de Lambert (1647-1733), fue desde 1693 hasta su muerte anfitriona de un célebre salón frecuentados por aristócratas y gentes de letras (entre ellos Crébillon, Fontenelle, Marivaux, Montesquieu, Mme. d’Aulnoy o Mme. Dacier). Su obra escrita y su labor intelectual de dirección de su salón representan el tránsito entre la tradición de las *preciosas* (como la marquesa de Rambouillet, a quien cita expresamente como su inspiración) y la sociabilidad del siglo XVIII; la transición, también, entre la síntesis del estoicismo y el epicureísmo en la tradición moral aristocrática del *Grand Siècle*, y el nuevo acento dieciochesco en el sentimiento³¹. Su pensamiento, fruto de sus lecturas y su experiencia, está atravesado, además, por la conciencia de la desigualdad que las normas sociales y códigos morales establecen para uno y otro sexo³².

Los textos de Mme. de Lambert, que circularon manuscritos entre un círculo restringido de amigos, para publicarse parcialmente en sus últimos años de vida y sólo tras su muerte de forma íntegra, son ensayos de carácter filosófico, moral y pedagógico. Escritos privados en origen, configuran un discurso muy rico, apoyado en sus sólidas lecturas, en particular de los clásicos (Plutarco, Platón, epicúreos –Diógenes Laerte– y estoicos –Séneca, Epicteto o Marco Aurelio–) y de los

este asunto los de las Memorias de Trevoux en el mes de Abril del año de 1702” (B. J. FEIJOO: *Teatro crítico universal de errores comunes*, Madrid 1778, I, disc. XVI, epígrafe 11, p. 355).

³¹ Sobre la figura y la obra de Mme. de Lambert, véanse los trabajos indispensables de R. MARCHAL: *Mme de Lambert et son milieu*, Oxford 1991, y B. CRAVERI: *La cultura de la conversación...*, *op. cit.*, cap. XIV. Existen versiones castellanas modernas de algunos de sus textos, MME. DE LAMBERT: *Reflexiones sobre la mujer y otros escritos*, Valencia 2007; MME. DE LAMBERT: *Los tratados para la mujer*, ed. de M^a J. Bono Guardiola, Alicante 2010; no obstante, sigue faltando una edición crítica de conjunto.

³² “En todos los tiempos se ha descuidado la educación de las mujeres; no se presta atención más que a la de los hombres y, como si las mujeres constituyeran una especie a parte, se las abandona a sí mismas, sin ayuda, sin pensar que ellas constituyen la mitad del mundo, que se está unido a ellas por vínculos necesarios; que ellas hacen la felicidad y la infelicidad de los hombres...” (cito en este caso a partir de la edición moderna, MME. DE LAMBERT: *Reflexiones sobre la mujer...*, *op. cit.*, p. 19).

moralistas franceses de los siglos XVI y XVII (Montaigne, Saint Evremond, La Rochefoucauld, Fontenelle, La Bruyère, Malebranche, Fénelon), así como en una intensa práctica personal de reflexión.

Frente a lo que considera la degradación de las costumbres en tiempos de la Regencia (1715-1723), Mme. de Lambert exhorta a revitalizar la *honnêteté*, entendida como un refinamiento no sólo de las maneras exteriores, sino también de los sentimientos, en particular el amor y la amistad. Un ideal, el de la *honnête femme* y el *honnêt homme*, en el que la cortesía constituye una expresión externa, a nivel de las formas, de la dimensión interior, ética. La moral de Mme. de Lambert representa así un equilibrio entre el respeto a las costumbres y usos sociales marcados por las *bienséances* o el decoro, y la independencia de juicio dictada por la propia conciencia. En ese sentido, la urbanidad o *politesse* (vertida al castellano como “política” por su traductora, la condesa de Lalaing) aparece repetidamente en sus ensayos como una obligación del trato social y como una forma de producción del yo que exhorta a observar a hombres y mujeres. Un arte que no se concreta en instrucciones concretas y específicas sobre los gestos a desplegar en las distintas circunstancias, sino que constituye más bien un saber estar y relacionarse basado en un profundo conocimiento de sí y en una actitud atenta a las necesidades y requerimientos de los interlocutores sociales, tal como hacen patente los siguientes pasajes, tomados de varios de sus escritos traducidos en 1781:

En el corazón, el gusto da afectos finos, y, en el comercio del mundo, una cierta política atenta, que nos enseña a manejar el amor propio de aquellos con quienes vivimos.

El primer deber de la vida civil es pensar en los demás.

[La bondad y la generosidad] son las prendas del corazón que sirven para el trato; la humildad no es sólo una virtud cristiana, sino una “virtud de sociedad”; sin ella el trato es difícil³³.

Llevada a la perfección, “la política fina y delicada” no radica tan sólo en un mero dominio de las formas, sino que implica tanto los sentimientos (a través de la consideración hacia los demás) como el intelecto. Y, aunque basada en una inclinación innata, se cultiva y depura a través de la educación y del trato social:

³³ MME. DE LAMBERT: *Obras de la marquesa de Lambert*, traducidas del francés por D^a María Cayetana de la Cerda y Vera, condesa de Lalaing, Madrid 1781, respectivamente p. 174 (“Reflexiones nuevas sobre las mujeres”), pp. 97 y 101 (“Avisos de una madre a su hija”).

La política es un deseo de agradar: la naturaleza la da, y la educación y el mundo la aumentan. La verdadera política es modesta. Existen grados de política: tenéis una más fina a proporción de la delicadeza del espíritu. Entra en vuestras maneras, en vuestros discursos, y en vuestro mismo silencio. La exacta política no permite que se demuestre el espíritu y los talentos con altivez. Para pulir el trato, no es menester más que la gente, pero para hacer pasar la política hasta el entendimiento, es necesaria mucha delicadeza³⁴.

Lo que teoriza Mme. de Lambert es, pues, un arte sin artificio aparente, cuya perfección, reservada para una aristocracia de la inteligencia y la sensibilidad, estriba en lo natural, y que contrasta con esa cortesía envarada que ella desautoriza como rústica o arcaica, propia de gentes alejadas del trato más selecto:

La política es necesaria en la sociedad; es imprescindible en las maneras y el lenguaje. No me refiero a esa política llena de ceremonia y de molestia, que no se usa ya sino en las más remotas provincias; hablo de la del gran mundo, que se aprende con gran facilidad: consiste en no decir sino cosas graciosas y agradables [obligeantes], y en no hacer nada que vaya contra el decoro y las costumbres³⁵.

El de Mme. de Lambert es un discurso muy personal que, si bien recoge elementos propios de la tradición cortesana italiana o de la reflexión moral francesa del *Grand Siècle*, les añade matices particulares, como la estrecha relación entre pensamiento y afectos, entre reflexión intelectual y arte de la vida social. En el trasfondo de todo ello late la experiencia de una dama de mundo, convencida del papel fundamental que a las mujeres les corresponde en el refinamiento de la civilización y de la importancia del trato social, entendido como intrínsecamente mixto. En este sentido, idealizando la época dorada de los salones del siglo XVII, y mirándose en el espejo embellecido de la llamada *chambre bleue* de Mme. de Rambouillet, lamenta la pérdida de la antigua galantería, entendida como un arte refinado del trato, en el que la relación entre mujeres y hombres resulta esencial para civilizar las costumbres:

Los hombres se han separado de las mujeres y han perdido la política, la dulzura y esa fina delicadeza que no se adquiere sino en el trato con ellas. Las mujeres asimismo, al tener menos comercio con los hombres, han perdido el afán de agradar por sus maneras dulces y modestas, que era la verdadera fuente de su agrado³⁶.

³⁴ MME. DE LAMBERT: *Obras...*, *op. cit.*, pp. 106, 107 y 108.

³⁵ MME. DE LAMBERT: *Réflexions nouvelles sur les femmes*, París 1989, p. 189 (“*Conseils importants d'une amie*”).

³⁶ MME. DE LAMBERT: *Obras...*, *op. cit.*, p. 182.

La ética de Mme. de Lambert expresa, de ese modo, una corriente de crítica moral aristocrática que, aunque se aproximara en ciertos aspectos a valores “burgueses” como los de la sensibilidad, el mérito o la búsqueda de la felicidad, tenía unas raíces y unos objetivos distintos. Podemos comprender así que resultara atractiva a lectores y lectoras cultos, de condición nobiliaria o no, que se consideraban miembros de una elite de la inteligencia y la sensibilidad y aspiraban a un refinamiento de sus costumbres y sus sentimientos. En efecto, su obra tuvo en España una recepción notable, aunque tardía³⁷. De 1774 data el primer intento conocido (y frustrado) de traducirla. El 1 de agosto de ese año, según consta en el expediente conservado entre la documentación del Consejo de Castilla depositada en el Archivo Histórico Nacional, un tal Fernando Zoraya, vecino de Madrid, solicitó al Consejo licencia para imprimir una traducción de uno de sus más apreciados ensayos, los *Consejos de una madre a una hija*, realizada por José Morcillo Bustamante³⁸. El manuscrito sometido a examen de la censura está encabezado, como es habitual, por un prólogo en el que el traductor presenta a la obra y su autora y justifica la conveniencia de ofrecer de la misma su propia versión al castellano. José Morcillo valora el amplio reconocimiento de que había gozado en Francia el texto de Mme. de Lambert entre un público instruido de ambos sexos y realiza una semblanza de su autora, en su triple dimensión de intelectual, *salonnière* y madre preocupada por la educación de sus hijos. Evoca también, para justificar su traducción, la difusión y estima de que habían gozado las obras de Mme. de Lambert no sólo en su propio país, sino también en Inglaterra, citando la edición de Londres de 1720, que parece conocer de primera mano. La licencia de impresión, sin embargo, fue denegada, por razones que no constan en el expediente.

Pocos años después, en 1781, sí se concedería permiso para otra traducción más amplia de las obras de Mme. de Lambert, que incluía los *Consejos*, ahora con el título de *Advertencias de una madre a su hija*. La nueva versión venía firmada por Cayetana de la Cerda y Vera, condesa de Lalaing, de quien apenas sabemos que

³⁷ Versiones inglesas, pero también rusas, por ejemplo, habían aparecido con anterioridad, algunas en fechas tan tempranas como 1729 –primera traducción inglesa de sus *Réflexions nouvelles sur les femmes*, publicadas en 1727– o 1732 –traducción al ruso de los *Avis d'une mère à son fils*, aparecidos en 1728–. Puede verse una relación útil, aunque no exhaustiva, de traducciones de Mme. de Lambert a diversas lenguas, en la base de datos *Women Writers in Europe*, correspondiente a la acción COST IS0901 (www.womenwriters.nl).

³⁸ AHN, Consejos, exp. 5535 (23)

estaba emparentada, por nacimiento y matrimonio, con hombres y mujeres que ejercieron cargos áulicos³⁹. Fue hija de Joaquín de la Cerda y Torquemada, marqués de la Roca y de la Mota de Trejo, caballero de la orden de Santiago y mayor-domo de Felipe V, Fernando VI y Carlos III, y de María Guadalupe de Vera, hija del conde de Roca. Contrajo matrimonio con el militar Bruno Lalaing y Calasanz, de origen flamenco, caballero de Calatrava, caballerizo mayor de la Reina María Luisa, gentilhombre de cámara del rey y grande de España desde 1792; su cuñada, Brígida de Lalaing Calasanz y Abarca, marquesa de Fontanar, era en 1789 señora de honor de la reina. La propia condesa de Lalaing no parece haber ejercido cargos cortesanos, pero en abril de 1794 fue distinguida con la insignia de la Orden de Damas de la Reina M^a Luisa, con la que se premiaría a otras ilustres aristócratas; no estuvo vinculada, en cambio, a la Junta de Damas de Honor y Mérito de la Sociedad Económica de Amigos del País de Madrid, a la que pertenecieron muchas mujeres de su condición social. Falleció, al parecer, en diciembre de 1798 (la fecha exacta y las razones de su muerte se desconocen): su marido la sobreviviría hasta 1807 y les sucedería en el título su hija María Joaquina de Lalaing y de la Cerda, esposa del conde de Buñol y dama de la Reina⁴⁰. Apenas nada más conocemos de Cayetana de la Cerda, aunque los documentos relativos a su intento de publicar años más tarde otra traducción, en este caso de *Les Américaines* de Mme. Leprince de Beaumont, nos permiten apreciar su talante de mujer culta, consciente tanto de su rango como de su mérito y capaz de defender frente a los censores su propio criterio⁴¹.

En el prólogo a la obra, la condesa de Lalaing subraya lo personal de su empresa, al declarar su afinidad con la autora, pero también al precisar que ha escogido de entre sus textos aquellos más acordes con sus propósitos⁴². Su selección

³⁹ MME. DE LAMBERT: *Obras...*, *op. cit.*

⁴⁰ Preparo actualmente un estudio de este personaje a partir de documentación existente en el Archivo Histórico Nacional, Archivo General de Palacio y Archivo Histórico de Protocolos de Madrid, de la que proceden estos primeros datos.

⁴¹ Expediente de censura, en AHN, Consejos, leg. 5556, exp. 35. Sobre este episodio, véase M. BOLUFER: "Pedagogía y moral en el Siglo de las Luces: las escritoras francesas y su recepción en España", *Revista de historia moderna. Anales de la Universidad de Alicante* 20 (2002), pp. 251-291.

⁴² "Por fin llegaron a mis manos las Obras de la Marquesa de Lambert (señora muy recomendable por todas sus circunstancias), y habiendo hallado en ellas unos tratados sumamente morales e instructivos, me resolví a traducir los que podrían traer más

incluye un total de 12 ensayos de Mme. de Lambert, entre ellos las conocidas *Advertencias de una madre a su hijo* y *Advertencias de una madre a su hija* (ensayos I y II de la traducción castellana), así como las *Reflexiones nuevas sobre las mujeres* (V), y otros consagrados a la amistad, la vejez, el gusto, las riquezas, el alma o el concepto de reputación (*Tratado de la Amistad*, *Tratado de la Vejez*, *Reflexiones sobre el gusto*, *Reflexiones sobre las riquezas*, *Psyche, en griego alma*, *Diálogo entre Alejandro y Diógenes sobre la igualdad de los bienes*, *Discurso sobre la diferencia que hay de la reputación a la consideración*). Entre ellos figuran también dos dedicados a los afectos (*Discurso sobre el dictamen de una Señora que creía que el amor convenía a las mugeres, aun cuando ya no eran jóvenes* y *Discurso sobre la delicadeza del entendimiento y de los afectos*), representativos de la moral amorosa de Mme. de Lambert, poco acorde —en tanto que propia del pensamiento femenino aristocrático del primer XVIII y heredera del preciosismo— con los principios eclesiásticos. Una moral exigente del amor, que, sin afirmarlo explícitamente, se entiende no por necesidad ligado al matrimonio, y en la que el deseo se presenta en positivo, como motor de la existencia humana e ingrediente necesario de la felicidad. Extraña, por ello, que la traducción de Mme. de Lambert (sin duda más correcta y elegante que la anterior de José Morcillo) pasara el trámite de la censura previa, a la que debieron pasar desapercibidos sus sutiles argumentos, y no tuviera problemas posteriores con la Inquisición. Y resulta tentador ver en esta obra, en alguna medida, un texto con el que la nobleza española se autorizaría las formas de relación propias de la nueva sociabilidad dieciochesca, entre ellas la práctica del cortejo, como una galantería refinada, exquisita y un tanto ambigua⁴³.

La traducción de las *Obras de la marquesa de Lambert* iba dedicada a María Luisa de Parma, siete años antes de convertirse en reina, apelando de manera especial a su condición de mujer instruida de alto rango (“la benignidad de V.A., su talento e instrucción me animan a ponerlo a sus pies”). No sabemos si la princesa de Asturias apreció particularmente esta obra, entre tantas que escritores y traductores de la época le brindaban, pero sí parece que obtuvo cierto beneplácito entre el público cultivado de ambos sexos, al que iba dirigida. Un público que, en algunos casos, conoció y apreció a su autora más allá de su única versión

utilidad, separando algunos que, aunque muy buenos, no eran el objeto que yo me proponía” (MME. DE LAMBERT: *Obras...*, *op. cit.*, prólogo sin paginar).

⁴³ Sobre el cortejo, sigue siendo imprescindible el libro clásico de C. MARTÍN GAITE: *Usos amorosos del XVIII*, Madrid 1972.

al castellano. Así, por ejemplo, Jovellanos consignó en sus diarios su admiración por la obra de la marquesa, que había leído en francés, a pesar de que la traducción estaba disponible desde hace años: “un libro de oro, lleno de excelentes máximas de educación”, anota en su diario el 23 de junio de 1797⁴⁴. Por su parte, Josefa Amar la incluye, en tanto que moralista y pensadora sobre educación, entre los autores y autoras aconsejados en su *Discurso sobre la educación física y moral de las mujeres* (1790), y ofrece indicaciones precisas sobre algunas ediciones de sus obras, lo que no permite dudar de que las conoció en su versión original:

La primera edición –indica refiriéndose a sus *Réflexions nouvelles sur les femmes*– es la de París, en 1727, que se hizo sin noticia de la marquesa; pero hay otra de Amsterdam del año 1732. En sus reflexiones sobre las mujeres defiende esta señora que tienen más gusto y discernimiento que los hombres para juzgar de la cultura y propiedad del estilo. Síguense cartas a su hijo, en que hay varias máximas sobre las virtudes del noble⁴⁵.

Pero la deuda intelectual de Josefa Amar con Mme. de Lambert, tal como han señalado diversos estudios, se extiende más allá de estas referencias elogiosas y cómplices y puede apreciarse en los numerosos temas y actitudes comunes, como la indignación por el descuido de la educación femenina, el extremo valor acordado al estudio para la felicidad, la reflexión acerca de las desiguales exigencias morales que pesan sobre ambos sexos o los consejos para la vejez⁴⁶.

Quizá pueda advertirse también algún eco de Mme. de Lambert en el tratamiento que Josefa Amar reserva a lo que en su *Discurso sobre la educación* llama, de forma casi indistinta, “ciencia del mundo”, “urbanidad y política”. Las normas de ésta no constituyen en su parecer saberes frívolos, y por ello se opone a quienes los desprecian teniéndolos por tales:

⁴⁴ J. P. CLÉMENT: *Las lecturas de Jovellanos (Ensayo de reconstitución de su biblioteca)*, Oviedo 1980, p. 115, ref. 552.

⁴⁵ J. AMAR: *Discurso sobre la educación física y moral de las mujeres*, edición de M. V. López-Cordón, Madrid 1994, p. 261.

⁴⁶ A la vez que las diferencias se hacen palpables en el silencio de Amar sobre una de las preocupaciones clave de Lambert, el amor. A propósito de las semejanzas y contrastes entre el pensamiento de Mme. de Lambert y el de Josefa Amar, véanse M. V. LÓPEZ-CORDÓN: *Condición femenina y razón ilustrada. Josefa Amar y Borbón*, Zaragoza 2005, p. 150; I. MORANT: “Reasons for education: New Echoes of the Polemic”, en C. JAFFE y E. LEWIS (eds.): *Eve’s Enlightenment. Women’s Experience in Spain and Spanish America, 1726-1839*, Baton Rouge 2009, pp. 51-61; M. BOLUFER: “Lo íntimo, lo doméstico y lo público. Representaciones sociales y estilos de vida en la España ilustrada”, *Studia Historica. Historia Moderna* 19 (1998), pp. 85-116.

Estas prendas no están reñidas con la verdadera virtud; antes bien, se deben conciliar con ella siempre que se pueda; y son tan necesarias a toda clase de sujetos, que el quebrantar sus leyes se tiene por un sacrilegio político. Por esto suele ser defectuosa la educación que se da en los colegios tanto de hombres como de mujeres, pues despreciando este punto como de mera exterioridad, y que habrá después sobrado tiempo para aprenderlo, no se hace caso de él, y lo que sucede es que en tanto que se ignora se hacen ridículos, y parecen forasteros en la casa de sus padres ⁴⁷.

Por el contrario, para Josefa Amar la urbanidad constituye una disciplina extremadamente útil para la convivencia, que no sólo otorga maneras agradables, sino que proporciona fluidez a las relaciones sociales:

La urbanidad y política es un requisito muy preciso entre las gentes, porque enseña a conservar el decoro, que quizá sin este freno se atropellaría más a menudo ⁴⁸.

Es un saber estar que las mujeres deben adquirir por la educación, cultivar con talento y observación y pulir por el trato, y cuyo aprendizaje exige “talento y observación”, es decir, sólidas disposiciones como las que constituyen la base de una instrucción intelectual. Así, Josefa Amar incluye la “educación civil” en los capítulos titulados “De los documentos que se deben dar a las niñas” y “De algunas prendas que cabe cultivar en las mujeres” ⁴⁹, en los que se entrecruza el tratamiento de las virtudes morales con el de las reglas sociales, de una forma que resulta indicativa de la elevada consideración que le merece la “urbanidad”.

Aunque admita que en la práctica las reglas y el lenguaje del trato social pueden degenerar en meros formulismos y vacías lisonjas, Amar insiste en el valor intrínseco de esas normas, en la medida que deben dar a entender las íntimas disposiciones del individuo ⁵⁰. La modestia y la moderación constituyen el fundamento de una noción de urbanidad que trata de suturar la dualidad entre el ser y el parecer: son virtudes morales, a la vez que sociales, que emanan de la conciencia y deben expresarse en todo momento y circunstancias en la conducta externa. Ideas todas sobre las cuales Josefa Amar debió encontrar en Mme. de Lambert cierta inspiración.

⁴⁷ J. AMAR: *Discurso sobre la educación...*, *op. cit.*, p. 215.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 215.

⁴⁹ *Ibidem*, pp. 153-159.

⁵⁰ *Ibidem*, pp. 221-222.

De ese modo, la presencia y recepción de las obras de Bellegarde y Mme. de Lambert, cuyos ecos todavía no conocemos del todo, es indicio de la acogida que pudo tener en España la tradición intelectual y moral vinculada a la sociabilidad mundana y sus valores éticos y estéticos. Una corriente que, como hemos tratado de subrayar en estas páginas, resultaba marcadamente distinta de otras que en el siglo XVIII desarrollarían la reflexión y prescripción sobre los comportamientos cortesés: por una parte, los tratados para la vida en la Corte; por otra, los manuales pedagógicos y, en su versión más divulgativa, cartillas y catones para escuelas de gramática e incluso de primeras letras. Se trata de un pensamiento que ofrecía sin duda atractivos para una sociedad que, aunque de forma menos intensa que en Francia, se había abierto a nuevas formas de sociabilidad elitista más allá del entorno estrictamente cortesano: unas masculinas –como la mayor parte de las academias–, otras mixtas –las tertulias– y otras, por último, en las que la presencia de las mujeres y la relación social entre los sexos era objeto de polémica (caso de la Sociedad Económica Matritense de Amigos del País)⁵¹. Estos espacios se autorrepresentaban como ámbitos en los que los individuos, unidos por relaciones de amistad y afinidad intelectual, se volcaban en propósitos comunes y altruistas de cultivo de las artes, las ciencias y las técnicas para el progreso y reforma del país en sus instituciones, prácticas, saberes y costumbres. En esos ambientes, que hacían gala de relajar los protocolos tradicionalmente vinculados al rango, y cuyo ideario y rituales concedían gran importancia a los sentimientos y relaciones de amistad y benevolencia, la concepción convivial e idealizada de la sociabilidad y de su alimento, la cortesía, ofrecida por la tradición mundana francesa debió suscitar mayor identificación que otras visiones pesimistas y competitivas del teatro del mundo, de raigambre cortesana⁵². Esta tradición reverberaría en España, pero lo haría de forma adaptada a las

⁵¹ Síntesis interpretativas de las formas de sociabilidad dieciochesca, en M. BOLUFER: “Del salón a la asamblea: espacio público y ámbito privado (siglos XVII-XVIII)”, *Saitabi* 56 (2006), pp. 121-148; G. FRANCO: “Tradición y modernidad: la construcción de nuevos modelos culturales en la España del siglo XVIII”, en E. SERRANO (ed.): *Felipe V y su tiempo. Congreso internacional*, Zaragoza 2004, II, pp. 659-707. Sobre la participación de un artista y pintor cortesano como Goya en las nuevas formas de relación, véase, en esta misma obra, el trabajo de J. VEGA: “Goya y la vida moderna a través de su correspondencia íntima”.

⁵² En el caso específico de la Sociedad Bascongada de los Amigos del País, la noción de “amistad” constituyó no sólo, en buena medida, su justificación conceptual, sino también una práctica cuyo cultivo se exhortaba, a través de la correspondencia y otras formas de

específicas circunstancias sociales y culturales: así, por ejemplo, el tema de la relación civil entre los sexos contemplada no sólo como el conjunto de atenciones debidas a las damas (en tanto que objeto de consideraciones específicas), sino como un arte de la vida social del que ellas son inspiradoras y artífices, a través de su intervención activa en la sociabilidad mixta y en la producción de pensamiento y escritura, tuvo aquí un desarrollo menor y fuertemente subsidiario de fuentes foráneas, que cabe relacionar con el peso de una tradición de sociabilidad separada entre los sexos⁵³.

En definitiva, no se trata de conceder una función demiúrgica a la literatura francesa de la *honnêteté*: más bien de recordar, frente a la tentación de hacer de la ética cortesana algo así como el “espíritu” mismo de los tiempos modernos, la diversidad de modelos en tensión en la que consiste, en buena medida, la riqueza cultural de toda una época.

solidaridad entre sus miembros. Véase M. C. TROJANI: *L'écriture de l'amitié dans l'Espagne des Lumières. La Real Sociedad Bascongada de Amigos del País, d'après la source épistolaire*, Toulouse 2005.

⁵³ M. BOLUFER: “Domesticar las costumbres: sociabilidad mixta y civilización”, ponencia presentada en *La Ilustración de Eva. I Seminario Internacional: “La Ilustración y sus valores”*, Azcoitia, Centro Internacional de Estudios del siglo XVIII Xavier María Munibe, septiembre 2009.