

LAS SANSIMONIANAS: UN GRUPO FEMINISTA PARADIGMATICO

Neus Campillo

Las utopías del siglo XIX fueron conscientes de forma diversa del problema social que representaba la desigualdad social y política de las mujeres respecto de los varones. Mientras el positivismo comtiano daba a la mujer un papel complementario al del varón y cantaba las excelencias femeninas, siempre de forma interesada, el sansimonismo representó la incorporación de la mujer en la construcción de una nueva sociedad de forma que tuviera un papel activo y carismático. Igualdad como consecuencia de la excelencia femenina y de la función mística que pudiera ejercer. Pero no se fundamenta la igualdad de derechos en la naturaleza humana, o en la razón común. La cuestión es mucho más compleja y paradójica. Se ha hablado, incluso de una androgénesis del feminismo de las sansimonianas (1) según lo cuál serían los hombres quienes suscitarían el movimiento de mujeres. Lo que parece claro es que el pensamiento social y utópico del siglo XIX necesitó plantearse y buscar soluciones para una cuestión como la de las relaciones entre los sexos que necesitaba alternativas en la nueva sociedad industrial.

El feminismo sansimoniano rompe, desde la teoría y la utopía social, el viraje sexista que supuso el romanticismo, y que introdujo serios límites teóricos de la igualdad ilustrada. En definitiva un límite a los logros feministas. Pero el sansimonismo adquiere connotaciones nuevas respecto de los programas estrictamente vindicativos, educacionales y de lucha por la igualdad de derechos, expresando las contradicciones y paradojas de dicho programa ilustrado.

CIENCIA Y UTOPIA EN LA SOCIEDAD INDUSTRIAL

La reflexión de Saint-Simon sobre la sociedad moderna introduce la necesidad de su investigación científica y de la construcción utópica cuando la crisis social se presenta con toda su agudeza. Esos dos aspectos, el científico y el utópico, no son alternativas excluyentes. La ciencia de la sociedad industrial, la sociología vendrá a legitimar el poder de la nueva clase ascendente, los industriales: ingenieros, banqueros, comerciantes, artistas “y

aquellos que sólo tienen la fuerza de sus brazos”, para trabajar. El canto a los industriales es un canto a los que producen y un rechazo de la ociosidad. La obra de Saint-Simon tuvo que dar cuenta de la organización de esa nueva sociedad industrial, productiva en todos sus aspectos. Desde la organización de las ciencias y sus enseñanzas, la necesidad de construir una ciencia nueva, la ciencia del hombre que legitimara desde su cientificidad el nuevo orden, la nueva estructura de clases y sus poderes, la organización del nuevo Estado industrial, organización que supondrá, más que “el gobierno de las personas” la administración de las cosas.

Estos y otros problemas tuvieron respuesta en la teoría de Saint-Simon quien, entre las distintas opciones ideológicas, liberalismo, socialismo, siempre se mantuvo defensor del industrialismo, ideología que vendría a caracterizarle. Sin embargo, no aborda una cuestión tan crucial para la organización social como es la familia. Sólo en el desarrollo de su doctrina por los sansimonianos las relaciones entre los sexos adquieren una especial importancia llegando a ser motivo de ruptura entre los miembros de la nueva Iglesia, del cisma entre los “padres” Enfantin y Bazard.

Indagar por qué un tema que apenas aparece llega a convertirse en una cuestión de tan urgente discusión y solución puede dar cuenta de las contradicciones de una sociedad como la industrial que, vista a los ojos de Saint-Simon como una empresa, sin embargo, aparece con todas las formas de organización social del antiguo régimen, con sus formas de poder patriarcal que cuestionan que las relaciones entre los sexos sean distintas de las que habían sido en un Estado formado según el modelo de la familia.

LOS SANSIMONIANOS

A la muerte de Saint-Simon sus discípulos, Eugene y Olinde Rodríguez, y más tarde Prosper Enfantin y Bazard, desarrollaron su doctrina. El objetivo era lograr una sociedad científicamente organizada. Sus ideas (2) eran básicamente las del fundador de la doctrina, pero desarrollaron al máximo los aspectos de la alternativa utópica que sólo habían quedado apuntados en la última obra de Saint-Simon *Nouveau Christianisme*. De manera que ese objetivo tecnócrata, que pretendía llevar a cabo una política económica planificada: construcción de obras públicas, ferrocarriles que unieran toda Europa, etc., dio lugar, en contrapartida a nuevas formas de vida en común que hicieron del grupo una secta de características cada vez menos tecnócratas y más místicas y que evidenciaba en las contradicciones propias de su “Association” las de la sociedad en general para la que buscaban alternativas no sólo de organización social pública sino, también, de vida privada y cotidiana distintas a las que la sociedad industrial seguía manteniendo del pasado. Ese deseo de transformar las relaciones de la vida cotidiana les llevó a buscar alternativas de convivencia a la familia que, unidas a su exaltación mística condujeron a ensalzar a la Mujer como la encargada de mantener: “la cité en rapport avec les dieux”. Pero, en qué consiste ese papel mediador entre la sociedad y los dioses. La respuesta se comprende dentro de lo que fue el propio grupo de los sansimonianos, porque fue uno de los jefes, el Padre Enfantin, quien vinculó la doctrina sansimoniana con la defensa de la igualdad de las mujeres: “Todo hombre que pretenda imponer una ley a la mujer no se muestra san-simoniano”. Imponer la ley a las mujeres es contrario a la doctrina desde el momento en que ésta mantiene que: “La mujer es igual al hombre”. La emancipación de la mujer se convierte así en un objetivo de la doctrina y para obtenerlo se hace imprescindible la crítica del matrimonio como institución modelo de las relaciones de género.

Uno de los ideales de los sansimonianos era la vida en común. Desde esa vida en familia pretendían transmitir a la humanidad ideales de asociación, de fraternidad universal, de amor, al mismo tiempo que se interesaban en proyectos técnicos para cambiar las comunicaciones en Francia, como por ejemplo, la propuesta de ferrocarriles desde Francia a toda Europa. Para llevar a cabo su vida en común se instalaron en una gran casa de la calle Monsigny en París. Las siguientes palabras de un discípulo da cuenta del ambiente que vivían: “Es imposible imaginar todo el encanto que tenían para nosotros oír hablar a gente que empezaba a convertirse, oír citar fragmentos de cartas favorables o cuentos extravagantes que sobre nosotros se difundían por el mundo. Leíamos los ataques que nos dirigían los periódicos, los chistes de *Le Figaro*, que nos hacían reír de verdad cuando eran ingeniosos. Los dos jefes estaban colocados el uno frente al otro. Enfantin servía: se preocupaba con admirable solicitud de cada uno de nosotros, preguntándonos mil detalles. Bazard dirigía la conversación... Esta atmósfera de abnegación, un calor espiritual, dulce como las gracias de un mendigo, me embargaba continuamente. Amaba a todos los que estaban a mi alrededor y era amado de todos. Ojalá Dios me conceda una ilusión semejante para cada uno de los años de vida que me quedan” (3).

Entre los miembros de la familia se encontraban ingenieros y médicos sobre todo, aunque también se incorporaron algunos literatos y poetas, como Barrault. Pero lo que no había en principio eran mujeres. La única excepción era Mme. Bazard, Clara Bazard, a la que llamaban “la Madre”, por derecho de consorte, pero este derecho no le permitía actuar, sólo podía asistir a las reuniones. A pesar de ello, Clara rogaba a los discípulos, sus hijos, que trajeran a sus hermanas y ofrecía su salón los domingos para las discusiones (4).

“LA MEDIADORA ENTRE LA CIUDAD Y LOS DIOSSES”

La pregunta que se hacían era: ¿cuál debía ser la unión entre los dos sexos? Si la era sansimoniana se debía caracterizar por la emancipación de las mujeres, qué debían hacer para conseguirla. ¿Qué significaba que “la Mujer” fuera la mediadora entre la ciudad y los dioses? En definitiva, había que precisar el papel de las mujeres en su asociación y en la sociedad. Pero, sobre estas cuestiones no había unanimidad, incluso, se había cuestionado la entrada de Cécile Fournel en el Colegio y la de Mme. Bazard en el consejo privado, porque a muchos sansimonianos les agradaba la subordinación de la mujer en lo privado y su exclusión de lo público.

El núcleo central del problema era la cuestión de la fidelidad. Para Enfantin, la fidelidad era contraria a la emancipación de las mujeres y si ese era el fin que perseguían había que cuestionarla. Su propuesta tuvo dos contestaciones: la externa a la familia sansimoniana, por parte de toda la sociedad, que pensaba que pretendían hacer una comunidad de mujeres, de la misma manera que habían hecho la de bienes y la de Bazard quien criticó la ley de las dos naturalezas defendidas por Enfantin considerándola promiscua, contraria a la verdadera liberación de las mujeres.

Para Enfantin su propuesta de parejas progresivas significaba una verdadera rehabilitación de la carne, de la armonía universal entre los principios de movilidad y constancia. La promiscuidad y el libertinaje se controlarían desde la pareja sacerdotal que conocería el alma de cada pareja. Sin embargo el punto en el que Enfantin quedó limitado para seguir proponiendo soluciones a las nuevas relaciones entre los sexos fue el de la decisión sobre la paternidad. Como el secreto de la paternidad pertenecía de hecho a las mujeres habría que

arbitrar formas de control. Enfantin no se atreve a hacerlo y llama a la mujer como "sibila del futuro" que es, a ser la que dictara la nueva ley moral de la humanidad. Ahí comienza el gran peregrinar en busca de la "Mujer Mesías".

La controversia entre los dos padres radicaba precisamente en el papel de reveladora de un nuevo orden moral que Enfantin quiere darle a la mujer mientras que Bazard, quien no negaba su importancia social, se negaba a concederle papel alguno. El cisma se consumó y Bazard abandonó la familia. Este acontecimiento ilustra una clara situación de crisis de legitimación patriarcal. La relación simbólica entre los dos padres de la secta Bazard y Enfantin es la clave de la constitución y de la escisión del grupo (5). Es el problema de "transvaloración de todos los valores" el que no puede ser abordado sin que conduzca a una escisión de la jerarquía patriarcal de la secta. La necesidad de apelar a un orden de legitimación nuevo, desde las mujeres, indica la crisis del orden de legitimación anterior de tal suerte que hace inviable la propia estructura jerárquica de la secta. Aunque es cierto que el grupo se reestructura en torno al hijo devenido padre, es un Padre de nuevo tipo (6).

Es el propio Enfantin, como símbolo de la llamada a la Mujer, quien deja siempre un sillón vacío a su lado en las siguientes reuniones: Incluso la necesidad de fundar una nueva jerarquía se supedita a que se realice la revelación de la mujer por ella misma. Todo el carisma de Enfantin es puesto de manifiesto en esta llamada a La Mujer, llamada que se convierte en una espera de la Mujer y que acabará en una búsqueda de la Mujer Mesías en Oriente. La androgénesis del feminismo sansimoniano se hace cada vez más explícita. Es Enfantin quien genera un feminismo en la secta, de forma tal que se desarrolla, paradójicamente "un discurso dominador de hombres sobre la emancipación de las mujeres, que generará un discurso rebelde de mujeres contra la dominación" (7): "La mujer no puede ser clasificada hasta que no se haya revelado por sí misma", decía Enfantin, a lo que se le replicaba por parte de los disidentes: "Enfantin cree que la Mujer ratificará su ley, pero lo que hará es romperle la cabeza".

A pesar de ello, Enfantin sigue el proceso de constitución del nuevo grupo sin los disidentes haciendo valer toda la adoración que inspira: "Es Enfantin quien desencadena en la secta una locura de cariño, un desbordamiento de amistad. Sus enseñanzas se ven interrumpidas por abrazos, por estallidos de afecto delirante; mandar es una alegría y obedecer una voluptuosidad. La atmósfera está cargada de pasión, y las personalidades se deshacen en un baño de amor" (8).

El proceso desencadenado por Enfantin sitúa al sansimonismo en una encrucijada tal que hace del problema de la liberación de la mujer una cuestión de rebelión moral general de la sociedad, de tal manera que la cuestión central no es tanto esa liberación para las mujeres como el que puedan, o mejor dicho, la Mujer Mesías pueda establecer una nueva moral y presentar una nueva forma de relaciones de pareja que acabe con la relación matrimonial cristiana, que implicaba fidelidad e introduzca en definitiva las formas de relación entre varones y mujeres según los principios de las dos naturalezas constantes y volubles de Enfantin.

La influencia de Enfantin está fuera de toda duda y, en ese sentido, se puede afirmar que "son los hombres los que suscitan el movimiento de mujeres" (9). Así lo expresan las palabras de Enfantin cuando habiéndose producido el cisma quedó constancia del mismo en la reunión general de la familia de 19 de noviembre de 1831: "La mujer es la igual al hombre, será su igual: hoy en día es su esclava, es su amo quien debe liberarla. No es por protestar ni por negación que se podrá llamar a la mujer; no se puede apelar a ella más que afirmándola, expresando qué es lo que se quiere para ella, cómo se concibe, cómo se espera

el porvenir para ella". Del amo depende la liberación, como si la posibilidad de la liberación de las mujeres estuviera en la convicción misma de Enfantin de que era necesaria una revolución moral y que, sólo a las mujeres, les competía definir cómo debía ser.

EN ESPERA DE LA MUJER-MESIAS

Desde el cisma de Bazard hasta la salida en busca de la Mujer Mesías a Oriente, el sansimonismo vive nuevas situaciones a lo largo de las cuales se ponen de manifiesto que no era tan importante para la propia familia sansimoniana el papel de las mujeres. Los objetivos prioritarios, de momento, eran: la comunidad de bienes y de finanzas así como el negocio y el acrecentamiento de riquezas aunque es cierto que todo ello se realiza en espera de La Mujer.

A partir de 1832, *El Globo* añade a su título el epígrafe: *Llamamiento a las mujeres. Organización pacífica de los trabajadores*. Entre ellos también había divergencias entre pacifistas y defensores de la guerra. Unían a ello propuestas de que el Mediterráneo fuera la unión de Oriente y Occidente. En todo ello hay constantemente la idea de que la fraternidad de los pueblos se realiza por medio de obras públicas que los comuniquen entre sí.

La espera de La Mujer Mesías es pues una espera repleta de acontecimientos de otra índole, no es pues una espera vacía. En noviembre de 1831 constituyen una sociedad financiera de nombre colectivo en la que Olinde Rodrigues tiene poderes ante notario para disponer de los bienes. Su idea era organizar las finanzas propias de tal manera que fueran un modelo de la financiación de la sociedad futura. Se hizo un empréstito que tuvo enorme éxito pero justo cuando se llevaban tres emisiones de títulos Rodrigues dimitió. La causa: de nuevo la mujer. Pero esta ruptura no fue tan fácil porque se les acusó de violar un artículo del Código Penal que prohibía la reunión de más de veinte personas. Mientras se desarrollaba la persecución contra ellos se retiraron a Menilmontant en donde llevaron a cabo, los hombres solos, una vida célibe, una distribución de todas las tareas a partes iguales y un creciente afianzamiento del grupo como secta. Desde la acción intramundana e, incluso, cosmopolita, pasaron a una forma de vida cada vez más extramundana, casi conventual. Todo ello quedaba justificado por la espera de la Mujer (10).

La represión que se inició contra los sansimonianos es sin duda una causa que explica externamente la reclusión, pero es curioso que ésta se lleve a cabo como un repliegue de hombres solos, teniendo en cuenta su actitud de espera de la Mujer. Ausente la Mujer, y suspendida de momento la elaboración de la nueva moral, se propugna el retiro total de las mujeres y el celibato como forma de protesta de las leyes del matrimonio cristiano. Habida cuenta de que eso supuso en algunos casos separaciones dolorosas, como la de Fornel de su esposa Cécile, quien "no percibía la tarea que querían realizar" habrá que darle una clara significación misógina, o al menos, de repliegue de los iguales sobre sí mismos, quienes pretenden esperar a "la Mujer Mesías" abandonando a las mujeres. Pero lo más importante es el sentido de reforzamiento del grupo —del espacio de los iguales— frente a dos amenazas claras: la proveniente del Estado y la que ellos mismos introducen como necesaria para una nueva sociedad, una nueva moral y una nueva fraternidad universal. El repliegue es enorme y casi una necesidad de sobrevivencia como tal grupo.

El grupo se mantuvo hasta que se produjo el proceso, que en cierta medida, vino a atenuar el aburrimiento en el que se encontraban, y la situación casi de locura colectiva y de dejadez intelectual. En el proceso se llegó a demostrar que los sansimonianos no eran

estafadores. Pero Enfantin fue llevado a la cárcel de San Pélagie. Cuando esto sucedió la secta estaba en un proceso de disolución imparable. Enfantin seguía con la necesidad de la llamada a la mujer: “El final de mi soledad —decía el Padre— es la llegada de la Madre”. La idea era que el reino de los hombres había llegado a su fin: si el mundo había sido macho debía ser, a partir de ahora, hembra.

Desde la prisión de S. Pélagie, Enfantin concibe diversos proyectos, que tendrán por escenario Oriente: uno de ellos la búsqueda en Oriente de la Mujer-Mesías, otro, la planificación y gestión para construir el canal de Suez. La carta que Enfantin escribe a Barrault desde la cárcel muestra las características que tiene ese proyecto.

Hasta tal punto se hace necesaria la planificación de la búsqueda de la mujer que Barrault funda, en 1833, una asociación a la que llama: *Los Compañeros de la Mujer* para sustituir el nombre de sansimoniano. Y esos “compañeros de la mujer” se dividieron en varios grupos e iniciaron los viajes a Turquía y Egipto. Apareció un diario, *Libro de Actas*, redactado por Cécile Fournel. En este momento los sansimonianos eran vilipendiados en París y se habían trasladado al centro de Lyon. Como ilustrativo de la situación creada en torno al viaje de Oriente baste decir que, al llegar a Esmirna, Barrault exclamó que había sido implantada la igualdad del hombre y la mujer, que la “Madre” aparecería en Constantinopla, sería de raza judía y aparecería en mayo. Pero la especial dialéctica razón instrumental —razón utópica se puso de nuevo de manifiesto y prueba de ello son las palabras de Enfantin a Barrault: “Quizá necesitaba comprender y sentir que la industria es la verdadera llamada a la mujer”.

EL INDIVIDUO SOCIAL ES LA PAREJA

La frase atribuida a Saint Simon tiene múltiples lecturas hasta el punto de que los diferentes significados que se le asignan pueden hacerse desde concepciones conservadoras o igualitarias. La relación de pareja la basa Enfantin en su teoría de las diversas naturalezas según la cual hay naturalezas constantes y variables o volubles —inmóviles o móviles— las llama (11). La distinción binaria hecha por Enfantin da lugar a una concepción de la mujer que entraría de lleno en la tónica del romanticismo: voluble, inquieta, inconstante, etc. Fundándose en ello pide mayor libertad en el amor. Buscar “uniones progresivas” es el objetivo. Esta teoría se propone fundamentar las nuevas relaciones entre los sexos como relaciones no jerárquicas y también reivindica el mal como positivo —la gloria para los ángeles rebeldes—. Así afirmara: “Sí, necesitamos mujeres que se salgan de los hábitos ordinarios de la vida femenina impuesta por la ley cristiana. Rehabilitación de la materia, del trabajo, del mal, de todo lo contrario al cristianismo”. La idea de Enfantin era conseguir la pareja sacerdotal alejada tanto del amor exclusivo, que representaba la figura de Otelo, como del amor plural, era una alternativa de paz. Ya que la lucha política es viril en extremo, había que sustituirla por el pacifismo que lo femenino entraña.

La igualdad entre varones y mujeres es condición necesaria para la regeneración del género humano, pero igualdad en la diferencia: Una Mujer-Mesías será la que mostrará a las mujeres sus posibilidades de emancipación. Este elemento mesiánico que introduce claramente el protagonismo de la mujer se elimina en las relaciones de poder concretas que la propia vida cotidiana de los sansimonianos ofrece. En efecto, el autoritarismo de Enfantin se muestra claramente en las reuniones de la *Maison-association*, donde acuden a oír su doctrina mujeres obreras hasta el punto de que no pueden formar parte de la jerarquía al

tiempo que tienen que desarrollar el papel tradicional de servir al varón. Lo cual muestra, como dice una de ellas, que “harían falta otros hombres para llevar a cabo los principios de la nueva doctrina”.

Esto pone de manifiesto dos cuestiones que aún son de gran actualidad: por una parte, la especial dialéctica que se produce entre los principios generales y las relaciones de poder institucionalizado o no. Esa “dialéctica de la ilustración” que permite que, junto a la defensa de la igualdad y la libertad para todos se construyan teorías sociales que defienden el papel subordinado de unos ciudadanos respecto de otros en razón de su sexo. Por otra parte, la constatación de que mientras no se produzcan los cambios en la propia vida cotidiana, cambios de relaciones de poder concretos, los principios generales establecen únicamente la propuesta emancipadora pero no consiguen, de hecho, la emancipación.

El sansimonismo representó pues un canto a las excelencias de la mujer con su propuesta de la “Mujer-Mesías” liberadora contrapunto al “Padre” de la Iglesia san-simoniana. La exaltación de la Mujer, como mujer, no como madre, resulta particularmente destacable en un universo simbólico donde el varón es tratado como padre. Esa figura de la “Mujer Mesías” se completa con la *mère sociale* frente a la “madre biológica”. Se asigna la función de madre como una profesión, como una tarea más en la propia organización social que la nueva doctrina ha de propagar. Es cierto que esas nuevas propuestas simbólicas no llegaron a alcanzar un estatus social estable. Había cuestiones técnicas urgentes por realizar y la reorganización moral de la sociedad que ya Saint-Simon destacara tenía que dejarse para mejor ocasión.

Los sansimonianos intentaron dar sentido a la afirmación, atribuida a Saint-Simon: “Le véritable individu sociale c’est le couple” (12), que vendría a ser el contrapunto de la familia comtiana. Esta tesis hay que entenderla dentro de una concepción más amplia del sansimonismo que se desarrolla a partir del último Saint-Simon: la concepción que defiende la exaltación de los sentimientos y de la religiosidad. Vía romántica y mística que abre un camino para la mujer. El sansimonismo industrialista finaliza con una exaltación del papel de cohesión social que la religión representa. La reflexión sobre el progreso de la industria y sus consecuencias se une a la idea de regeneración del mundo por el sentimiento.

El *Nuevo Cristianismo* proponía la liberación de los desheredados de la tierra y la mujer era, más que los proletarios, la desheredada por excelencia. La mejoría moral y material que se propone tendrá que repercutirles a ellas principalmente, ya que son víctimas de una explotación sistemática. Las mujeres, en contrapartida ofrecerán su natural dulzura y serán las primeras en contribuir a la causa de la paz. Esa idea de la contribución a la causa de la paz, el pacifismo que se defiende tiene su origen en la propia obra de Saint-Simon en cuya teoría sociológica se defendía un nuevo sistema industrial frente al antiguo sistema militar. El nuevo orden industrial supone la defensa de la nueva clase industrial frente a la militar y una de las consecuencias es la crítica al orden basado en la guerra, la defensa del pacifismo. La mujer, con su sentimiento y dulzura, representará la mejor contribución a ese pacifismo. Hay que destacar que el sansimonismo representa una exaltación de los valores femeninos, un canto a las excelencias de la mujer por sus virtudes específicas como género. Se defiende la igualdad exaltando la diferencia y da con ello respuesta teórica a ese problema a partir de defender que “el verdadero individuo social es la pareja”.

Su idea, la de *Enfantin* especialmente, es que se aplique en el orden de las relaciones entre los sexos las soluciones de organización y de liberación soñadas para el trabajo. Nos encontramos frente a un intento de organizar el ámbito del placer, de los deseos, de lo privado de la misma manera que se trataba de organizar lo público.

El ideal de sintetizar cristianismo, espiritualismo, y los ideales de la ilustración les llevó a alabar las excelencias de la mujer. Pero frente al dualismo cristiano —la virgen excelsa y la mujer fuente de maldad— pretenden llegar a una síntesis diferente. La pareja sacerdote será la realización de este sueño. Será el modelo y lo será en tanto que sintetiza las dos naturalezas móvil e inmóvil y para que pueda representar su función social de forma completa ha de tener libertad no sólo de espíritu sino también de los sentidos. Ha de ser una pareja libre en sus relaciones. Había conciencia de que eso significaba estabilidad no sólo para la familia sino para la pareja. Por supuesto queda en entredicho la unión familiar y *Enfantin*, llegado este momento, deja en suspenso la redacción definitiva de una ley que regule las relaciones entre los sexos porque se considera incapaz de poder dar curso y plasmar de forma concreta tales principios (13). Dejar en otras manos, en manos femeninas, las soluciones concretas al problema de las relaciones entre los sexos significa una imposibilidad teórica, verse sobrepasado por el problema, o dejar las cosas poco relevantes en manos de las mujeres.

En el año de la Madre, 1833, ese advenimiento comportará tales beneficios que hasta la jerarquía no será una carga porque la gracia de la mujer hará seductora la autoridad. Las luchas no serán brutales. La dulzura de la mujer impondrá la humanidad al hombre: Saint-Simon ha dicho que la edad de oro está delante de nosotros. La mujer tiene la clave piensan los sansimonianos. Por ello van a organizar una expedición para buscar a “la Mujer” en Oriente, allí donde la secta es desconocida y no es menospreciada como ocurre en Lyon y en París. La atracción que Oriente tiene para el romanticismo europeo se da también en los sansimonianos. Curiosamente, argumentan que allí donde está más dominada es donde hay más posibilidades de liberación. Toda la larga búsqueda de la Mujer-Mesías va mostrando cómo el papel femenino tiende a considerarse por encima y fuera de lo racional. Desde el momento mismo que se le reconoce parece que ese mismo reconocimiento suponga su eliminación. La figura andrógina que sugiere la tesis de que el individuo social es la pareja no es ciertamente la idea que subyace a la exaltación de la pareja, del padre y la madre, etc., más bien hay un problema relativo a la herencia, al papel de la fidelidad en la herencia y, en consecuencia, a la propiedad de la herencia que desde la industria tenía que cambiar. Al ser otros los derechos de propiedad no deberían tener tanta importancia la fidelidad de la mujer ni de quien era el hijo, lo que permitiría una cierta pluralidad amorosa en la pareja (14).

En *El Globo* aparecieron sucesivamente artículos a lo largo de 1831 y 32 en los que se decía que únicamente se daría la liberación de la humanidad cuando se diera la de las mujeres quiénes, junto a los artistas y a los industriales, constituían la clase más desgraciada. Esa liberación pasaba porque las mujeres se incorporaran a todas las tareas sociales. Cuando los liberales defienden el voto universal, los sansimonianos no entienden que no se les haya ocurrido hacer votar a las mujeres, incluso defienden el derecho de las mujeres prostitutas. Pero, más allá de la igualdad, uno de los objetivos era reducir las diferencias entre vida privada y vida pública. Un artículo de *El Globo* (4-2-1832) con este título muestra que no se podía ser un buen político, y ser el tirano de la propia mujer.

LAS SANSIMONIANAS: GRUPO FEMINISTA PARADIGMATICO

¿Cuál fue el papel de las propias mujeres en la secta?. Sin duda atraídas por la religiosidad del movimiento hubo muchas mujeres: algunas de ellas, realmente significativas: Clara Bazard, Cécile Fournel, Clara Démar y Suzane Voilquin. Sin embargo, fueron víctimas del sueño de *Enfantin*. Muchas de ellas vivieron dramáticamente su propia

situación de pareja, el divorcio, el amor. Hasta el punto de que llegaron a afirmar que no podría existir mujer libre si no era célibe.

Como hemos visto, primero tuvieron un papel clave en el debate sobre la nueva moral entre Enfantin y Bazard pero únicamente como objeto del propio debate, exceptuando a Clara Bazard, que era la Madre por derecho de consorte y la única mujer admitida en el consejo sansimoniano. Clara Bazard representa una figura clave para entender el cisma y el fondo del problema que se debatía. Es, en definitiva, una representación trágica del conflicto entre dos morales. Partidaria con su marido de la unión de pareja cristiana, tuvo una relación adúltera que confesó a Enfantin y que éste utilizó en la controversia. Su postura, ante la propuesta de Enfantin de darle un lugar privilegiado en las sesiones de la familia es: “estas distinciones ilusorias no nos han acercado nunca a los hombre y siempre nos han alejado de las mujeres. Son tronos aislados que hacen del ser que los ocupa, un ser aislado entre los otros, un desgraciado símbolo de esos desafortunados que no pueden avanzar más que huyendo de su sexo”. Clara se siente instrumento de Enfantin como lo había sido de su amante pero, no por ello dejó de ser la figura clave para la organización del grupo de mujeres, a pesar de que era consciente de la dificultad de organizarse al margen de los hombres.

Las mujeres sansimonianas, que habían pertenecido a la secta, toman conciencia de sí como grupo y hacen suyo el principio ilustrado: “Nous naissons libres comme l’homme” “nous naissons libres et égales à l’homme.” Por lo que han de tener una autonomía equivalente a la del hombre de manera que no estén supeditadas bajo la ley del hombre. Incluso siguiendo el pensamiento de Enfantin, había quien consideraba que era necesario que la mujer se confesara, públicamente y ya que durante tan largo tiempo había permanecido desconocida por maestros brutales y orgullosos, fuera ella misma la que pronunciara la ley que convenía a su naturaleza.

La moral sexual del grupo se debatía entre la defensa de la familia por una parte, y la defensa del adulterio, divorcios, suicidios incluso. La propia Clara Bazard, habiendo sido muy estricta, sin embargo cayó en el adulterio. Suzane Voilquin pide el divorcio a raíz de una apasionada relación con otra sansimoniana y expone las razones de su petición en *La Tribune des Femmes*. La necesidad de creación de un grupo propio se manifestó con la creación de un periódico propio: *La femme Libre*, que también se llamó *La femme nouvelle* y *La tribune des femmes*.

Hubo, sin embargo, una división dentro del mismo movimiento: Las que pretendían en espera de la nueva ley para la mujer, mantener los principios cristianos y no olvidar que la mujer reservada, constante y modesta inspiraba más confianza y las más audaces que pretendían dar ejemplo de actitudes liberadoras. Las primeras se distinguían por el color dalia y las segundas por una cinta roja.

Clara Démar pertenecía a estas últimas. Defendió audazmente el derecho a la felicidad. Acusando al cristianismo, con aires claramente nietzscheanos de no estar hecho para los temperamentos fuertes, para las naturalezas alegres. Criticó la concepción de Enfantin de las dos naturalezas, constante e inconstante, reprochándole que pudiera hacerse una distinción tan tajante. Critica el matrimonio e, incluso, la publicidad de las uniones y considera que la paternidad es “siempre dudosa e imposible de demostrar”. Pide “la prueba de la materia por la materia, de la carne por la carne”. La mujer, en definitiva representante de la carne tendría por misión individualizar; reclamar los derechos del individuo frente a la sociedad. La crítica que Clara Démar realizó de los principios sansimonistas pone éstos en evidencia. En las páginas de *La femme Libre* va a defender a las mujeres reivindicando su derecho a participar en la elaboración de las leyes y, especialmente, la derogación de la ley del matrimonio como

causante de la esclavitud de las mujeres ya que es la que obligan a la mujer a vivir bajo el yugo de un hombre. La insistencia en que las leyes del matrimonio son sinónimo de esclavitud es una constante del "feminismo" de la época. Los Mill mantuvieron esa misma postura de forma rotunda porque son leyes que autorizan a "cada hombre" a someter y mantener bajo su dominio a "cada mujer".

El otro problema del que Clara Démar es consciente es el de cómo mantener la independencia en el trabajo si hay que cuidar de los hijos. Su idea de crear una "mre sociale" o una "Nourrice fonctionnaire" como solución al problema fue evidentemente un logro teórico que, aunque poco elaborado, quedaba como posible solución a uno de los mayores problemas que la mujer tiene para su emancipación. Hay que tener en cuenta que hasta el mismo Mill cuando se trata de poner en cuestión la función maternal de la mujer se pronuncia porque siga manteniéndola aunque eso repercuta en no poder dedicarse a su propio trabajo fuera de casa. La paradoja de Mill se muestra al defender el trabajo de la mujer fuera de casa como sujeto individual de derechos, pero, al mismo tiempo no poder superar el problema de la crianza de los hijos. El límite a la emancipación estaría ahí. Harriet T. Mill fue más allá reivindicando que no hubiera ningún tipo de límites, que ni la administración de la casa, ni el cuidado y atención de los hijos eran una profesión a imponer en razón de sexo. Pero el problema era qué hacer entonces con esas dos funciones, difícilmente hubiera visto Mill que los varones pudieran y debieran cumplirlas. Clara Démar dio una solución al problema: profesionalizar esas funciones. La "madre social" supondría la realización de un trabajo independiente que permitiría, de hecho, la cada vez mayor adquisición de estas tareas por puericultores y maestros a edades cada vez más tempranas.

Sin embargo, en el seno del sansimonismo las ideas de la "Mujer-Mesías" y de la "Mère sociale" dejaron paso a una cada vez mayor insistencia en los objetivos técnicos y en los logros de grandes empresas. La dialéctica razón instrumental-razón utópica que el sansimonismo representa se pronunció por la primera. La solución viene a ser la necesidad de suplir con "asistencia social" lo que la utopía no proporciona. Puesto que no se puede conseguir la emancipación, lo que significa que se mantiene la situación de dominio por parte del varón, puesto que no se realiza el cambio de valores que supone una nueva relación de pareja, suavizamos la situación de inferioridad de las mujeres asistiéndolas en situaciones en las que el dominio llegue a ser insufrible. Cuando la utopía se muestra inviable la única salida parece ser la asistencia social a las mujeres ya que el poder institucionalizado en el matrimonio impide que se produzca una liberación de la mujer en su vida cotidiana que la situaría en un plano de igualdad de hecho y no sólo de derecho. Esto es, por ejemplo, el caso de Suzane Voilquin quien fundó una sociedad para socorrer a madres abandonadas.

En otros casos hay propuestas más complejas como las de Jeanne Dervin quien llegó a hablar de la misión de la mujer fuera de la familia como ciudadana administradora y de la necesidad para el Estado de incorporar los saberes de la administración de la casa que las mujeres habían adquirido a lo largo de los años.

"No hay desarrollo público sin virtudes privadas, ni virtudes privadas sin respeto por la familia". Estas palabras de Eugenie Niboyet fundadora de un Ateneo de mujeres en Lyon y directora de *La Voix des Femmes*, aún en 1848, reintroduce los temas básicos de la Escuela, son un claro ejemplo de que el feminismo de las sansimonianas fue mucho más allá de los problemas de moral sexual ya que con ellos defendieron la igualdad de las mujeres e, incluso, la necesidad de que se introdujera en el Estado su capacidad administrativa, de economizadora ama de casa.

El programa era amplio y desde 1836 a 1838 se desarrolló en *La Gazete des Femmes*. Abolir las penas contra el adulterio, restablecer el divorcio, que se permita a las mujeres ser jurado, que haya un sufragio verdaderamente universal, que se acuerde el derecho al voto a las mujeres sin marido, a las mayores de 25 años, a las viudas, a las separadas. No es de extrañar, pues, que *La Gaceta* se titulara “periódico de los derechos políticos y civiles de las francesas”.

Pero, ¿qué representa el grupo de las sansimonianas, como grupo?. Se ha destacado que el feminismo de 1832, el de las sansimonianas “es, en primer lugar, algunas mujeres muy concretas” (15), con sus características específicas, más que las discusiones doctrinales. Mujeres, que tienen en común cierta marginalidad, cierta autonomía, por el trabajo o, por riqueza personal, cierto acontecimiento personal familiar desgraciado y que marca el comienzo de una toma de conciencia por medio de la cual la mujer atribuye a su condición de mujer la desgracia, en un mundo hecho a la medida de los hombres. A pesar de su falta de educación y de instrucción son mujeres con la necesidad de tener una vida más interesante y que encontraron en la doctrina y el movimiento sansimoniano la ocasión de una expresión pública “aunque no la respuesta a sus preguntas, ni la satisfacción de sus exigencias específicas”. El propio proceso de conseguir una expresión pública como es la redacción de un periódico propio desarrolló la escritura personal de tal forma que refuerzan su singularidad.

El grupo de las sansimonianas presenta alguno de los problemas claves del feminismo, algunas de sus contradicciones y paradojas más recurrentes. Esa androgénesis del feminismo sansimoniano comporta problemas que van más allá de las especiales características de la figura de *Enfantin*, como jefe de secta, deseoso de adoración, quien hace de su atracción un arma para dominar a mujeres y varones. Se apela a la espera para justificar la sumisión a la autoridad. Toda su retórica tiene el fin de conseguir un sistema de poder (La utopía como variación imaginativa sobre el poder). Su modelo significa una eliminación de los individuos, exige la sumisión. En este sistema, las mujeres son las víctimas más propicias. Pero lo importante es que a pesar de la exclusión de la familia, o quizás por ello mismo, crean un grupo propio, un movimiento autónomo.

La creación de un grupo autónomo introduce el problema de la definición de la identidad como grupo. Las mujeres aspiran a su dignidad dejando de ser ideales y actúan como sujetos tratando de afirmar una identidad propia en tanto que mujeres. Como toda colectividad oprimida, se busca la identidad de grupo, apareciendo el problema de en qué consiste la especificidad, la diferencia. Hay que tener en cuenta, sin embargo, que han sido los hombres sansimonianos, *Enfantin* en concreto, quienes invitan a las mujeres a decir lo que son. La invitación misma significa una limitación pues les asignan, de entrada, una función. Se dará la palabra a las mujeres, pero se les asignan modelos de relaciones respecto de los cuales se han de situar. Lo cual significa una limitación a un discurso, a una imagen (La Mujer, la Madre) con exclusión de otros discursos e imágenes posibles, precisamente en el momento en el que busca su liberación.

Porque, ¿qué significa ser mujer?. Lo que se exalta es la figura de la Madre y el papel biológico, los aspectos de sentimiento de pacifismo, dadora de vida, etc. por lo tanto con valores opuestos a los de los varones, como luchadores; productores. Se le proponen figuras, imágenes de Virgen, esposa. Como en la mayor parte de los movimientos feministas, las sansimonianas se encontraban en la disyuntiva de, o bien actuar como varones, con toda la inferioridad que su propia situación tenía, o bien como una mujer tratando de dar valor y sentido a todo lo que le ha sido impuesto. Sin embargo, lo que las sansimonianas trataban de proclamar era que *la mujer nueva* estaba por inventar. La búsqueda de la identidad

femenina, “en tanto que mujer” quedaba remitida así a algo no definido, que dependería, en última instancia, de cada mujer individual. La singularidad de cada mujer es lo que cobra relevancia. Naturalmente, eso introduce el problema de la dificultad de constitución de grupo reivindicativo, político o social. (16)

Desde el grupo, desde el “vosotras” se reenvía al “yo singular”, esa reivindicación individual era una de las discusiones de Clara Démar con Enfantin, pero al mismo tiempo quedaba el problema de la identidad y cohesión del grupo. Se trata de una contradicción de la que no eran conscientes. Sin embargo, la propia contradicción -adoptar una identidad como mujer que les venía impuesta o desarrollar, desde la propia libertad, lo que querían ser, se plasmaba entre otras cosas en la pluralidad moral, en no identificarse con imágenes previamente concebidas, en denunciar las oposiciones, mujer rica-mujer pobre, madre-amante, cristiana respetada-prostituta. Ahora bien, eso implicaría un enorme riesgo para adaptarse a toda estructura política constituida y, en consecuencia, el tener dificultades adicionales en el propio movimiento social.

Esa etapa de reagrupamiento necesaria a todo movimiento reivindicativo, necesita destacar la identidad de grupo como forma de acrecentar la relación de fuerzas y posibilitar la acción colectiva. Cuando lo que se produce es una contradicción constante en lo que debería ser la propia identidad, aparecen fisuras y flancos débiles en el propio grupo y en el movimiento como tal. Todos los problemas aparecen aquí: el de la mediación de los hombres en el propio grupo ideológico, la necesidad de ruptura con ellos indispensable para constituirse, la necesidad de relación y diálogo con las otras mujeres como reconocimiento de sí mismas y del grupo.

Ch. Planté (17), a través del análisis de la prensa de las mujeres sansimonianas ha podido observar un cambio del “nosotras” de los primeros artículos, “nosotras, mujeres”, “nosotras sansimonianas”, “nosotras proletarias” a una notable tendencia a escindirse en un “yo” y “vosotras”; “yo” y “ellas”. El lenguaje y la escritura juegan un papel fundamental en la construcción de su propia identidad, siendo un medio para “entrar en la historia y acceder al orden de lo simbólico” Desde la identidad del grupo con todas las dificultades que comporta se pasa a la singularidad. La Mujer Mesías, la Mujer del futuro que se espera era un modelo abstracto, una imagen paradigmática, en definitiva un límite que se ha fijado para las mujeres, pero las propias mujeres en sus acciones de propaganda, escritura, asociación, viajes, reivindicaciones y luchas concretas van encontrando su especificidad, su singularidad. No se reconocen ya en él modelo que se les imponía. No se reconocen ya en el modelo que se les imponía. El lenguaje y la escritura, con todas las dificultades que entrañaba para mujeres proletarias van siendo un medio de reconocimiento propio y colectivo. Presentan sus mismas contradicciones al mismo tiempo que las van revelando en su propia identidad.

NOTAS

(1) Philippe Reguier: “De l'androgénèse du féminisme: les saint-simoniens”.

(2) Los sansimonianos se agruparon en torno al periódico *Le Producteur* en donde desarrollaron su doctrina. Para una exposición clara y exhaustiva de la doctrina e historia de todo el movimiento ver: Sebastián Charléty, *Historia del sansimonismo*.

(3) Texto citado por S. Charlety en *Historia del Sansimonismo*, pág. 85. La exposición que sigue sobre los acontecimientos de la familia sansimoniana están entresacados de un libro de Charlety.

(4) La idea de los sansimonianos era estrechar y afianzar los lazos de grupo para, desde allí, salir al exterior con misiones, nuevas enseñanzas, predicaciones. Tenían para ello numerosos contactos con la Escuela Politécnica y dos órganos de propaganda, *El Productor* y *El Organizador*, desde donde comunicaban sus deseos de conseguir una sociedad científicamente organizada. Charlety, S., *Historia del Sansimonismo*, pág. 85.

(5) Pelose, V., "Symbolique groupale et idéologie féministe saint-simonienne" en Démar, C. *Textes sur l'affranchissement des femmes (1832-1833)*. Payot. Paris, 1976, pág. ...

(6) Philippe Reguier: "De l'androgenèse du féminisme: les saint-simoniens", pág. 72.

(7) Philippe Reguier: "De l'androgenèse du féminisme: les saint-simoniens", pág. 65.

(8) S. Charlety, o.c., pág. 148.

(9) Philippe Reguier. "De l'androgenèse du féminisme: les saint-simoniens", pág. 65.

(10) Ver S. Charlety, o.c., pág. 167 y ss.

(11) *Notes sur les deux Natures*. Biblioteca del Arsenal, F.E. 7.824/13.

(12) Bouglés, C., en "Le féminisme saint-simonien". *Revue de Paris*, XXV, vol. V, p. 371-399, considera que esta afirmación se atribuye tanto a Saint-Simon como a Fourier, pero que se trata de una afirmación que tiene múltiples interpretaciones, e incluso podría ser suscrita por Comte o por Proudhon quien además introduce claramente la idea de androginia.

(13) Bouglée, o.c., pág. 386.

(14) Ver Phillippe Reguter, o.c., págs. 66- 67.

(15) Ch., Planteé: o.c., pág. 84.

(16) Ch., Planteé: o.c., pág. 93.

(17) Ch., Planteé: o.c., págs. 94-95.

ALGUNAS FIGURAS FEMENINAS DE LOS AÑOS TREINTA

Clara Démar. Se suicida en 1833. Mantuvo correspondencia con Enfantin; vivió aislada. *Textes sur l'affranchissement des femmes*. Payot, 1976.

Eugenie Niboyet (1800-1882) responsable en el seno de los sansimonianos antes de la escisión. Fundadora de un periódico y un Ateneo de Mujeres en Lyon en 1833. Traductora de Dickens, inspectora de prisiones bajo el Segundo Imperio. Juega un papel importante en el 48, que ella minimizará.

Suzanne Voilquin (1801-1877). Feminista sansimoniana, redactora, después directora de "La Femme Libre" (Tribune des Femmes), viaja a Egipto, Rusia, Luisiana, ejerce de mujer sabia, se interesa en la homeopatía.

Clara Bazard, esposa de Bazard, padre de la Iglesia sansimoniana con Enfantin. Fue la primera y única Madre de la Iglesia.

Cecile Fournel, esposa de Fournel, planificador del canal de Suez. Viajó a Egipto. Había formado parte con Clara Bazard de la jerarquía de damas de primer grado.

BIBLIOGRAFÍA

Adler, L.: *A l'aube du féminisme: les premières journalistes (1830-1850)*. Payot, 1979.

Ansart, P.: Saint-Simon (1969), Paris P.U.F. trad. cast. *Sociología de Saint-Simon*. Península, Barcelona, 1972.

Bouglés, C.: "Le Féminisme Saint-Simonien". *Revue de Paris*. Vol. V, 1918, págs 371-399.

Campillo, N.: *Razón y Utopía en la Sociedad Industrial. Un estudio sobre Saint-Simon*, Universidad de Valencia. Servicio de Publicaciones, Valencia, 1992.

Charlety: *Historia del sansimonismo*. Alianza Ed., Madrid, 1969.

Demar, C.: *Textes sur l'affranchissement des femmes (1832-1833)*. Payot, Paris, 1976.

Derre, J. R.: *Regards sur le Saint-Simonisme et les Saint-Simoniens*. Press Universitaires de Lyon. Lyon, 1986. (Contiene una bibliografía desde 1965-1984.)

Ivray, J.: "Les Femmes Saint-Simoniennes en Egypte". *Revue Mondiale*, serie VII, págs. 312-325, 1920.

Planteé, Ch: "Les féministes saint-simoniennes", en Derré, J. R., *Regards sur le Saint-Simoniens*. Presses Universitaires de Lyon. Lyon, 1986.

Regnier, Ph.: "De l'androgenèse du féminisme: les saint-simoniens".

Walch, J.: *Bibliographie du saint-simonisme*. Paris, Vrin, 1967.

ACTAS DEL
SEMINARIO PERMANENTE
FEMINISMO E ILUSTRACION
1988-1992

Coordinadora: CELIA AMOROS



INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FEMINISTAS
UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

Estas actas se han editado en colaboración con la



DIRECCION GENERAL DE LA MUJER
DE LA COMUNIDAD AUTONOMA DE MADRID

Edita:
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FEMINISTAS
Imprime:
Técnicas Gráficas FORMA, S. A.
Rufino González, 14 - 28037 Madrid
D. L.: M-37594-1992
I.S.B.N.: 84-604-4429-5

INDICE

Molina Petit, Cristina: <i>Elementos para una dialéctica feminista de la Ilustración</i>	7
Femenías, M ^a Luisa: <i>Juan de Huarte y la mujer sin "ingenio" en "El examen de ingenios"</i>	15
Jiménez Perona, Ángeles: <i>Maquiavelo y la constitución del sujeto político</i>	29
Puleo García, Alicia H.: <i>El paradigma renacentista de autonomía</i>	39
Padilla, Teresa: <i>La reforma protestante como inicio del replanteamiento de la situación de la mujer</i>	47
Pérez Sedeño, Eulalia: <i>Mujer, Ciencia e Ilustración</i>	59
Blanco, Oliva: <i>La "Querelle feministe" en el siglo XVII: la ambigüedad de un término: del elogio al vituperio</i>	73
Amorós, Celia: <i>El feminismo como exis emancipatoria</i>	85
Amorós, Celia: <i>Cartesianismo y feminismo. Olvidos de la razón, razones de los olvidos</i>	95
Auffret, Séverine: <i>Gabrielle Suchon, una filósofa feminista de la libertad en el siglo XVII</i>	107
Puleo García, Alicia H.: <i>Cartesianismo y moral estoico-epicúrea en la reflexión de Madame Lambert</i>	115
Cobo Bedia, Rosa: <i>Crisis de legitimación patriarcal en Rousseau</i>	121
Puleo García, Alicia H.: <i>Del dualismo cartesiano al monismo materialista: Los enciclopedistas y el concepto de mujer</i>	129
Jiménez Perona, Angeles: <i>Las conceptualizaciones de la ciudadanía y la polémica en torno a la admisión de las mujeres en las asambleas</i>	139
Puleo García, Alicia H.: <i>Una cristalización politicosocial de los ideales ilustrados: Los "Cahiers de Doleance" de 1789</i>	149
Amorós, Celia: <i>Revolución francesa y crisis de legitimación patriarcal</i>	157
Vigil, Mariló: <i>"La Religiosa." Lo que va del anticlericalismo al feminismo</i>	165
Escudero, Alejandro; y Tomás, Luis Enrique: <i>De cuerpos, deseos y lenguaje (una introducción a la novela libertina)</i>	169
Valcárcel, Amelia: <i>Sobre revolución y misoginia</i>	179
Cobo Bedia, Rosa: <i>Influencia de Rousseau en las conceptualizaciones de la mujer en la Revolución francesa</i>	185

Castelló García, Elena: <i>Perfil y mito de la mujer revolucionaria: Théroigne de Méricourt</i>	193
Blanco Corujo, Oliva: <i>Iconografía femenina en la Revolución Francesa: De virgen a martir</i>	203
Puleo García, Alicia H.: <i>La radical universalización de los derechos del hombre y del ciudadano: Olympe de Gouges</i>	217
Pinilla de la Peña, Aida: <i>¿Transgresión sadiana?</i>	223
Jiménez Perona, Angeles: <i>Estado de naturaleza y familia. Hobbes: Per Perversam Rationem</i>	229
Jiménez Perona, Angeles: <i>Sobre incoherencias ilustradas: una figura sintomática en la universalidad</i>	237
Posada Kubissa, Luisa: <i>Kant: de la dualidad teórica a la desigualdad práctica</i>	247
Pérez Cavana, M ^a Luisa: <i>La "Aufklärung" en las figuras de Th. G. V. Hippel y Amalia Holst</i>	257
Madrid Letelier, Alberto: <i>"Respuesta de la poetisa a la muy ilustre Sor Filotea de la Cruz", o el texto oculto</i>	269
Santa Cruz, M ^a Isabel: <i>Filosofía y feminismo en Sor Juana Inés de la Cruz</i>	277
Miguel Alvarez, Ana de: <i>El feminismo y el progreso de la humanidad: democracia y feminismo en la obra de J. S. Mill</i>	293
Blanco Corujo, Oliva: <i>Un problema de fronteras. Emilia Pardo Bazán y la cuestión académica</i>	305
Campillo, Neus: <i>Las sansimonianas: un grupo feminista paradigmático</i>	315