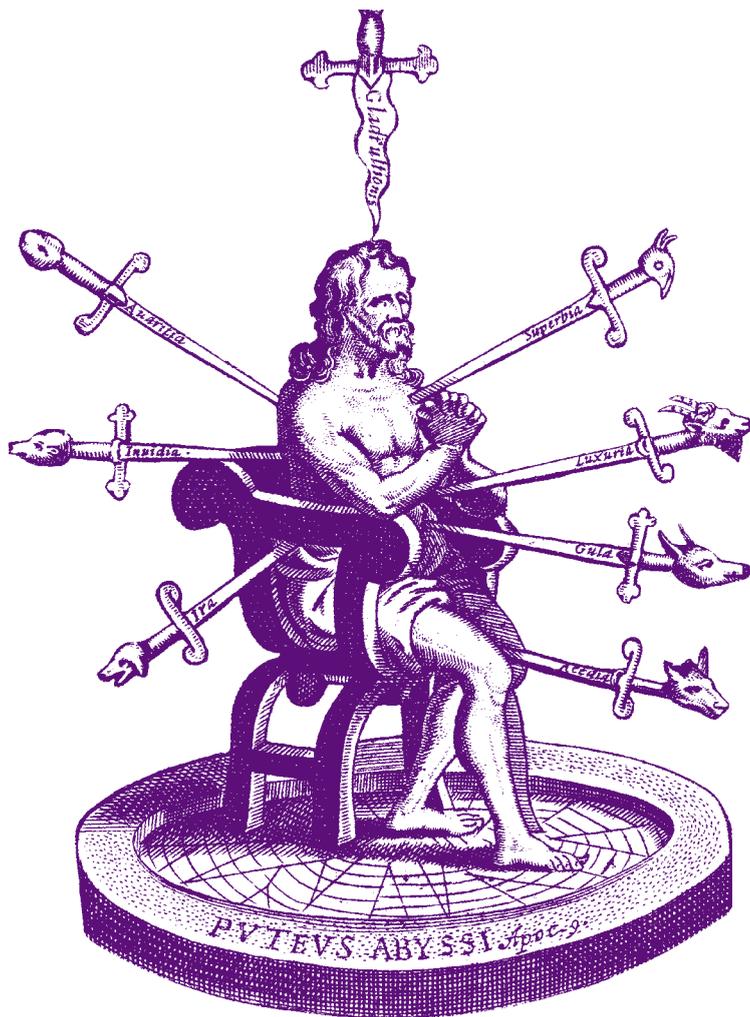


REVISTA DE HISTORIA MODERNA

ANALES DE LA UNIVERSIDAD DE ALICANTE N° 21 - 2003



IGLESIA Y RELIGIOSIDAD

Revista patrocinada por



Revista de Historia Moderna es una publicación científica de periodicidad anual donde pueden encontrarse aportaciones originales sobre investigación histórica relativa al área de Historia Moderna en castellano y dirigida tanto a especialistas como a estudiosos del tema.

Revista de Historia Moderna aparece recogida en la base de datos ISOC (CINDOC).

La presente publicación ha sido realizada en el marco de los proyectos de investigación concedidos por el Ministerio de Ciencia y Tecnología a este Departamento de Historia Moderna (Nº de referencia de los proyectos BHA2002-03416 y BHA2002-01551)

Preimpresión



Impresión: INGRA Impresores

ISSN: 0212-5862

Depósito Legal: A-81-1982

Reservados todos los derechos. No se permite reproducir, almacenar en sistemas de recuperación de la información ni transmitir alguna parte de esta publicación, cualquiera que sea el medio empleado -electrónico, mecánico, fotocopia, grabación, etc.-, sin el permiso previo de los titulares de los derechos de la propiedad intelectual.

**Estos créditos pertenecen a la edición
impresa de la obra.**

Edición electrónica:



REVISTA DE HISTORIA MODERNA
ANALES DE LA UNIVERSIDAD DE ALICANTE Nº 21
(Revista fundada por Antonio Mestre Sanchis)

CONSEJO ASESOR

Antonio DOMÍNGUEZ ORTIZ. Real Academia de la Historia (†)
Gerard DUFOUR. Universidad Aix-en-Provence
Teófanos EGIDO. Universidad de Valladolid
Pablo FERNÁNDEZ ALBALADEJO. Autónoma de Madrid
Manuel FERNÁNDEZ ÁLVAREZ. Real Academia de Historia
Enrique MARTÍNEZ RUIZ. Complutense de Madrid
Carlos MARTÍNEZ SHAW. Univ. Nacional de Educación a Distancia
Pere MOLAS RIBALTA. Universidad de Barcelona
Joseph PÉREZ. Univ. Boudeaux III
Bernard VINCENT. CNRS

CONSEJO DE REDACCIÓN

Director: Enrique GIMÉNEZ LÓPEZ
Secretario: Jesús PRADELLS NADAL
Vocales: Armando ALBEROLA ROMÁ
Francisco ARANDA PÉREZ
David BERNABÉ GIL
María José BONO GUARDIOLA
Inmaculada FERNÁNDEZ DE ARRILLAGA
Francisco FERNÁNDEZ IZQUIERDO
María del Carmen IRLES VICENTE
Mario MARTÍNEZ GOMIS
Cayetano MAS GALVAÑ
Primitivo PLA ALBEROLA
Juan RICO JIMÉNEZ
Emilio SOLER PASCUAL

SECRETARIADO DE PUBLICACIONES
UNIVERSIDAD DE ALICANTE

La Revista de Historia Moderna dedicará el monográfico correspondiente al año 2004 al tema Ejércitos en la Edad Moderna, coordinado por los Drs. Martínez Ruiz y Giménez López.

Aquellos miembros de la Fundación Española de Historia Moderna que deseen participar deberán enviar sus originales al Departamento de Historia Moderna de la Universidad de Alicante antes del 30 de diciembre de 2003.

Encontrándose en prensa el presente número de la Revista de Historia Moderna se ha producido el fallecimiento del profesor Antonio Domínguez Ortiz, miembro del Consejo Asesor, pero ante todo maestro y amigo. Ante pérdida tan irreparable el Consejo de Dirección desea manifestar su solidaridad con los miembros de su familia y rendir tributo a su fecunda labor como historiador y a su probada bonhomía. Descanse en paz.

Revista de Historia Moderna
Anales de la Universidad de Alicante nº 21 - 2003

Iglesia y religiosidad

M^a José Bono Guardiola
La educación religiosa de una mujer ilustrada

Índice

Portada

Créditos

M^a José Bono Guardiola

La educación religiosa de una mujer ilustrada.....	7
Resumen	7
Abstract	7
Opiniones del cristianismo sobre la condición femenina.....	10
Los problemas para una conciencia femenina ilustrada	18
Josefa Amar y Borbón: un ejemplo de mujer ilustrada.....	25
La educación religiosa en la obra de Josefa Amar.....	32
Notas	43

La educación religiosa de una mujer ilustrada

Resumen

Partiendo de la influencia que algunos de los textos fundamentales de la religión cristiana han tenido sobre la educación y la conciencia de las mujeres a lo largo de la historia, el artículo se centra en el estudio de la educación religiosa que la ilustrada española, Josefa Amar y Borbón, propone a las jóvenes en su *Tratado sobre la educación física y moral de las mujeres*, publicado en Madrid en 1790.

Abstract

Based on the influence that some the fundamental Christian texts have had on women's education and awareness through history, the article focuses on the study of religious education for young women proposed by the Spanish scholar, Josefa Amar y Borbón, in her *Treatise on the physical and moral education for women*, published in Madrid in 1790.

En España, así como generalmente en todo el ámbito europeo, durante la época histórica adjetivada desde instancias culturales como siglo ilustrado, la importancia en la sociedad de las creencias religiosas, seguía siendo muy patente. Es cierto que la nueva ciencia iniciada por Copérnico y Galileo había sido aceptada en aquella sociedad y que la incredulidad había empezado a ser usual entre intelectuales y literatos, pero era menos frecuente en los filósofos naturales o físicos. El mismo Galileo había hablado de una revelación natural otorgada por Dios a los hombres a través del espectáculo del universo sometido a leyes justas, sabias e inalterables. Unos versos del poeta Alexander Pope dedicados a Newton, nos muestran el grado de divinización que en esta época adquiere la ciencia: *«La naturaleza y las leyes naturales permanecían en la noche. Dijo Dios: “Sea Newton”, y todo fue luz.»* (nota 1)

Los conflictos entre la fe y la razón iban a ser mucho más frecuentes en los filósofos que en los científicos. Así los más importantes científicos del siglo XVIII, como el matemático suizo y rígido calvinista Euler y el físico francés y católico atormentado Maupertuis, cuya postura personal sería ironizada por Voltaire (nota 2), escribieron tratados teológicos en

los que hacían compatibles las demostraciones racionales con la aceptación de la revelación y la existencia de Dios.

A este respecto Euler, que participó activamente en los asuntos eclesiásticos en Prusia y en San Petesburgo, defendió la Religión contra los librepensadores, publicando anónimamente en 1747 un opúsculo apologético, *Defensa de la Revelación divina contra las objeciones de los librepensadores*, cuya traducción italiana aparecería en 1777 asumiendo el mismo su autoría (nota 3). Pero donde mejor quedaría reflejada su actitud ante la religión, en relación con la ciencia y la filosofía, iba a ser en las *Cartas a una princesa de Alemania sobre diversos temas de Física y Filosofía*, escritas en San Petesburgo en 1768, obra que alcanzaría una enorme popularidad y que inmediatamente sería traducida a varios idiomas, entre ellos al español (nota 4).

Así pues, la religión entendida como sistema de creencias que incluye reglas que constriñen específicamente la conducta de los individuos y la posibilidad de la revelación o salvación personal, que abarca cultos informales y devociones organizadas, dogma teológico, rezo privado y rituales públicos, incluyendo la formulación de valores morales y la imposición de normas sociales (nota 5), seguía constituyendo uno

de los entramados ideológicos que sostenía y daba sentido a la vida de los individuos.

Por otra parte, para el estudio del fenómeno religioso, desde la perspectiva de una historia cultural es interesante analizar los significados lingüísticos que en la sociedad se generan, para poder averiguar las motivaciones sociales, intelectuales o ideológicas en las que dicho fenómeno se representa de manera explícita e importante (**nota 6**).

Interesándonos estudiar cuál era la educación de una mujer ilustrada en nuestro país en el siglo XVIII, educación que forzosamente incluía la doctrina cristiana, creemos que es interesante en primer lugar abordar algunas precisiones o clarificaciones acerca del por qué el cristianismo, en su configuración cultural, al referirse a la mujer, se convirtió de manera importante, salvo casos excepcionales, en un arma ideológica que reforzaba su deber de obediencia y la situación de dependencia de ésta en la sociedad moderna.

Opiniones del cristianismo sobre la condición femenina

Desde hace más de siglo y medio, surgió en Europa un debate que todavía hoy continúa, acerca de las opiniones del cristianismo sobre la condición femenina. Sobre todo por parte de la exégesis luterana, que afirmaba que en el «corpus»

paulino se presentaban dos actitudes respecto a la mujer: una más positiva, en la epístola a los Gálatas y la otra, negativa, en la epístola a los Corintios (**nota 7**).

En Gálatas (83,28), escrita alrededor del año 54, favorable a la mujer, se dice: *«No hay judío o griego, no hay siervo o libre, no hay varón o hembra, porque todos sois uno en Cristo Jesús»*. Poco después, sobre el año 57, en I Corintios (11,3-9), claramente misógina, san Pablo escribe: *«Pues bien, quiero que sepáis que la cabeza de todo varón es Cristo, y la cabeza de la mujer es el varón....no fue creado el varón para la mujer, sino la mujer para el varón»*, y en I Corintios (14, 34-35): *«La mujer cállese en las asambleas, porque no les toca hablar a ellas, sino vivir sujetas, como dice la Ley. Si quiere aprender algo, que en casa pregunten a sus maridos, porque no es decoroso que la mujer hable en la Iglesia»*.

Así mismo, en el Antiguo Testamento, según fuentes literarias había también en el Génesis dos opiniones contrastadas sobre la mujer; una visible en la fuente yahvista, el segundo relato de la creación, alrededor del siglo X a.C., en el que se especifica la dependencia de la mujer respecto del varón: *«El Señor Dios hizo caer sobre Adán un profundo sueño: y mientras estaba durmiendo, le quitó una costilla y llenó de carne*

aquel vacío. Y de aquella costilla que había sacado a Adán, formó el Señor Dios una mujer. Y la puso delante de Adán».

La otra opinión, más favorable a la mujer, sería el primer relato, redactado inmediatamente después del destierro a finales del siglo VI a.C.: *«Hagamos al hombre a imagen y semejanza nuestra... Creó Dios, pues, al hombre a imagen suya; a imagen de Dios los creó, los crió varón y mujer».*

Lo que plantea una hermenéutica crítica de estos textos, es la importancia del contexto en el que fueron escritos frente a una lectura meramente literal.

Así, los gálatas, gentiles de raza celta emigrados a Anatolia en el siglo III, desarraigados de su primitiva tierra, propensos a judaizar, habrían impelido a Pablo a destacar la libertad de los hijos de Dios sin discriminaciones de sexo, condición civil o raza; en cambio los corintios, de cultura helenística, conocedores de los antiguos cultos místicos y de sus excesos, en los que las mujeres tenían un claro protagonismo, le habrían llevado a buscar la moderación y sujeción de éstas.

Es cierto que la lectura de las fuentes documentales que configuraron la religión cristiana, principalmente la Biblia y los escritos de los primeros Padres de la Iglesia, abundan en textos llenos de afirmaciones peyorativas sobre las mujeres que

fueron asumidas en gran medida por el pensamiento cristiano que fue desarrollándose en las universidades europeas a lo largo de la época medieval, dando lugar a la filosofía escolástica cuyo eje central era, indudablemente, el religioso.

Pero los medievales no contextualizaron la forma de leer la Escritura sino que primaron una lectura literal en la que se apoyaba el sentido espiritual, sobre todo el de carácter alegórico que ofrecía una enseñanza más profunda.

No hay que olvidar que el pensamiento medieval cristiano encontró sustento filosófico en la filosofía griega en la que, desde Pitágoras y a través de Platón y Aristóteles y sus derivaciones helenísticas, cobraría fuerza una teoría psicológica que distinguía dos niveles en el psiquismo humano: la razón superior o cognoscitiva y una razón inferior, sensitiva, distinción que, a través de san Agustín que tanta importancia daba a la experiencia de la propia interioridad psicológica, iba a penetrar en el mundo latino.

Al ser asumida por los autores medievales dicha teoría psicológica, una lectura alegórica de los textos escriturarios y paulinos iba a interpretar la superioridad del varón sobre la mujer considerando el término «vir» como razón superior y el término «mulier» como sensualidad, en el sentido de la superioridad de la razón sobre lo sensible. Todo ello era algo

que resultaba válido tanto para el hombre como para la mujer, puesto que, en última instancia, la razón sería entendida como el apetito intelectual que nos permite conocer naturalmente a Dios, y no se estaría hablando de una diferencia antropológica sino psicológica, la cual se manifestaba tanto en el varón como en la mujer.

Por esta razón algunos estudiosos (**nota 8**) han hablado de ciertas teorías de teólogos y filósofos del siglo XII, como la de la Escuela de Hugo de San Victor (1096-1141) o de Pedro Abelardo (1079-1142), que consideraron menos negativamente la condición femenina; incluso de cierta tradición feminista en la lectura de san Pablo y de la Escritura, tratando de amortiguar los fuertes prejuicios misóginos de muchos textos. Hugo de San Victor, teólogo de origen sajón, en sus *Adnotationes elucidatoriae in Pentateuchon*, repitiendo el tema patristico de la igualdad fundamental entre el varón y la mujer, había escrito:

...«Conviene subrayar que la mujer no fue tomada ni de la cabeza ni de los pies del varón, para que no se la considerase como dominadora, si de la cabeza, o como esclava, si de los pies: Lo fue del medio, es decir, de la costilla, para que fuese tenida como socia o compañera» (**nota 9**).

También la floración en aquellos momentos de algunas monjas místicas como Hildegarda de Bingen, abadesa autora de varios libros, predicadora entre clérigos y con un abultado epistolario, que intentó aportar una doctrina sobre la complementariedad del hombre y la mujer pero también de su igualdad esencial, y cuya figura ha despertado el interés de bastantes estudios en los últimos años (**nota 10**).

Pero en la segunda mitad del siglo XIII, la asimilación cristiana de la segunda irrupción del pensamiento de Aristóteles y de la medicina greco-árabe en la universidad de París producirá un cambio importante. La mujer va a pasar a ser considerada principalmente a partir de sus componentes biológicos, y los presupuestos doctrinales de la misoginia van a hacerse fuertes. Ahora, junto a los argumentos de tipo teológico esgrimidos por los órdenes mendicantes en sus sermones difundiendo el ancestral miedo a la mujer (**nota 11**), empezarán también a cobrar fuerza los argumentos fundamentados en la ciencia médica. Aunque es cierto que dicha misoginia se iba a hacer compatible con la consideración de una igualdad metafísica entre todas las almas.

En una concepción de base aristotélica que iba a perdurar a partir de entonces, se planteará la inferioridad de la mujer en todo aquello que dependía del orden físico, como la sensua-

lidad ligada a la tradicional doctrina de los cuatro «humores», fundada a su vez en los cuatro elementos, y la capacidad intelectual asimismo dependiente de aquel orden físico por el tamaño y disposición del cerebro femenino.

Respecto a la sensualidad femenina, como afirma Jean De-lumeau, la Edad Media «cristiana», en una medida bastante amplia, sumó, racionalizó e incrementó los agravios misóginos recibidos de las tradiciones que había heredado (nota 12). Asimismo, estando la cultura en buena parte en manos de clérigos célibes, la literatura monástica se encuentra llena de anatemas reiteradamente lanzados contra los engañosos atractivos de aquel sexo tenido por perverso cómplice de Satán.

Igualmente, desde el punto de vista de la ciencia, la obra de Aristóteles, *De animalibus*, será leída y comentada por Alberto Magno quien, con argumentos médicos y filosóficos, en sus *Quaestiones super De animalibus* (1254), corroboraba la superioridad del varón. También, quizás por razones personales, consideró a las mujeres menos aptas para la virtud, al considerarlas «mentirosas, más frágiles, desconfiadas, desvergonzadas etc...», toda una serie de tópicos que se repetirán a través de una literatura medieval especialmente misógina (nota 13).

Por lo tanto, su discípulo Tomás de Aquino no realizó ninguna innovación al enseñar que la mujer había sido creada más imperfecta que el hombre y se encargaría de sistematizar esa misoginia en su exégesis, dejando claro un aspecto que nos interesa resaltar en particular: el papel docente de la mujer en la Iglesia. La mujer podía hablar en las reuniones específicamente femeninas, y si recibía revelaciones, sólo le estaba permitido explicarlas privadamente. Como él mismo escribe:

....«Porque por lo general las mujeres no alcanzan la perfección de la sabiduría para que se les pueda encomendar la enseñanza pública convenientemente» (nota 14)

De esa forma, la sujeción de la mujer al dominio masculino y la limitación a participar en el ámbito del saber en condiciones de igualdad, quedaban legitimados en los discursos teológicos, filosóficos y científicos. Y la Iglesia, cuyo poder era exclusivamente masculino, se valdría del preeminente valor que la religión ostentaba en aquella sociedad para reforzar sus llamadas a la obediencia dentro del orden estamental vigente. Obediencia que, en algunas ocasiones, había sido cuestionada por ciertos conatos de resistencia femenina frente a la superioridad de la tutela de los eclesiásticos, y que inmediatamente eran abortados. Un ejemplo nos lo muestra una carta del Papa Inocencio III, del año 1211, es decir, me-

dio siglo anterior a la redacción de la *Summa* de Tomás de Aquino, en la que deja claro cual había sido y debía seguir siendo la postura eclesial al respecto:

...«A los Obispos de Palencia y Burgos y al Abad de Moribundo. Poco hace han llegado a nuestros oídos ciertas novedades, de las cuales nos maravillamos en gran manera, a saber: que las Abadesas de los Monasterios situados en las diócesis de Palencia y Burgos, bendicen a sus propias monjas, oyen las confesiones de sus pecados, y leyendo el Evangelio presumen predicarlo públicamente. Siendo esto nunca oído y absurdo, y no pudiendo nosotros tolerarlo en manera alguna, mandamos a vuestra discreción por este Escrito Apostólico que procuréis prohibir firmemente con Autoridad Apostólica que esto vuelva a hacerse. Porque, aunque la Beatísima Virgen María fue más digna y excelsa que todos los Apóstoles, sin embargo, no a aquella sino a estos entregó el Señor las llaves del reino celestial. Dado en el Palacio de Letrán, día tercero de los Idus de Diciembre, año decimotercero de nuestro Pontificado.» (nota 15)

Los problemas para una conciencia femenina ilustrada

Es sabido que el despertar de la conciencia de un individuo responsable se afianzó a partir del proceso renacentista de racionalización y secularización. Y también aflora un nuevo

humanismo en el que el cristianismo había resaltado el valor preeminente de un yo religioso e íntimo.

Armonizar los aspectos de la religiosidad o moralidad privada y los aspectos públicos, con los intereses racionales del nuevo Estado moderno, iba a ser el resultado de una progresiva racionalización política de la identidad religiosa de los individuos (**nota 16**). Estos se habían convertido en súbditos responsables de los que se esperaba que ejercieran la autodisciplina tanto en sus conductas externas como en sus creencias interiores, por lo que la religión no debía de interferir en su libertad civil sino que, por el contrario, tenía que contribuir a esa sujeción.

Pero desde el punto de vista político y de acuerdo a la legislación entonces existente, las mujeres únicamente eran súbditos responsables de forma indirecta a través del respaldo obediente a sus maridos y padres (**nota 17**).

Por eso muchas mujeres únicamente desde la religiosidad podían apelar al yo cristiano o alma particular alojada en el cuerpo mortal, revivificado por el humanismo cristiano reformista, para proclamar una igualdad esencial y básica de todos los individuos tanto hombres como mujeres.

Muchas llevarían el proceso de esa religiosidad en su vertiente individualista hasta sus últimas consecuencias, el misticismo (**nota 18**), o contra el poder eclesiástico, como en el caso de santa Teresa, denunciando la condición femenina en la Iglesia, abogando por el derecho a ejercer el magisterio y a poder participar activamente en la vida espiritual y rebelándose contra la organización jerarquizada y la división de clases que se daba en los conventos femeninos anteriores al Concilio de Trento (**nota 19**).

Por otra parte, en el siglo XVIII, valores culturales reformistas impregnarán los discursos de algunos autores ilustrados, tanto clérigos como seculares, ahora con propuestas más terrenales o mundanas. Pero en muchos de aquellos escritos que tanto van a incidir en reformas de todo tipo, especialmente educativas y económicas, late el espíritu crítico que se hallaba en la literatura de la regeneración espiritual y la pedagogía humanista renovada, aplicada ahora a fines y propósitos secularizados y más perdurables.

Las mujeres, consideradas clase ociosa por excelencia y faltas de educación, no escapan a esas propuestas de regeneración, sobre todo por el decisivo papel que la opinión ilustrada les asigna al ser las primeras educadoras de los hijos en el hogar.

Pero la educación para ellas no va a ir encaminada a formarles una conciencia crítica o a desarrollar sus habilidades en su propio beneficio, sino siempre como medio de instruir las para que desempeñen obedientemente el papel asignado y sean útiles a la sociedad de acuerdo con los fines políticos y religiosos establecidos

Pero la mayoría de los discursos ilustrados opinan con voz masculina y expresan lo que los hombres piensan acerca de cuál debe de ser el papel de la mujer en dicha sociedad vigente. Y no se trata sólo de las opiniones de nuestros más relevantes ilustrados, aún matizando que la Ilustración en nuestro país tuvo unas características y condiciones peculiares y específicas, sino que las opiniones de ilustrados europeos considerados más críticos y radicales tampoco superan esos planteamientos.

Voltaire, refiriéndose a las mujeres escribía: «...*Han nacido para agradar y para ser el adorno de las sociedades; y parece que hayan sido creadas para suavizar las costumbres de los hombres*» (nota 20). O el barón d'Holbach, que las consideraba «...*sexo agradable, destinado a las delicias y dulzuras que disfruta el hombre*» (nota 21).

Son, sin embargo, escasas las opiniones de pensadores ilustrados para los que la educación de la mujer debe cambiar

su posición dependiente en la sociedad o se centre en su propio desarrollo y dignidad, como lo fueron, desde un punto de vista laico y secular, la de Condorcet con su defensa de la ciudadanía femenina y, desde el ámbito eclesiástico, la del sacerdote italiano Nicola Bandiera, cuyo *Tratado de los estudios de las mujeres* publicado anónimamente en Venecia en 1740 (nota 22), recogerá la autora ilustrada cuya educación nos interesa especialmente resaltar, Josefa Amar y Borbón.

Así pues, hundiendo sus raíces en la visión tradicional de la sociedad, aunque ahora impostada con propósitos modernizadores, la educación de la mujer va a focalizarse en adiestrarla en tareas propias de su sexo, labores enmarcadas en el ámbito privado del hogar y de la familia, y en el cuidado de la economía doméstica y el gobierno de la casa. Esto constituye el grueso del *currículum* en el que todos los que escriben sobre el tema incidirán. Pero de igual importancia será la educación que moldea las más preciadas cualidades femeninas: el recato, la modestia y la virtud que, si bien en esos momentos tenderán a prepararla mejor para los nuevos aires de sociabilidad y urbanidad imperantes, seguirán dependiendo de un trasfondo religioso.

Además, se definirán los fines y cometidos de esa educación, subdividida también según vaya dirigida a mujeres de clase

superior o a las de grupos inferiores, división que también rige para la educación masculina como no podía ser de otro modo en una sociedad todavía claramente jerarquizada por consideraciones estamentales.

Será hacia los grupos sociales inferiores a los que se encaminan la mayoría de propuestas legislativas enunciadas a partir de la Real Cédula de 14 de agosto de 1768, en la que se regula el establecimiento de casas para la educación de niños y enseñanza para niñas (**nota 23**), hasta la cédula de 11 de mayo de 1783 sobre el establecimiento de escuelas gratuitas en Madrid para la educación de niñas y su extensión a otros pueblos, que será el proyecto más coherente con los planteamientos esgrimidos para una incipiente educación pública (**nota 24**).

Su fin pormenorizado lo constituía *«la buena educación de jóvenes en los rudimentos de la Fe católica, en las reglas del bien obrar, en el ejercicio de las virtudes y en las labores propias de su sexo.....como que es la raíz fundamental de la conservación y aumento de la Religión, y el ramo que más interesa a la Policía y Gobierno económico del Estado»* (**nota 25**). En esta tarea también colaborarían las Sociedades Económicas a través de los reglamentos de las Escuelas Patrióticas. Pero en términos generales, y según investigacio-

nes basadas en datos concretos del nivel de alfabetización alcanzado, fueron proyectos con poca efectividad y amplitud, *«acciones valiosas pero aisladas e irrealizables, sin bases financieras estables y sin un plan o propósito global»* (nota 26). Algo que no es extraño si pensamos que los conocimientos propuestos eran, y no sólo en nuestro país, nociones de religión, teñida de moral, manejo de hilo y agujas, y, algunas veces, rudimentos de lectura, escritura y cálculo (nota 27).

Para las clases superiores se daba una mayor flexibilidad en la elección del centro educativo, al considerar que los padres, por su condición económica, podían pagar a educadores en su hogar o enviarlas a algunos conventos para recibir enseñanza.

Pero en el impulso pedagógico de los ilustrados, cobró fuerza la opinión que defendía que la educación de las jóvenes fuese en el entorno familiar, considerando que en los conventos no se las preparaba adecuadamente para su esencial papel social, el matrimonio, y que además podían recibir influencias perniciosas de otras jóvenes.

Será en algunas familias más cultas y privilegiadas, con mayor flexibilidad para la elección de maestros adecuados, donde se hizo posible que, algunas mujeres, al haber adquirido un nivel educativo más elevado pero sobre todo porque

hicieron suyos postulados humanistas e ilustrados más radicales, empezaran a pronunciarse sobre la condición de la mujer en la sociedad y sobre el tema de su educación con una conciencia más crítica.

Josefa Amar y Borbón: un ejemplo de mujer ilustrada

En dos obras de Amar y Borbón, *Discurso en defensa del talento de las mujeres* y *Discurso sobre la educación física y moral de las mujeres*, es de aplicación lo que señalábamos anteriormente respecto a la necesaria contextualización de los textos religiosos, pues su sentido puede ser distinto al que ofrece su estricta literalidad. De ambos *Discursos*, pero especialmente del segundo, se puede obtener la impresión de ser excesivamente conformista y conservador en sus planteamientos con sólo una lectura apresurada.

Indudablemente no estamos ante una mujer que en sus propuestas educativas proponga un cambio revolucionario de la sociedad en la que vive. Es más bien el discurso realista de una mujer que ha tomado conciencia crítica de una situación y quiere ofrecer, de forma original, una concepción educativa que, aunque sea respetuosa con las convenciones existentes, posibilite un cambio en la mentalidad de las mismas mujeres, proporcionándoles un espacio de mayor autonomía

pese a su dependencia social. Así lo enuncia en el prólogo de ese segundo discurso, publicado en 1790:

«No formemos pues un plan fantástico: tratemos sobre todo de rectificar en lo posible el que está ya establecido» (nota 28)

Le interesa hablar de la condición de la mujer en la sociedad en la que vive y a las mujeres mismas que, según dice, con palabras que recuerdan la «culpable incapacidad» del individuo a la que Kant se había referido pocos años antes (nota 29), a veces colaboran con el Estado y con los padres en mantener la situación en la que se encuentran, prefiriendo perder el tiempo en actividades que no les reportarán ningún beneficio concreto.

Nuestra autora, nacida en Zaragoza en 1749, hija de D. José Amar y Arguedas, médico de cámara de Fernando VI y luego de Carlos III, había tenido, según su biógrafo Latassa y Ortín (nota 30), el privilegio de recibir en su hogar una esmerada y amplia educación. Esta le había sido impartida por maestros y lingüistas ligados a la Corte, principalmente dos aragoneses: el bibliotecario Real Rafael Casalbón y el sacerdote Antonio Berdejo. Estos le enseñaron latín y griego, así como lenguas modernas, llegando a leer teología y filosofía en sus versiones originales. También fue instruída en literatura, geografía, historia y matemáticas, alcanzando unos conocimientos y

una erudición no usuales para las mujeres en aquellos momentos y que luego iba a demostrar en las obras que escribió. Así mismo tuvo el honor de ser la primera mujer admitida en la Real Sociedad Económica de Zaragoza, ciudad en la que volvió a residir tras su matrimonio con un alto funcionario de la Audiencia, Joaquín Fuertes Piquer, Alcalde del Crimen entre 1772 y 1785 en que ascendió a Oidor.

Constance A. Sullivan ha narrado detenidamente el proceso de su elección como socia en octubre de 1782, cuando contaba 33 años de edad, siendo votada su admisión unánimemente y se ha referido asimismo al espacio social existente en aquellos momentos para una mujer con ambiciones intelectuales (**nota 31**).

Dada su formación, no es extraño que quisiera transgredir los estereotipos femeninos al uso y que, además de dedicarse a labores domésticas y tareas asistenciales, procurara desarrollar su capacidad intelectual.

De ahí la actividad literaria realizada en la Sociedad Económica de Zaragoza, para la que de 1782 a 1784, a instancias de Juan Antonio Hernández de Larrea, canónigo en la Iglesia Metropolitana y de su antiguo tutor de griego D. Antonio Berdejo, tradujo los seis volúmenes del *Ensayo histórico-apolo-gético de la Literatura española* que el jesuita expulso Javier

Lampillas había publicado en Italia entre 1778 y 1781. Posteriormente, en 1786, traduciría también la *Respuesta* de Lampillas a los cargos recopilados por el abate Tiraboschi y, en 1789, se publicó una segunda edición de la obra que incluía índice bibliográfico y notas aclaratorias, realizadas por ella misma, con lo que adquirió fama de mujer de gran erudición.

Otra de las tareas que llevó a cabo para la Sociedad Económica zaragozana fue la traducción, en 1784, del *Discurso* de D. Francisco Grisellini ([nota 32](#)), Secretario de la Sociedad Patriótica de Milán, sobre la conveniencia de que los párrocos y curas de las aldeas colaborasen en la educación de los labradores, un tema que iba a ser frecuente en las proclamas reformistas acerca de las actividades que el clero, además de su función religiosa y pastoral podía ejercer en pro de fines más secularizados. Con dicha traducción Josefa Amar y Borbón se hacía eco de las reiteradas propuestas que en aquellos momentos serían esgrimidas por parte de algunas autoridades laicas, como ciertas sugerencias de Jovellanos en su *Informe sobre la Ley Agraria* y de Campomanes en su *Fomento de la Industria Popular*. También desde el ámbito eclesiástico estas ideas de colaboración de los párrocos en el perfeccionamiento de las tareas agrícolas encontrarían el apoyo de algunos significativos prelados de la Iglesia, como

lo era el Cardenal Lorenzana (**nota 33**). Unos años después, en septiembre de 1796, el entonces Primer Secretario de Estado, Manuel Godoy, impulsaría la creación del *Semanario de Agricultura y Artes*, que incide en la necesidad de la difusión de conocimientos útiles y que estaba especialmente dirigido a los curas párrocos (**nota 34**). Precisamente, en uno de los números de dicho *Semanario*, se recogía la experimentación que, con diversas clases de trigo, había realizado en Zaragoza Juan Hernández de Larrea (**nota 35**), que había sido el principal mentor de Josefa Amar en la Sociedad Económica zaragozana. Así mismo, las Actas de la Sociedad mencionan su proyecto, en 1784, para poner mujeres a cargo de las escuelas de hilar, intento que quedaría frustrado al no encontrar a otras dos mujeres prominentes que se unieran a Eulalia Terán y a ella misma en dicha tarea (**nota 36**).

Pero entre sus actividades literarias alcanzaría relieve, tanto nacional como internacional, su *Discurso en defensa del talento de las mujeres*, pronunciado y publicado en 1786 a raíz del debate surgido en la Sociedad Económica de Madrid sobre si las mujeres debían o no ser admitidas en ella, dada la falta de educación que se les achacaba, y que sería traducido al italiano en 1789 por el P. Masdeu en Roma (**nota 37**).

En este discurso recogerá y abundará en aspectos que ya habían sido reiteradamente expresados, siendo deudora de la anterior querrela y disputas sobre la mujer de la literatura francesa del XVII y del célebre *Discurso en defensa de las mujeres* de Feijoo aparecido en 1726 en el primer volumen de su *Teatro Crítico*, pero sin caer en las mismas contradicciones del fraile benedictino. Este, pese a haber defendido que los errores que se achacaban a las mujeres se debían a quienes les habían negado una conveniente educación, había hablado de unas cualidades específicamente femeninas que, justamente, eran las que propiciaban con su buen desarrollo el papel de la mujer en el espacio privado de la sociedad, es decir, en el hogar (**nota 38**).

Por el contrario, Josefa Amar habla de la condición social de las mujeres en general, muestra una especial combatividad y una gran dosis de ironía, siendo el argumento central que subyace a lo largo del *Discurso en defensa del talento de las mujeres* el de que, a igual educación de hombres y de mujeres, debería existir igual posibilidad de desempeñar cualquier función sin ningún tipo de exclusiones, acceso a empleos, honores e incluso el gobierno político.

...«¡Qué generosidad! ¡Qué grandeza de ánimo, podemos exclamar aquí! pero al mismo tiempo, qué contradicción...No

se atreven a oprimir tan a las claras, a la otra mitad del género humano...pero como mandar es gustoso, han sabido arrogarse cierta superioridad de talento, o yo diría de ilustración, que por faltarle a las mujeres, parecen éstas sus inferiores...Saben ellas que no pueden aspirar a ningún empleo, ni recompensa pública; que sus ideas no tienen más extensión que las paredes de una casa o de un Convento. Si esto no es bastante para sofocar el mayor talento del mundo, no se que otras trabas pueden buscarse» (nota 39).

Estas ideas, hasta entonces, no habían sido expresadas públicamente en nuestro país por ningún ilustrado. Mujeres con esmerada educación y colaboradoras con los proyectos reformistas, como la condesa de Montijo, consideraban en cambio que incluir en la instrucción femenina «contenidos de constitución civil y negocios», sería inconveniente por inspirarles ambiciones peligrosas de ejercer un poder ilegítimo y abandonar las funciones que les eran propias (nota 40).

Aunque al final de dicha obra muestra, de manera cauta, que es consciente del público al que va dirigida. Sabiendo que, en última instancia, los que van a decidir acerca de la admisión de las mujeres en la Sociedad Económica de Madrid son los Socios y que sus opiniones al respecto no son todas favorables, intenta hacer ver las ventajas que depararía la entrada de la mujer en dicha Sociedad Económica. Entre otras venta-

jas, la mujer preferirá ocupar su tiempo en tareas útiles y, en vez de gastar su riqueza en adornos superfluos o en un lujo excesivo, aportaría dichos caudales para el desempeño de labores asistenciales. De esta manera las mujeres se interesarán en el bien de la Patria y colaborarán con sus talentos, sus manos y su riqueza en el desarrollo del comercio, de la agricultura, de las fábricas y de las artes. Es decir, una perfecta declaración en consonancia con los ideales propiciados por el absolutismo reformista. Pero a lo largo de sus reflexiones ha ido enunciando lúcidamente lo difícil que resulta estimular una educación que conlleva esfuerzos y trabajos, para tener luego, en el caso de las mujeres, unas recompensas muy limitadas.

La educación religiosa en la obra de Josefa Amar

El *Discurso sobre la educación física y moral* de las mujeres aparecería como ya hemos apuntado en Madrid en 1790, y en él parece perder parte de su energía combativa. Pero hay que situarlo en el contexto en que se edita, momento en el que la censura gubernativa de la mano del Secretario de Estado, Floridablanca, había ido gradualmente endureciendo sus posiciones contra las críticas a diversas cuestiones, entre ellas, la política educativa.

M^a José Bono Guardiola
La educación religiosa de una mujer ilustrada

La obra no va dirigida ahora a todas las mujeres, aunque hace hincapié en que todas deben saber leer y escribir por los beneficios generales que esto reporta. Por lo tanto asume los diferentes niveles de educación que, de acuerdo con su condición social, la mujer recibía. Escribe especialmente para las que considera mayoría, las de «medianas conveniencias», lo que posteriormente se designará como clase burguesa acomodada, integrada por medianos propietarios, funcionarios, comerciantes etc., excluyendo a las mujeres del común o bajo pueblo que no necesitan otra educación que la de ayudar a sus maridos en el trabajo y a aquellas aristócratas, cuya educación sólo va encaminada a desarrollar su lucimiento personal y habilidades en la vida social de diversión de los salones mundanos, algo que especialmente detesta.

Afirma que sobre la educación se ha escrito mucho pero sobre la de la mujer apenas pocos lo han hecho, por lo que defiende la originalidad de su propio pensamiento y la asunción de opiniones ajenas cuando sean coincidentes con la suya, y como manifiesta que se debe fundamentar lo que se cita, al final de la obra ofrece un exhaustivo catálogo comentado de obras que han versado sobre el tema educativo desde la antigüedad hasta sus días.

Es innegable, como hemos reiterado, que nos encontramos ante una sociedad en la que la religión sigue siendo el cemento ideológico más importante y, por ello en la obra de nuestra autora, se observa un fundamento de religiosidad evidente pero entendido en un sentido específicamente ético y personal, ya que trata de exponer cómo han de cultivarse las habilidades y los talentos de cada uno y cuales son las obligaciones, siendo esto visible en los conocimientos adquiridos y en su aplicación social pero sobre todo individual a través de una conducta considerada virtuosa.

La educación, –nos dirá–, en su doble cometido social e individual, se encamina a tres tareas centrales: educar para hacer más suave el yugo del matrimonio, para desempeñar el respetable cargo de madres de familia y, sobre todo, por la utilidad y ventaja que resulta de la instrucción en todas las edades de la vida y especialmente en la vejez.

No entraremos a analizar toda la obra, muy extensa, pero sí vamos a llamar la atención sobre aspectos que muestran el tipo de religiosidad propuesta y apreciable en ella misma.

Al igual que habla de la existencia de aspectos que igualan a todos los individuos como son el nacimiento, la muerte y los afectos, la religión junto con la obediencia a las leyes civiles, es una de las prácticas comunes a todos, correspondiendo a

los padres enseñarla. De ahí que lo primero en todo proceso educativo sea inculcar la obediencia y el respeto a aquellos.

Esa instrucción cristiana es igual de necesaria a todos porque ni los mandamientos divinos ni las leyes evangélicas hacen la menor distinción, ya que hablan del mismo modo con las mujeres que con los hombres. Posteriormente, cuando en la obra se refiera al conocimiento de la lengua latina por parte de aquellas mujeres que quieren adquirir una instrucción más completa, dirá que así podrán leer directamente los textos sagrados y profundizar en ellos, aunque ya existan algunas traducciones.

Las propuestas de educación religiosa para las niñas, sus primeras nociones, son claras y sencillas, accesibles a la razón natural y ante la curiosidad que siempre planteará preguntas difíciles de explicar, habrá de basarse en ejemplos ilustrativos. Se hablará de un Dios creador, visible en las grandezas de la creación, incomprensible totalmente por las limitaciones de nuestra razón y dispensador tanto de dones personales propios como de beneficios comunes a todos en cuanto creador y redentor. Será en la admisión de esos dones personales como son el talento o las circunstancias en las que cada uno nace y que se deben de agradecer a Dios, en los que fundamenta las diferencias educativas.

Esa instrucción cristiana que irá gradualmente aumentando, aunque advierta que no se pretende entrar en los arcanos de la Teología ni aprender los decretos de los Concilios, debe basarse en la pureza de intención para actuar y en la sujeción voluntaria del entendimiento ante los misterios que no comprendemos en lo interior, y en lo exterior consistirá en la práctica de las virtudes que expresamente manda ejercitar. Así se formará la verdadera devoción y virtud, que no consiste en visitas frecuentes a las iglesias y en la profusión de rezos, sino en practicar lo bueno y aborrecer lo malo, refrenar las pasiones, criticar las supersticiones y sobre todo, cumplir las obligaciones. Es decir, toda una pedagogía que interioriza el deber de obediencia pero libre y racionalmente asumido.

Dicha concepción religiosa, que es la que hay que inculcar desde la infancia, comparte algunos criterios religiosos propugnados por grupos selectos de laicos comprometidos con los proyectos reformistas, quienes intentaban contemplar la vida cristiana en el mundo con sus valores autónomos y con una gran dosis de rigor moral, que han sido excelentemente estudiados por el profesor Teófanés Egido ([nota 41](#)).

Pero las creencias religiosas de Josefa Amar se van diluyendo a lo largo del discurso en aspectos éticos o racionales, pues recalca la importancia de la educación moral, racional

de las niñas, es decir, la del entendimiento, la de la dirección de las costumbres y la buena conducta, a la que dedicará la mayor parte del libro.

Interesa destacar el rigorismo moral que subyace en todo el tratado, bastante alejado de la sutil ironía de su anterior discurso, incluso en ocasiones expresado con cierta amargura.

La vida de la mujer era, en la mayoría de los casos, una vida impuesta. Su papel en los estados que podía elegir muy limitado. En la obra hay párrafos significativos en los que se expresa la dependencia , en todos los órdenes, en que se encontraba la mujer:

...«Las mujeres sólo tienen dos estados que elegir, el de Monjas o Casadas, y aunque hablando en rigor no tienen más los hombres, pero hay notable diferencia de que un soltero usa de su libertad y no le impide para ninguna carrera; y una soltera es un cero, que comunmente sirve de embarazo hasta en su misma casa, y para sí es una situación miserable; pues aun cuando se halle en edad en que prudentemente puede valerse de su libertad sin perjuicio, la opinión pública, que es más poderosa que todas las razones, la mira siempre como una persona a quien no le está bien hacer lo que a casadas y a las viudas» (nota 42).

Pese a considerar que el estado religioso es el más perfecto pero que la auténtica vocación escasea entre las monjas, estando su tratado principalmente dirigido a educar para el matrimonio y el gobierno doméstico, tampoco se muestra más optimista al respecto. Asume la concepción amarga de este estado apreciable en la obra *De la instrucción de la mujer cristiana* de Vives, autor que junto con *La perfecta casada* de Fray Luis de León, perfecto manual de las obligaciones domésticas, son los recomendados y citados. Precisamente nuestros ilustrados habían recuperado y reeditado sus obras, dada la admiración que algunos de ellos manifestaron por los humanistas cristianos del siglo XVI. Así lo había hecho Mayans con la edición de la obra completa de Juan Luis Vives y, muy significativamente, la de Fray Luis, realizada y prologada por el dominico valenciano Fray Luis Galiana, en 1765, y que en lo sucesivo iba a ser objeto de tres reediciones a lo largo del siglo XVIII ([nota 43](#)).

Según Josefa Amar, el matrimonio para hacerse más llevadero debe implicar comunicación de ideas y de intereses sin ninguna concesión a sentimientos amorosos o pasionales. A este respecto se ha afirmado que para ella, como buena ilustrada cristiana, la pasión suponía claudicar ante las pulsiones, por oponerse a la racionalidad y al autocontrol fun-

damentales en su ideal de individuo (**nota 44**). También le parece importante una educación similar entre ambos, que se tenga en cuenta la voluntad de la joven y recalca que la sujeción al marido debe entenderse como un dominio parecido al político, encaminado a la utilidad común y diferente del que se tiene sobre los hijos, que es semejante al dominio real y soberano.

En última instancia hay que dar una educación a la mujer para que pueda enseñar a sus hijas la manera de ser lo menos desgraciadas posible en la vida que les espera, educación muy alejada de cualquier concepción sentimental del matrimonio. Por tanto, la formación de su conducta se encamina a eliminar los defectos más comunes aunque no exclusivos de las mujeres y debe culminar en su virtud esencial y más considerada: la modestia. Modestia que nos muestra a una mujer de conducta arreglada y juiciosa, moderada en el vestir, en las diversiones y en los gastos, de acuerdo con su clase y con una erudición no pedante.

Es decir, una combinación entre la perfecta casada de Fray Luis y la mujer cristiana de Vives que, junto con Fenelón, le inspiran el modelo de educación religiosa que se debe dar a las jóvenes en el logro de la verdadera virtud cristiana. Las citas de estos autores y la recomendación de la lectura de

Fray Luis de Granada y de autores españoles de los siglos XVI y XVII, tanto por su valor literario como por las buenas máximas y normas de conducta que pueden sacarse de sus obras, muestra la huella del humanismo religioso y crítico del XVI patente en nuestros católicos ilustrados y que, entre otros investigadores, con especial detenimiento el profesor Antonio Mestre ha destacado en sus ya clásicos estudios sobre la Ilustración en nuestro país (nota 45).

Pero lo interesante es lo que quiere verdaderamente subrayar: que esa educación doméstica no impida que a la mujer se le abran otros resquicios o posibilidades en las que, finalmente, abandone su dependencia y sujeción y adquiera una conciencia propia y autónoma.

Propone, pues, la posibilidad de que la mujer logre una cultura general amplia en el ámbito literario, que propicie el cultivo de su entendimiento y los deseos de profundizar en el conocimiento, por la utilidad que a ella misma le reporte en su vida:

...«porque el estudio y la lectura hacen agradable el retiro de la casa, y borran o desfiguran aquella idea de servidumbre, que representa el continuo cuidado y gobierno doméstico» (nota 46)

La sabiduría, pues, es el único premio gratificante al que la mujer puede aspirar, siendo la exclusiva vía de realización

de la libertad a la que una correcta educación encamina. Por eso, entre los autores comentados al final de la obra, cita muy elogiosamente a un sacerdote italiano, el P. Bandiera, a su vez deudor del sacerdote François Poulain de La Barre, quien fundamentándose en el racionalismo cartesiano había afirmado «que el espíritu no tiene sexo» (nota 47). El P. Bandiera que, como anteriormente señalamos, había publicado en 1740 un *Tratado de los estudios de las mujeres*, afirmaba que la objetiva dependencia y sujeción al hombre, y la sustancial desigualdad entre los sexos, había originado un extraño prejuicio, según el cual, la mujer permaneciendo confinada a los cuidados domésticos, se guardaba de emprender la «desesperada navegación» en el mar de los estudios, resignándose a la dependencia y al silencio (nota 48).

A esa «desesperada navegación» es a la que anima Josefa Amar cuando propone el estudio de los clásicos antiguos y también de temas filosóficos, de historia, de geografía y aritmética. E incluso, si alguna no se conforma con esa cultura general, a estudiar lenguas clásicas y modernas para poder acceder a un mayor número de obras. Todo lo que satisfaga y cultive el ánimo, un preciado tesoro imperecedero que nos acompañe a lo largo de la vida y muy especialmente en la vejez. Porque, como nos dice, en la sociedad se valora sobre

todo en la mujer la apariencia , sus gracias externas y «*es necesario un gran fondo de filosofía para tolerar...que los mismos que poco antes se mostraban tan obsequiosos, sean después del todo indiferentes. El enlace de esta comedia lo sostenía la juventud y el mérito exterior: acabóse éste, y cesó luego la ilusión*» (nota 49).

El interés por alcanzar múltiples conocimientos que pueden ir progresivamente aumentando y el cumplimiento de las propias obligaciones que la educación ha ido inculcando, son aspectos importantes de la estrategia de la que se vale nuestra autora para, al igual que su admirada y citada Mme. de Lambert, no inquietar a las autoridades con propuestas educativas visiblemente transgresoras. Pero van encaminadas a conseguir que la mujer, al menos en el saber, tuviera una posibilidad de ser autónoma y escapar del tedio de una vida doméstica limitada. De este modo aprendería a no contar más que con ella misma y a encontrarse a gusto también consigo misma, es decir, consciente de su libre yo, cultivando unos dones mucho menos efímeros que el de la tan valorada belleza externa. Tales dones podrían proporcionarle respeto social (nota 50), dignidad como persona y la posible recompensa de la inmortalidad considerada como fama duradera.

Notas

1. E. CASSIRER, *Filosofía de la Ilustración*, F.C.E., México, 1975, p. 61.
2. VOLTAIRE, «Historia del doctor Akaia», en *Opúsculos satíricos y filológicos*, Alfaguara, Madrid 1978, pp. 180-190.
3. J. ARANA, *Las raíces ilustradas del conflicto ente fe y razón*, Ediciones Encuentro, Madrid 1999, p. 55.
4. J. ARANA, o.c., p. 60. La traducción española fue hecha por Juan López Peñalver y publicada en Madrid en la Imprenta Real por D. Pedro Pereyra en 1798.
5. P. KLÉBER, *El poder de los Reyes. Monarquía y religión en Europa, 1589-1715*, Alianza ed., Madrid 2001, p. 34.
6. R. CHARTIER, *El mundo como representación: Historia cultural*, Gedisa, Barcelona 1992.
7. vid. sobre el tema el documentado estudio de J. I. SARANYANA, *La discusión medieval sobre la condición femenina*, Universidad Pontificia, Salamanca 1997.
8. J. I. SARANYANA, o.c., pp. 96-97.
9. J. I. SARANYANA, o.c., p. 78.
10. Eleanor COMMO, «Equality of souls. Inequality of sexes», en R. Redford (ed.) *Religion and sexism: Images of woman in the jewish and christian traditions*, New York 1974, pp. 213-266. También vid. S. GOUGUENHEIM, *La Sibylle du Rhin. Hildegarde de Bingen, abbese et propheteuse*, París 1996; H. SCHIPPERGES, *Hildegarde de Bingen (1098-1179)*, París 1996.

11. J. DELUMEAU, *El miedo en Occidente*, Taurus, Madrid 1989, p. 486.
12. J. DELUMEAU, o. c., p. 483.
13. I. CRAEMER-RUEGENBERG, *Alberto Magno*, Herder, Barcelona 1985.
14. Tomás DE AQUINO *Summa Theologiae*, II-II, q. 177, a 2c.
15. A. RODRÍGUEZ LÓPEZ, *El Real Monasterio de las Huelgas de Burgos y el Hospital del Rey*, Burgos, 1907, p. 76. Cit. en A. M^a AGUADO et alia, *Textos para la Historia de las mujeres en España*, ed. Cátedra, Madrid 1994, p. 218.
16. P. KLÉBER, o. c., p. 337.
17. M^a Victoria LOPEZ-CORDÓN, «La situación de la mujer a finales del Antiguo Régimen», en *Mujer y Sociedad en España (1700-1975)*, Madrid 1982, pp. 47-108.
18. Mariló VIGIL, «Conformismo y rebeldía en los conventos femeninos de los siglos XVI y XVII», en: MUÑOZ y M^a Mar GRAÑA (eds), *Religiosidad femenina: Expectativas y realidades (SS.VIII-XVIII)*, Asociación Cultural AL-Mudayna, Madrid 1991.
19. P. MARTÍNEZ BURGOS, «Experiencia religiosa y sensibilidad femenina en la España Moderna», en G. DUBY y M. Perrot, *Historia de las mujeres*, vol. 3, Taurus, Madrid 1993, p. 602.
20. VOLTAIRE, *Diccionario filosófico*, F. Sempere editor, Valencia, s.a., vol. V, p. 198.
21. HOLBACH, Barón de, *Moral universal o deberes del hombre fundados en su naturaleza*, Imprenta Mateo Repullés, Madrid 1821, p. 97.

Notas

- 22.** F. LUSSANA, «Il concetto di uguaglianza e il dibattito sulla donna nella Francia Prerivoluzionaria e in Italia», en *Studi Storici*, 2, 1990, p. 454.
- 23.** *Novísima Recopilación*, libro VIII, Tit. I, ley IX, p.9.
- 24.** A. MAYORDOMO y L. M. LÁZARO, *Escritos pedagógicos de la Ilustración*, Estudio preliminar, vol I, Ministerio de Educación y Ciencia, Madrid 1988, p. 35.
- 25.** *Novism. Recop.*, libro VIII, ibid.
- 26.** A. VIÑAO, «Alfabetización e Ilustración: difusión y usos de la cultura escrita», en *Revista de Educación. La educación en la Ilustración*, Número Monográfico, Madrid 1988, cit. en A. Mayordomo y L. M. LÁZARO, o. c., p. 41.
- 27.** M. SONNET, «La educación de una joven», en G. Duby y M. Perrot, o.c. p.171.
- 28.** J. AMAR Y BORBÓN, *Discurso sobre la educación física y moral de las mujeres*, Madrid 1790, XXXII.
- 29.** I. KANT, «¿Qué es la Ilustración?» (1784), en *Filosofía de la Historia*, F.C.E., México 1979, pp. 25-37.
- 30.** F. LATASSA Y ORTÍN, *Biblioteca nueva de escritores aragoneses*, Zaragoza 1802.
- 31.** C. A. SULLIVAN, «Josefa Amar y Borbón and the Royal Aragonese Economic Society (With documents)», en *Dieciocho*, 15, 1-2, (1992), pp. 95-148.

32. F. GRISELINI, «Del debito che hanno i parrochi della campagna di educare e instruire i contadini», Venezia, Antonio Graziori, 1773. Francisco Grisellini había defendido en los años sesenta la libertad del comercio de grano. Como Secretario de la *Societá economica della Lombardia* defendió una política agronómica liberalizada de las trabas tradicionales. Vid. F. Venturi, *Settecento riformatore*, Vol. V, 2, pp. 51-70 y 124-133; y Piero DEL NERO, «La politica di Venezia e le Accademie di Agricoltura» en G. BARSANTI, V. BECAGLI y R. PASTA (edit.) *La politica della Scienza. Toscana e Stati italiani nel tardo settecento*, Firenze, Leo S. Olschki, 1996, pp. 451-489.

33. Francisco Antonio LORENZANA, «Carta del Exmo. Señor Arzobispo de Toledo a uno de sus Párrocos sobre el modo de concurrir al Beneficio temporal de sus Feligreses», en *Colección de las Pastorales y Cartas del Excelentísimo Señor Don Francisco Antonio Lorenzana Arzobispo de Toledo, Primado de las Españas*, Madrid 1779, pp. 6-7.

34. Vid. F. DíEZ RODRÍGUEZ, *Prensa agraria en la España de la Ilustración. El Semanario de Agricultura y Artes dirigido a los Párrocos (1797-1808)*, Servicio de Publicaciones Agrarias, Madrid 1980.

35. F. DíEZ RODRÍGUEZ, o. c., p. 75.

36. C. A. SULLIVAN, art. cit., p. 110.

37. F. AGUILAR PIÑAL, *Bibliografía de Autores Españoles del Siglo XVIII*, T. I, p. 229.

38. F. B.G. FEIJOO, *Theatro critico universal*, T. I, Madrid 1733.

Notas

- 39.** J. AMAR Y BORBÓN, «Discurso en defensa del talento de las mujeres», en *Memorial Literario*, Número XXXII, Madrid 1786, pp. 402-3.
- 40.** Cita recogida en P. DEMERSON, *María Francisca de Sales y Portocarrero, condesa de Montijo. Una figura de la Ilustración*, Editora Nacional, Madrid 1975, pp. 175-176.
- 41.** T. EGIDO «La religiosidad de los ilustrados» en Menendez Pidal (dir.), *Historia de España. La época de la Ilustración*, vo. XXXI, Espasa Calpe, Madrid 1987, pp.397-425.
- 42.** J. AMAR Y BORBÓN, o. c., p.265.
- 43.** V. LEÓN NAVARRO, *Luis de Granada y la tradición erasmista en Valencia. El siglo XVIII*, Instituto de Estudios Gil Albert, Alicante 1986, p. 136.
- 44.** MORANT y M. BOLUFER, *Amor, matrimonio y familia*, Ed. Síntesis, Madrid 1998, p.237.
- 45.** A. MESTRE, «Religión y cultura en el siglo XVIII», en *Historia de la Iglesia en España*, vol. IV, Madrid 1979, pp. 586-743; «Los Humanistas españoles del siglo XVI en la religiosidad de los Ilustrados valencianos», en *Hispania Sacra* XXXIII, 1981, pp. 229-273 y «La espiritualidad del Siglo de Oro en los Ilustrados españoles», II Simposio sobre *El Padre Feijoo y su siglo*, Oviedo 1976.
- 46.** J. AMAR Y BORBÓN, o.c., p.197.
- 47.** F. POULAIN DE LA BARRE, *Sobre la igualtat dels dos sexes*, Secretariat de Publicacions de la Universitat d'Alacant, Universitat Jaume I, Universitat de Valencia, 1993, p. 77.

48. F. LUSSANA, «Il concetto di uguaglianza e il dibattito sulla donna nella Francia Prerivoluzionaria e in Italia», en *Studi Storici*, 2, 1990, p. 454.

49. J. AMAR, o. c, XVIII-XIX.

50. M. BOLUFER, «Lo íntimo, lo doméstico y lo público: representaciones sociales y estilos de vida en la España ilustrada», en *Studia Histórica*, vol. 19, Universidad de Salamanca, 1998, p. 103.