

El arte de las costumbres. Una mirada sobre el debate de la civilidad en España a finales del siglo XVIII

*Mónica Bolufer**

«La modestia no consiste precisamente en bajar los ojos y en poner un semblante hipócrita, sino en desviarse de todas las ocasiones que pueden exponerla: consiste en la inocencia del corazón, en una conducta arreglada y juiciosa, en un porte exterior, y en acciones y palabras que concilien el respeto de las demás gentes». «La urbanidad y política [...] es un requisito muy preciso entre las gentes, porque enseña a conservar el decoro, que quizá sin este freno se atropellaría más a menudo»

(Amar, 1994, pp. 213-214 y 215).

«La urbanidad es un bello barniz de la instrucción y su mejor ornamento, pero sin la instrucción no es nada, es sólo apariencia. La urbanidad dora la estatua, la educación la forma»

(Jovellanos, 1963, p. 232).

PARA UNA HISTORIA DE LA URBANIDAD EN EL SIGLO DE LAS LUCES¹

El estudio de las buenas maneras, entendidas como códigos a través de los cuales es posible aproximarse a las visiones del mundo y a las reglas que rigen el funcionamiento social, se encuentra menos desarrollado en España que en otras tradiciones historiográficas. Por una parte, por la tradicional prevención que los historiadores vienen albergando hacia los temas culturales y las fuentes literarias o normativas. También por el interés más bien

* Universidad de Valencia. Correo electrónico: monica.bolufer@uv.es.

¹ Este trabajo se inserta en el proyecto de investigación *La «civilización de las costumbres» y la disciplina de los comportamientos en su proceso histórico (siglos XVII-XIX)*, HAR 2008-04113.

escaso que (con notables excepciones) suelen mostrar por las costumbres y la sociabilidad, consideradas en muchos casos como temas menores, apenas relevantes o propios de una historia anecdótica de la vida cotidiana². No es, por tanto, de extrañar que las investigaciones sobre la disciplina de los comportamientos y su justificación intelectual se deban, preferentemente, a los esfuerzos de filólogos e historiadores de la literatura (caso de los estudios de Margherita Morreale sobre la difusión de Castiglione, o de Aurora Egido sobre Gracián), historiadores de la educación (como Francisco Javier Laspalas o Antonio Viñao), sociólogos (Julia Varela, Fernando Ampudia de Haro, Helena Béjar) o historiadores de las ideas (José A. Maravall), cuando no de hispanistas extranjeros (Philip Deacon, Jean-Louis Guereña, Paula Demerson, Josette Borderies).

Dentro de esa general carestía de estudios, las notables investigaciones dedicadas a las normas de cortesía en los siglos XVI y XVII contrastan con los pocos trabajos que se centran en el siglo XVIII. Si Rose Duroux, en su introducción al volumen colectivo *Les traités de savoir-vivre en Espagne et au Portugal du Moyen Âge à nos jours* (Duroux, 1999), subrayaba ese llamativo vacío, las investigaciones de la última década apenas han comenzado a paliarlo. Contamos básicamente con el repertorio bibliográfico provisional (necesariamente incompleto) para los siglos XVIII-XX, por Jean-Louis Guereña y María del Carmen Simón Palmer (Guereña y Simón, 1995). También con los artículos de Paulette Demerson (1986), Philip Deacon (1994), Anne Milhou-Roudié (1999), Javier Laspalas (2007), María Victoria López-Cordón (2002) o Antonio Viñao (2000) sobre los instrumentos de difusión de la urbanidad, centrados en algunas obras o géneros concretos. A ellos cabe añadir las escasas referencias al siglo XVIII contenidas en trabajos generales sobre urbanidad o educación como los de Julia Varela (1983) o Fernando Ampudia de Haro (2007).

También resultan útiles los estudios, todavía no muy abundantes, dedicados a la construcción de modelos de conducta masculina y femenina a través de medios como la crítica de costumbres, la prensa periódica, la literatura de ficción, los tratados pedagógicos y los escritos de higiene o medicina de divulgación (Martín Gaité, 1972; Haidt, 1998; Prot, 2002; Bolufer, 1998 y 2000). Asimismo, disponemos de estudios lexicográficos o de historia de las ideas, como los de José Escobar (1982 y 1984), José Antonio Maravall (1991), Pedro Álvarez de Miranda (1992) y los míos propios (Bolufer, 2002), que arrojan cierta luz, a través de la evolución de conceptos como los de «civilización», «urbanidad», «política» o «sociabilidad», sobre las transformaciones en la concepción de las buenas maneras.

2 Algunas excepciones son FRANCO (2001), SARASA (2004), MORANT Y BOLUFER (1998).

Todo ello no evita que, cuando se aborda el análisis de la regulación social de las conductas, entendida como un proceso de larga duración, el siglo XVIII, en el mejor de los casos, aparezca como un siglo bisagra, desprovisto de características propias, y en el peor, brille por su ausencia. Por una parte, esta época suele describirse como un epígono del arte barroco del disimulo y la manipulación, que tiene su expresión más acabada en la obra de Baltasar Gracián, de gran influencia y difusión por toda Europa. Por otra, se la describe como el periodo en el que se situarían los precedentes de la principal novedad en cuanto al significado y alcance social de la urbanidad en el siglo XIX: su integración en el currículo escolar, convertida en un medio de disciplinamiento de las clases populares por parte de las nuevas elites burguesas.

En este sentido, resulta ilustrativo el tratamiento que reserva al siglo de las Luces el más reciente (y, por otra parte, interesante) trabajo sobre la civilidad en España en una cronología dilatada, desde la Baja Edad Media a nuestros días: *Las bridas de la conducta. Un ensayo sobre el proceso civilizatorio español*, de Ampudia de Haro (2007). Se trata de una obra de amplios trazos, un ensayo interpretativo muy inspirado por la obra seminal de Norbert Elias (1982 y 1987), cuyo propio autor subraya la necesidad de realizar análisis más específicos de las distintas etapas del proceso civilizatorio. En ella se establecen dos grandes etapas en ese proceso, los siglos XVI-XVII y XIX-XX, correspondientes a otros tantos modelos de conducta, el «código de la prudencia» cortesano y el «código de la civilización» propio de la moderna sociedad burguesa. Comprimido entre una y otra, el siglo XVIII queda prácticamente ausente del relato, en el que se subrayan más bien los aspectos de continuidad entre la etiqueta cortesana de los Austrias y los usos de la Corte borbónica. En consonancia con ello, a lo largo de toda la obra tan sólo se cita dos textos dieciochescos: el periódico *El Censor* (1781-1787) y el *Manual escolar* de Antonio Cortés (1795).

Por otro lado, los estudios sobre distintos aspectos de la cultura de la Ilustración suelen señalar como un motivo recurrente la crítica al artificio, expresada, por ejemplo, en la célebre cita de Jovellanos que encabeza estas páginas. De ese modo, la urbanidad aparece como un tema secundario y presente casi exclusivamente en su vertiente negativa, en forma de censura de la frivolidad propia del Antiguo Régimen. Una crítica que suele interpretarse de forma literal, como una apelación a la autenticidad, a la naturalidad sin trampas, en lugar de tomarla como lo que es: el signo de una lucha por la hegemonía social y cultural, en la que las elites ilustradas aspiraban a legitimarse esgrimiendo un ideal moral, pedagógico y estético de austeridad y utilidad. Frente a esa visión, cabe subrayar que fue también un tema que suscitó reflexiones de calado, en las que se aprecia una intensa preocupación por redefinir el concepto para despojarlo de toda ambigüedad, respondiendo a la tensión entre lo

moral y lo estético, el ser y el parecer que, constitutiva del discurso sobre las buenas maneras en la larga duración, se agudizaba desde nuevas exigencias morales y sociales.

Si la civilidad aparece en la historiografía como un tema menor e incluso pasado de moda, es porque, como ha señalado con acierto Javier Lasपालas (1998 y 2003), tendemos a proyectar sobre las conductas y el pensamiento del pasado nuestro propio rechazo como sujetos modernos hacia las normas de la urbanidad, entendidas como formulismos externos, vacíos y agobiantes, perfectamente prescindibles, cuando no coactivos, en tanto que limitan la libertad del individuo e impiden la «natural» y auténtica expresión de su yo. Y también porque los historiadores no somos aún del todo capaces de apreciar el carácter igualmente pautado (aunque regido por códigos diferentes y menos visibles) de comportamientos que tendemos a considerar espontáneos, como los que remiten a los sentimientos. Sin embargo, la historia cultural, influida desde hace décadas por las perspectivas teóricas de sociólogos como Norbert Elias, o de antropólogos como Ervin Goffman o Marcel Mauss, ha superado esa visión limitada al plantearse la cultura como un sistema que incluye no sólo el pensamiento, sino también las prácticas cotidianas, y al incorporar la conciencia de que todos los comportamientos (e incluso los sentimientos) humanos, en tanto que sociales, obedecen a reglas y convenciones, explícitas o tácitas. De ese modo, a través del estudio de esos rituales y esas normas es posible acceder a todo un sistema de significados que nos desvela el orden social y las pautas de construcción de la subjetividad.

En este sentido, las investigaciones desarrolladas en otros países, especialmente en Francia –los trabajos de los modernistas (Revel, 1989; Charrier, 1993; Muchembled, 1998), de los filólogos en torno a Alain Montandon (1994, 1995, 1995a), de un historiador de las ideas como Peter France (1992) o de Jean Starobinski (2000)– muestran la existencia en el siglo de las Luces de una intensa y *tensa* reflexión sobre los códigos de conducta «civilizada» que merece, también en nuestro país, un análisis más profundo. Desde esa perspectiva, el problema de la «urbanidad», como, más ampliamente, la «civilización», se revela, también en España, como un tema fundamental, que atraviesa toda la cultura del siglo XVIII, y en la reflexión sobre el cual se ponen en juego una serie de dualidades esenciales en el pensamiento occidental, más concretamente en el debate moral de la modernidad: las dicotomías naturaleza/cultura, individuo/sociedad, privado/público, conciencia/convenciones, universalidad/distinción, moral/estética, autenticidad/artificio, femenino/masculino, muchas veces asociadas entre sí de modos particulares y reveladores.

Los discursos sobre la civilidad o urbanidad, como norma de comportamiento social que fue, en su origen y en su esencia, fundamentalmente laica –aunque en determinados contextos y periodos tendiera a asimilarse o so-

laparse con la moralidad cristiana–, pueden ilustrar el grado de secularización de la cultura, expresado en el desarrollo y vigor que habría alcanzado un pensamiento sobre las conductas relativamente autónomo con respecto al modelo religioso y eclesiástico. En la medida en que permiten una lectura social, puede servir también para apreciar el vigor o debilidad de unos grupos sociales, las elites urbanas, burguesas o hidalgas, susceptibles de configurar una alternativa a la cultura aristocrática y cortesana. Y asimismo, revelan, como sucede con otros temas propios del siglo, las influencias del pensamiento europeo, especialmente francés y británico, y las particularidades de la Ilustración española.

La importancia de la reflexión sobre esas cuestiones, y sus amplias ramificaciones, se hacen patentes, de manera especial, cuando ampliamos nuestra perspectiva para incluir en ella otras fuentes y enfoques que no son los habituales. En primer lugar, las fuentes que pueden servir para acercarnos al tema deben ir mucho más allá de la literatura específica referida a los buenos modales (tratados de cortesía o civilidad, manuales escolares, ensayos y obras pedagógicas). Resulta imprescindible complementar estos testimonios con otros de distinta naturaleza, desde prensa periódica a obras de divulgación médica, críticas de costumbres o literatura de creación, en los que, de diversas maneras, se reflexiona sobre los significados y las pautas del comportamiento «civilizado», y donde la urbanidad aparece como una noción incesantemente contestada y redefinida.

En segundo lugar, parece necesario ampliar, asimismo, el punto de mira en lo referente a los escenarios en los que se regula y se construye esa conducta civil. Éstos deben abarcar no sólo los espacios de sociabilidad que, siguiendo una larga tradición, marcan la estructura de los tratados de buenas maneras (la civilidad en el templo, el paseo, las visitas, las comidas, los viajes...) o de los manuales de urbanidad para uso escolar (la escuela, la calle, la casa, la iglesia...), sino también el ámbito de las relaciones familiares. En efecto, hemos de preguntarnos hasta qué punto trasladamos al pasado una noción anacrónica según la cual las relaciones en el espacio doméstico o «privado» (en especial las conyugales y paternofiliales) quedarían, al menos a partir del siglo XVIII, del lado de lo espontáneo, lo no regulado, al libre arbitrio de los sentimientos. Por el contrario, y aplicando las sugerencias de la historiografía que ha abordado la construcción cultural de la sentimentalidad (Vincent-Buffault, 1986; García Garrosa, 1990; Morant y Bolufer, 1998; Carter, 2005), es necesario plantearnos si no se convierten en objeto de formas distintas de regulación con respecto a con aquellas que rigen la conducta en los espacios «públicos», y cuya complementariedad contribuye, precisamente, a configurar, en los discursos y en las formas de vida, la propia noción de dos ámbitos distintos, separados y a la vez relacionados, lo privado y lo público. El estudio

de la disciplina de los comportamientos, en un sentido amplio, resulta así deudor de las aportaciones de otras dos corrientes historiográficas: la historia de la vida privada y la historia de las mujeres, y del modo en que ambas han abordado el proceso de construcción de la privacidad como una de las transformaciones sustanciales que definen las sociedades modernas y su propia noción de individuo.

En tercer lugar, si hay algo que refleja la perspectiva específica que los historiadores podemos aportar a un campo de estudios donde dialogan de forma productiva filósofos, sociólogos o estudiosos de la literatura, es la atención particular a la dinámica concreta de las prácticas sociales e individuales. En efecto, si el análisis de los códigos reguladores de las conductas y los afectos resulta de un interés indudable, no podemos olvidar que éstos no funcionan de manera abstracta, lo que obliga a interrogarse sobre sus formas de circulación y difusión: la producción de los textos (ediciones y reediciones, traducciones), su presencia en bibliotecas particulares e institucionales, los testimonios de su lectura o los mecanismos de inculcación de la urbanidad (a través de la disciplina escolar, la ficción periodística, la retórica sentimental...). Por otra parte, los códigos de urbanidad, como todos los sistemas de significados, están sujetos a formas de apropiación y negociación por parte de los sujetos históricos. En este sentido, el estudio de la literatura de «civilidad» en su acepción amplia debe complementarse con la investigación a un último nivel, más difícil de aprehender, el de los testimonios en primera persona: diarios, autobiografías, memorias, correspondencia, relatos de viajes..., en los que se pone de relieve cómo los individuos perciben y expresan sus vínculos sociales, las pautas que rigen sus conductas y las posibles incoherencias o tensiones, y en los que se contiene en ocasiones una conciencia, relativista incluso, del carácter mutable de las costumbres, o bien se expresa el sentimiento de pertenecer a una comunidad cosmopolita de gustos. Valgan dos ejemplos. De un lado, la autobiografía de Blanco-White, escrita en 1830, en la que el autor recuerda sus dificultades, al inicio de su exilio en Inglaterra, para desentrañar las reglas particulares de urbanidad que regían en la sociedad inglesa, lo que frenó durante un tiempo su integración en los círculos culturales y sociales (Blanco-White, 1975, p. 179). De otra, el relato que Gabriel Zaldívar, marqués de Ureña, escribió de su viaje europeo en 1786-87, en el que describe con sutileza el sentimiento de vacío que a su juicio atravesaba la vida mundana entre la buena sociedad parisina (Pemán, 1992, p. 251).

Lógicamente, un enfoque tan amplio y ambicioso, sobre todo si se aspira a aplicar con una perspectiva cronológica de larga duración, difícilmente puede abarcarse en una obra individual, sino que puede y debe constituir el objetivo de un trabajo colectivo. Conscientes de ello, desde la Universidad de Valencia hemos iniciado un proyecto conjunto con investigadoras de las Universidades

de Oviedo y Cádiz³. Nuestro punto de partida es el proceso de civilidad como discurso sobre las relaciones y las normas de comportamiento social planteado por Norbert Elias, aunque subrayando, como historiadores, su carácter de proceso en el tiempo y entendiéndolo no sólo vinculado a los sistemas de urbanidad, sino, en un sentido más amplio, como construcción de valores morales, conciencias, sentimientos y conductas. Un proceso, además, sexuado, en el que se persigue dar un papel fundamental a las mujeres como sujetos de la práctica moral. Nos proponemos renovar este territorio poco frecuentado por la historiografía incorporando nuevas perspectivas: la ampliación y diversificación de fuentes, incluyendo las de carácter literario, médico e iconográfico; el planteamiento comparativo con respecto a otros países europeos; la perspectiva interdisciplinar, que aúna enfoques procedentes de la Historia, la Literatura y la Historia del Arte, así como las aportaciones de la nueva historia cultural, la historia de la vida privada y la historia de las mujeres, atentas a la configuración social de modelos de conducta masculinos y femeninos y a la construcción social de la privacidad y la domesticidad.

Hasta ahora me he estado refiriendo, de forma indistinta, a los códigos por lo que nos interesamos con términos como los de «buenas maneras», «cortesía», «urbanidad» o «civilidad», pero resulta necesario, antes de proseguir, realizar alguna precisión sobre esa terminología, que se ha estudiado más ampliamente en otros lugares (Álvarez de Miranda, 1992; Bolufer, 2002). En efecto, el vocabulario de las buenas maneras se articula en castellano, desde la Baja Edad Media, a partir de una serie de términos y conceptos comunes a otras lenguas europeas, entre los que destacan los de «urbanidad», «política» y, en menor medida, «civilidad» (así como su derivado, el neologismo del siglo XVIII «civilización»). Sin embargo, la evolución del castellano (que sería necesario contrastar con otras lenguas peninsulares, especialmente el catalán) fue parcialmente divergente de la experimentada en Francia, Italia o Inglaterra, al menos en dos sentidos. En aquellos países, el término «cortesía» (*courtoisie*, *cortesia*, *courtesy*), que evocaba el mundo de las cortes feudales como cuna del código de comportamiento caballeresco, fue eclipsándose progresivamente a lo largo de los siglos XVI al XIX. La sustituirían otros términos, pero muy especialmente el de «civilidad» (*civilité*, *civiltà*, *civility*, derivados del latín *civilitas*), con el que se designarían los nuevos estilos de comportamiento forjados en las cortes y ciudades renacentistas. Con el tiempo, sin embargo, esa misma noción acabó adquiriendo connotaciones negativas y asimilándose con la doblez enmascarada, de modo que sería sustituida

3 Integrantes del equipo: Mónica Bolufer (dir.), Isabel Morant, Helena Rausell, Rosa Ríos, Juan Gomis (Universitat de València), Gloria Espigado, María José de la Pascua (Universidad de Cádiz), Inmaculada Urzainqui (Universidad de Oviedo).

por *politesse* para indicar el refinamiento de los modales unido al de las virtudes, hasta que ese término fuese reemplazado a su vez por el de *civilisation* (Starobinski, 2000, pp. 27-39).

En cambio, en castellano el vocablo «civilidad» (que en su uso latino se refiere más directamente a la justificación moral y social –cívica– de las reglas de conducta) no llegó a echar raíces a lo largo de los siglos XVI-XVIII, siendo más frecuente los de «cortesía», «cortesanía», «buena crianza», «urbanidad» y también «política» o «policía». Estos dos últimos términos adoptaron en castellano, como en otras lenguas, según explica Feijoo en 1729, un doble significado muy revelador, por una parte vinculado al gobierno y, por otro, a los comportamientos refinados. De ese modo, la idea, tan ilustrada, de «policía», entendida como orden público, cuya vigilancia corresponde a los poderes, resulta complementaria de la de urbanidad o refinamiento de las conductas, al sobreentenderse que el orden social requiere, y a la vez propicia, el autocontrol individual, la interiorización de las pautas de conducta civilizadas. Hacia finales de siglo, no obstante, acabaría imponiéndose «urbanidad» (cuya raíz clásica remitía a los aspectos exteriores de la conducta y especialmente al dominio de la palabra, según el modelo de *urbanitas* ciceroniano) para designar el comportamiento educado, desapareciendo «civilidad», prácticamente, del uso, y reservándose «policía» y «política» de forma exclusiva para los aspectos públicos (tal como se expresa en obras como las *Cartas sobre la policía* de Valentín de Foronda).

La divergencia en la evolución lingüística del castellano con respecto al francés y a otras lenguas en lo relativo a las buenas maneras, en especial el escaso desarrollo del término «civilidad», se ha atribuido a la peculiaridad de la sociedad hispánica, atravesada, particularmente desde finales del siglo XVI, por el ideal aristocrático del honor y por la ideología católica y contrarreformista (Varela, 1983; Ampudia de Haro, 2007). En una sociedad tradicional, la doble competencia de la Corte y la nobleza, por una parte, y la Iglesia, por otra, como instituciones disciplinadoras de los comportamientos habría dejado un espacio limitado a otros modelos de codificación de las costumbres en clave laica y «civil». El espacio de esa reflexión lo habrían ocupado la moral religiosa, insistentemente inculcada por la Iglesia de la Contrarreforma a través de la práctica y la escritura pastoral y pedagógica, y la literatura cortesana, penetrada de exclusivismo aristocrático y de un sentido rígido de las jerarquías sociales. Una explicación sugerente que, sin embargo, deberá ser contrastada mediante estudios más específicos. Aunque así fuera, en cualquier caso sería necesario afinar la cronología y comprender en qué épocas la civilidad o urbanidad (expresada en esos u otros términos, y entendida como un código de comportamiento laico) alcanzó un mayor desarrollo, no sólo en las reflexiones literarias y morales, sino también en las prácticas sociales.

Uno de esos periodos bien podría ser el siglo XVIII, época en la cual la presencia del tema, su extensión social y sus contenidos parecen haber experimentado significativos cambios. En primer lugar, cabe señalar un auge de las publicaciones específicas sobre las buenas maneras bajo sus distintas denominaciones. Más de medio centenar contiene el catálogo elaborado en 1995 por Jean-Louis Guereña y M. Carmen Simón Palmer, incluyendo tratados de conducta cortesana, obras de urbanidad cristiana, destinadas a alumnos de colegios y seminarios, manuales escolares y otros textos. Lo de menos, sin embargo, es el número, pues toda cuantificación en un campo tan ambiguo no puede ser sino aproximada, y el *corpus* de obras que en cada época definen y aspiran a inculcar los códigos de las buenas maneras es muy amplio y diverso. Y es que, en segundo lugar, novedad del siglo es también la creciente presencia del tema en los más diversos géneros: junto a tratados específicos (muchos de ellos traducciones de obras extranjeras, en especial francesas), obras morales y pedagógicas, literatura de ficción, textos de divulgación médica, ensayos y prensa periódica.

Ello puede ponerse en relación con un tercer rasgo: la creciente divulgación e incluso escolarización de la urbanidad, que afectó a su carácter de signo distintivo. En los siglos XVI y XVII, a la cortesía de raigambre aristocrática, que insistía en el carácter innato de las actitudes y comportamientos refinados (en la línea de *El Cortesano* de Castiglione), se le había opuesto una civilidad humanista que, en la estela del *De civilitate morum puerilium* de Erasmo, subrayaba la posibilidad de adquirirlos mediante un esfuerzo de superación personal (Chartier, 1993). En el XVIII, la balanza parece inclinarse en este segundo sentido, y así, en una sociedad en la que junto al nacimiento pesan de forma creciente la fortuna, el mérito y los estilos de vida como elementos diferenciadores, se multiplican las obras destinadas a inculcar las bases del comportamiento distinguido, al estilo de *La urbanidad y cortesía universal que se practica entre las personas de distinción* (1744) de Antoine de Courtin, o la *Escuela o Ciencia del Mundo para todos estados* (1745) de Le Noble, ambas traducidas por Ignacio Benito Avalor. Adicionalmente, a partir de finales de siglo los rudimentos de urbanidad se incorporarían a los libros de texto para escuelas de gramática e incluso de primeras letras: cartillas, catones y artes de escribir (Demerson, 1986). De ese modo, la urbanidad fue perdiendo su valor exclusivista para las «gentes del mundo», quienes en consecuencia tendieron a adoptar otros modelos de conducta cuyo carácter supuestamente espontáneo les permitía escapar de los formulismos de la etiqueta, vistos como excesivos y penosos (Duroux, 1999).

Característico del siglo XVIII es también el mayor énfasis en la tarea específica de las mujeres para modelar al individuo y a la sociedad civilizada. Una idea constitutiva de las nuevas teorías ilustradas del progreso, que,

como veremos, se justifica por referencia a las cualidades intrínsecas de la feminidad y se plasma en el esfuerzo por orientar la educación de las mujeres, formándolas también para la sociabilidad (López-Cordón, 2002). Por último, en lo referente a los contenidos, y no sólo a los destinatarios, de la reflexión sobre la urbanidad, en el siglo XVIII parece intensificarse y exacerbarse lo que había sido una tensión constitutiva del discurso sobre las buenas maneras: la que discurre entre la justificación moral del comportamiento civil, entendido como la plasmación exterior de las virtudes internas, y su dimensión ornamental. Una discusión que tenía antiguos precedentes, y que en esta época se imbrica con la reflexión sobre las implicaciones morales del «progreso».

El renovado interés por el tema, su extensión a géneros y soportes nuevos y el tono polémico que reviste remiten a las inquietudes de una sociedad inmersa en procesos de cambio social y cultural, que aspiraba a constituirse, en los discursos y en las prácticas, como una sociedad «civilizada», a través tanto de reformas legislativas y políticas como de la activa transformación de las conductas y valores individuales y colectivos. ¿Qué comportamientos caracterizan a un sujeto (y, por extensión, a una sociedad) civilizado, en su relación con los demás? ¿Hasta qué punto debe rendirse pleitesía a los usos que suavizan y facilitan el trato entre las gentes? ¿Es esa urbanidad natural, y por ende universal, común a todas las sociedades, o más bien producto de convenciones específicas a un tiempo y un lugar? ¿Cómo se aprende: siguiendo el buen sentido innato, leyendo libros, tratando con las gentes de bien? ¿Qué papel desempeña, tanto en el matrimonio como en el trato social, la relación entre hombres y mujeres de cara al proceso de civilización? Son todas esas cuestiones sobre las que se reflexiona, con no pocas paradojas, en la literatura y la cultura de la época. De ellas, quiero referirme a dos que me parecen especialmente relevantes: la tensión entre verdad y apariencia, artificio y naturaleza, y la insistencia en el papel civilizador de las mujeres, temas que no son totalmente nuevos, pero que revisten en el siglo ilustrado acentos más intensos.

EL SER Y LA MÁSCARA

Desde sus orígenes en la Baja Edad Media, el discurso sobre la civilidad está atravesado por una profunda tensión entre ser y parecer, maneras y costumbres, ética y estética; en suma, entre la urbanidad entendida como expresión externa de las cualidades morales interiores del individuo, o bien, por el contrario, como un código de reglas de comportamiento exterior que no traslucen necesariamente una auténtica moralidad. Esa tensión se acrecentó a medida que la mayor complejidad de las relaciones y las dependencias sociales impulsaba a proponer reglas de comportamiento más estrictamente

codificadas (Romagnoli, 1991). En este sentido, se ha señalado que tanto los tratados de cortesía medievales como la literatura renacentista de civilidad se esforzaban por subrayar la dimensión moral de los comportamientos cortesos, mientras que en los códigos de conducta cortesanos esa justificación ética tendería a disolverse, legitimándose, de forma consciente, la prudencia y el disimulo como formas de sobrevivir y medrar en el competitivo marco de la Corte (Ampudia de Haro, 2007, pp. 22-23, 39-41). Sin embargo, antes de que, a partir del siglo XIX y más claramente en el XX, los códigos de la urbanidad tendieran a banalizarse, convirtiéndose en un repertorio de gestos externos y formales, minuciosamente regulados a la vez que desconectados de la reflexión moral, en el siglo XVIII la tensión entre el ser y el parecer se agudiza, y se redoblan los esfuerzos por definir una urbanidad que sea, a la vez, expresión externa de un sujeto moral y de una sociedad civilizada.

El proceso ha sido magníficamente estudiado, para el caso francés, por autores como Peter France, Benedetta Craveri y Jean Starobinski. El primero considera que la cultura de *l'âge classique* (los siglos XVII y XVIII, en los que percibe una continuidad esencial en las formas y en las reflexiones de la sociedad mundana) gira, en buena medida, en torno al ideal de la *politesse*, que, no obstante, resulta profundamente contradictorio porque contiene una advertencia constante contra los peligros de la impostura, la frivolidad, la apariencia (France, 1992). Por su parte, Craveri (2003) ha subrayado cómo la cultura mundana, ese arte de las relaciones y la conversación llevado a sus máximas cotas de refinamiento por la nobleza y las gentes de letras entre la Fronza y la revolución, surgió como reacción, precisamente, contra la rudeza de la Corte en las primeras décadas del siglo XVII, y se afirmó después frente a la rigidez de la etiqueta versallesca. Para las elites francesas, la vida «social» fue a la vez una ocasión para el placer y un instrumento de distinción a través de la supremacía en el reino del gusto, la elegancia y el refinamiento. No obstante, en los salones, círculos de sociabilidad voluntaria, al margen de las convenciones y deferencias ligadas al rango, las diferencias sociales seguían muy presentes, aun cuando no se hicieran expresas, y bajo la apariencia de un fluido y espontáneo intercambio se desarrollaron códigos estéticos, los de la preciosidad, que pautaban las relaciones y el arte de hablar y callar. En relación con ello, Starobinski (2000) ha destacado cómo la noción de *politesse* que presidía esas prácticas, y que en el siglo XVII había sustituido a la de *civilité* para marcar los aspectos morales de las buenas maneras, fue a su vez desautorizada como cáscara vacía, máscara artificiosa, en nombre de la *civilisation*, entendida ésta como un proceso colectivo en el que debían aunarse el progreso de la organización social, el desarrollo económico, científico y técnico con el refinamiento de las maneras, la suavización del trato y el perfeccionamiento moral del individuo.

Pero a su vez, el concepto de civilización no está exento de equívocos y de ambivalencia, ya desde su nacimiento. Se formula en una época en la que el desarrollo comercial, la cultura del consumo y la redefinición de las jerarquías sociales habían impulsado una intensa crítica del lujo, la cortesía y la «corrupción» atribuida al desarrollo de las artes y las ciencias (a las que se culpaba de crear nuevas necesidades superfluas y formas de trato poco sinceras). Ello provocó que, desde los primeros usos del término, se procurara distinguir la «verdadera» de la «falsa» civilización («máscara de la virtud, y no su rostro», según Mirabeau). La certidumbre de que, en el camino del progreso, desarrollo material y perfeccionamiento moral se dan la mano quedaría, así, minada desde sus mismos orígenes. Se trata de una inquietud expresada con particular nitidez, sin duda, en el Rousseau del *Discurso sobre los orígenes de las ciencias y las artes*, el que asimila el proceso de civilización con una progresiva degeneración moral del ser humano, que ensombrece su bondad innata y le ata a los artificios y la hipocresía de la vida social; el que llama a recuperar la «naturaleza» (simbolizada en la imagen del «buen salvaje») como principio normativo. Pero, más allá del ejemplo extremo de Rousseau, la preocupación sobre cómo conciliar virtud y refinamiento constituye también un tema mayor en la reflexión moral y filosófica del siglo XVIII, presente en la obra de otros ilustrados, incluso entre los historiadores escoceses (Henry Home –Lord Kames–, Adam Ferguson, John Millar, Adam Smith), los más firmes defensores de las teorías del progreso (Sebastiani, 2003 y 2005).

Todas estas discusiones son mucho menos conocidas en España que en Francia o Gran Bretaña. Pero también aquí, las nuevas connotaciones y ambigüedades del concepto de «urbanidad» deben entenderse en relación con estos amplios debates y en el contexto de una sociedad más abierta y más móvil. Una sociedad, en la que, desde principios de siglo, el crecimiento económico, el cambio dinástico y el desarrollo de nuevos valores culturales multiplicaron las formas de ocio y sociabilidad escogida, no ya limitadas, como antaño, a ocasiones festivas y regidas por un estricto protocolo y etiqueta, sino más asiduas y (aparentemente) menos formales: visitas, tertulias y paseos, ahora extendidos desde el ámbito cortesano y aristocrático hasta alcanzar un universo social amplio y diverso (Martín Gaité, 1972; López-Cordón, 2004). El proceso fue gradual, y así, a comienzos de siglo, el duque de Saint-Simon, embajador francés en la corte de Felipe V, se quejaba, precisamente, de que los intercambios sociales entre gentes «de calidad» resultaban en España menos frecuentes y más rígidos y envarados, con la excepción de algunos círculos aristocráticos presididos por damas como la duquesa de Berwick. Describe, con humor, un escenario social codificado por normas estrictas, como las que regían los recibimientos y despedidas, obligando al anfitrión a

dar la bienvenida a sus invitados o a acompañarles hacia la puerta hasta una distancia prefijada en función de su rango (Saint Simon, 1962, pp. 333-334). Y lo contrasta con los gestos menos ceremoniosos, de una medida informalidad, que definían la cortesía entre la buena sociedad francesa de la Regencia (Craveri, 2003). Esas prácticas que Saint-Simon echaba en falta acabarían imponiéndose a lo largo del siglo, no sólo en ambientes aristocráticos, sino también entre la pequeña nobleza, el mundo de la burocracia, las profesiones y la burguesía comercial (Franco, 2004).

En relación con esa nueva sociabilidad, la crítica a la urbanidad y al refinamiento de las apariencias, presentados en términos de exceso, afectación y frivolidad, ocupa un lugar recurrente en la literatura del siglo XVIII y ofrece, como toda la sátira de costumbres de la época, una doble vertiente. Por una parte, expresa las resistencias conservadoras contra los nuevos estilos de vida (la extensión del consumo suntuario o el auge de la sociabilidad distinguida) y en defensa de los valores aristocráticos y clericales, como sucede en la sátira anónima *El siglo ilustrado. Vida de Don Guindo Cerezo, nacido y educado, instruido y muerto según las luces del presente siglo*, que circuló manuscrita por Sevilla durante el proceso contra Pablo de Olavide, antiguo intendente de la ciudad y director de las Nuevas Poblaciones de Sierra Morena. Al describir a su protagonista como «el modelo más seguro de hombre civilizado», «director de civilidad, defensor de marcialidad y buen gusto», se ridiculizaban los valores y estilos modernos, ligando estrechamente las formas y el fondo, el refinamiento y las prácticas sociables de que gustaba de rodearse Olavide con sus principios ilustrados, presentándolos en clave de libertinaje e irreligión. Pero también desde posiciones ilustradas se muestra repulsa hacia el refinamiento en los modales, como parte de la censura de los hábitos y valores de la aristocracia que se autorizaba reivindicando un ideal moral y pedagógico de austeridad y utilidad (Varela, 1983, pp. 104-105).

La doble dimensión, a la vez de crítica a la cortesía «externa» y de construcción de un modelo de conducta en el que el cuidado por las formas queda legitimado en nombre de la moral, e incluso naturalizado, se hace patente de forma temprana en el célebre ensayo «Verdadera y falsa urbanidad» (1736) de Feijoo (*Teatro crítico*, volumen VII, discurso X) y se repite a lo largo de todo el siglo. Por ejemplo, las *Cartas marruecas* (1793) de Cadalso dedican varios pasajes a ridiculizar la hipocresía, el maquiavelismo de las fórmulas de consideración, amables pero huecas, que ocultan tan sólo ambición y afán de medrar: las de esos «políticos» (en el sentido de cortesés) a los que se dedican las cartas LI y LXIII: «Políticos... son unos hombres que de noche no sueñan y de día no piensan sino en hacer fortuna por cuantos medios se ofrezcan [...]. Para ellos, todo inferior es un esclavo, todo igual

un enemigo, todo superior un tirano [...]. *El continuo artificio, que ya se hace segunda naturaleza en ellos, los hace insufribles aun a sí mismos*» (carta LI, pp. 106 y 107, cursiva mía)⁴.

Además de la sospecha sobre la sinceridad de esas convenciones cortesas, se expresa en las *Cartas marruecas* cierta tensión por lo que Cadalso presenta como la esclavitud de una sociabilidad imperiosa, precipitada, que multiplica los compromisos sociales y hace de la vida de las gentes distinguidas un perpetuo teatro, dejando poco espacio a la soledad, la tranquilidad y la reflexión, tal como se sintetiza en este célebre pasaje: «un torbellino de visitas diarias, continuas reverencias, impracticables a quien no tengan el cuerpo de goznes, estrechos abrazos y continuas expresiones amistosas» (carta XI, pp. 43-44). Y también se formula una queja por la imposición de pautas de gusto, modas y hábitos tendentes a uniformizar a las gentes que se pretenden modernas y cultivadas. Lo más interesante, con todo, quizá sea la percepción de que, bajo la apariencia de la libre elección y las inclinaciones personales, esas pautas estéticas suponen nuevas obligaciones tácitas que implican una tiranía mayor que la de las leyes y los deberes formales (carta XXXI).

Aunque podríamos detenernos más en los textos, magníficos en su ironía y su lucidez, con que Cadalso ilustra esa censura, cabe añadir, sin embargo, que en su obra la civilidad no ofrece un perfil únicamente negativo, sino que también se ensalza como manifestación de delicadeza en el trato, no incompatible con la rectitud moral, sino incluso signo de ella. Así se afirma en la carta XXIX, un elogio de Francia en el que se rebaten algunos de los estereotipos que, al menos desde del siglo XVII y en mayor medida en el XVIII, coincidiendo con la hegemonía francesa en el reino del gusto y la moda, consideraban la frivolidad y la inconstancia rasgos propios del «carácter nacional» francés. Por el contrario, Cadalso rechaza estos tópicos como muestra de un prejuicio generalizado en toda Europa. Alaba, en cambio, en los franceses el «trato humano, cortés y afable para los extranjeros», la «suma urbanidad» con que se comportan en las relaciones sociales y acogen a los extraños, e incluso la «desenvoltura» de los jóvenes, que a su juicio indica una loable falta de malicia bajo la irreflexión propia de su edad («Por ella se descubre todo el hombre interior, incapaz de rencores, astucias bajas ni intención dañada», en carta XXIX, pp. 71-72). En esas frases aflora el deseo de definir una «urbanidad» o «civilización de las costumbres» que, lejos de constituir el ropaje de la hipocresía, sea la traducción exterior de la naturaleza intrínsecamente sociable

4 «Son tales, que con el mismo tono dicen la verdad y la mentira [...]. Mudan de rostro mil veces más a menudo que de vestido. Tienen provisión hecha de cumplidos de enhorabuena y de pésame. Poseen gran caudal de voces equívocas; saben mil frases de mucho boato y ningún sentido» (carta LXIII, p. 122).

de los humanos. Una delicadeza de las formas que se considera derivada del sentimiento de benevolencia propio de la moral natural y que por ello no es incompatible con la virtud, sino que constituye una de sus manifestaciones.

Todas estas cuestiones merecen también en los periódicos un tratamiento destacado. En efecto, la prensa de costumbres pudo ejercer un importante papel en la formulación de los nuevos modelos de comportamiento laico y civil, análogo, aunque a menor escala, al que desempeñaron en Inglaterra los *essay periodicals* que le sirvieron de modelo como *The Tatler*, *The Guardian*, *The Spectator* (Deacon, 1994; Mackie, 1998)⁵. No se trata sólo de los ejemplos más conocidos, los ensayos sobre urbanidad publicados en *La Pensadora gaditana* (pensamientos II: «Sobre la marcialidad», XVII: «Sobre la sociedad», XXIX: «Sobre las faltas de política que algunas damas practican») o *El Censor* (discurso XVII), en los que se reflexiona sobre el significado moral y social de la cortesía, se critican las faltas más frecuentes en el trato y se ofrecen modelos de conducta civil. De forma más amplia, la prensa sirve a sus lectores –reclutados en buena medida entre los estratos medios de la sociedad– para adquirir, en cómodas entregas, ciertos conocimientos administrados en un lenguaje accesible y sintético, aprender en sus páginas las pautas de las relaciones en sociedad, adquirir una pátina de distinción e identificarse con códigos morales y estéticos más o menos ilustrados. Los periódicos no sólo dedican un importante espacio a reflexionar sobre las exigencias de una conducta a la vez civilizada y moral, sino que la recrea a través de mecanismos textuales como las cartas que supuestos lectores y lectoras (con frecuencia los propios periodistas) dirigen a los editores y cruzan entre sí, o las tertulias cuyas conversaciones se pretenden reproducir. Se trata de formas de interacción que respetan las normas de cortesía, incluso en medio de la polémica, o bien, cuando las normas se vulneran (caso de aquellos «lectores» que responden con brusquedad y rudeza), es para mover a la risa o al rechazo, subrayando así las obligaciones ineludibles de la civilidad (como sucede con el *Filósofo Ramplón* –significativo pseudónimo–, a quien en las páginas del *Seminario de Málaga* se le reprocha su descortesía, misoginia y misantropía)⁶. El atractivo de esas fórmulas reside probablemente en su verosimilitud, que refleja, distorsionados por la idealización o bien por la sátira, los modos de sociabilidad del siglo, de forma que lectores y lectoras, participasen o no en la vida real de esas tertulias y reuniones, podían sentirse partícipes de una comunidad de gusto y de estilo que aspiraba a distinguirse del «vulgo».

5 Ello contrasta con el dictamen de Paul Guinard, para quien la urbanidad o «savoir-vivre» habría ocupado un espacio poco relevante en los periódicos, reflejo del escaso interés por el tema, e indirectamente del atraso de la sociedad española (GUINARD, 1973, pp. 479-480).

6 *Semanario de Málaga*, t. 7, n° 7 (23 de julio de 1799), pp. 49-51 y n° 9 (30 de julio), pp. 65-68.

En este sentido, la cuestión de cuáles sean las actitudes que merecen la consideración de civilizados emerge de forma continua en la prensa, a propósito de los temas más diversos. Un ejemplo entre muchos puede ser el del *Semanario erudito y curioso de Málaga* (1796-1800), uno de tantos periódicos provinciales de carácter misceláneo que florecieron en la última década del siglo XVIII. Muchos de ellos artículos versan, de un modo u otro, sobre las reglas del intercambio social y la compatibilidad entre prosperidad y virtud, como corresponde a una ciudad comercial floreciente, cuyas elites (en buena parte de origen extranjero) precisaban afirmar la distinción y rectitud de sus hábitos y fuentes de ingreso frente a la tradicional desconfianza estamental hacia las ocupaciones comerciales. Así, en febrero de 1797 se publicó un interesante elogio del comercio, no sólo por su utilidad económica como forma de generar y repartir riqueza y estimular la actividad productiva, sino en su calidad de arte que pacifica las relaciones entre las gentes y entre las naciones y promueve «la civilización y la dulzura de costumbres (t. 2, nº 10 y 11, 3 y 7 de febrero, pp. 73-75 y 81-83; cita p. 83). Un año más tarde, el artículo «Los espíritus a la moda» (tal vez traducido del francés o al menos inspirado en las obras de Charles Pinot Duclos), critica los excesos de la «civilidad» y, en particular, el olvido en que ha caído el arte de medir la palabra y el silencio según las reglas de la reciprocidad, vencido por el egoísmo y la pedantería, que buscan el propio lucimiento en lugar del placer del intercambio: «Es preciso confesar que la impertinencia, uno de los defectos más clásicos de la civilidad y de la buena educación, es hoy un papel que se executa impunemente en las más brillantes sociedades» (t. 4, nº 24, 23 de marzo de 1798, pp. 183-188, cita p. 186). Frente al torbellino de la sociabilidad incesante y al barullo de las conversaciones poco regladas, en este artículo se elogian los placeres de la soledad y el recogimiento, el gusto por la intimidad, el silencio y la reflexión, y cuando se alude a la «ilustración» de la propia época frente a la «barbarie» de tiempos menos refinados es con ironía, criticando, precisamente, las servidumbres del refinamiento. Sin embargo, en su conjunto el texto no es una apología tradicionalista de las viejas costumbres, ni un rechazo misántropo del trato social, sino una queja por las imposiciones de una sociabilidad exigente y una exhortación a moderarla por las reglas de la reciprocidad y la discreción.

En un sentido similar, un par de meses después aparecería en el *Semanario* un largo ensayo en cinco entregas, con el título de «Reflexiones imparciales sobre las costumbres de los siglos heroicos, comparadas con las de nuestros tiempos»⁷. Su inusual extensión parece deberse a la dificultad de

⁷ *Semanario de Málaga*, nº 29 (10 de abril de 1798, pp. 225-227); nº 30 (13 de abril), pp. 233-236; nº 31 (17 de abril), pp. 241-245, nº 32 (20 de abril, pp. 249-253) y nº 33 (24 de abril, pp. 257-261).

conciliar el tono moralizante propio del reformismo ilustrado con el elogio optimista del progreso. En efecto, el texto se inicia con una contraposición clásica entre la frivolidad asociada al progreso de la civilización y las costumbres austeras de otros tiempos, rústicos a la par que heroicos; de los «siglos de oro», frente a los «siglos de plomo, siglos de hierro, siglos de escoria» (p. 225). Hasta aquí, nada distinto de las clásicas declamaciones de los moralistas de todos los tiempos contra la corrupción de las costumbres y su vínculo con el lujo y el refinamiento. Sin embargo, a partir de la tercera entrega esa visión se matiza. Lejos de considerar la preocupación por las apariencias un vicio exclusivo del presente, el autor del ensayo sitúa sus orígenes en el gusto de agrandar, innato a los humanos y por ello común a toda época y lugar, evitando así idealizar tiempos pasados, en los que la austeridad habría sido fruto de la pobreza más que de la virtud (p. 242). En relación con ello, reflexiona sobre los efectos ambivalentes del proceso de civilización, es decir, la inculcación de conductas moderadas y contenidas (nº 32), que, para el autor de este ensayo, tiene dos caras. Por una parte, conlleva el aprendizaje generalizado, y con él la banalización, de ciertos hábitos, con frecuencia superficiales y fingidos: «Nuestra urbanidad, nuestra sociabilidad, nuestra humanidad bien pueden ser en el todo o en mucha parte afectadas; *bien puede ser que, baxo el pérfido velo de lo que se llama civilización, política y cultura, se encubran no las más virtuosas y sanas intenciones*» (p. 250; cursiva mía). Sin embargo, valora que este proceso haya traído consigo una pacificación de las costumbres, una suavización de las leyes y de las relaciones, entre individuos y entre naciones. En este sentido, advierte que los tiempos tenidos por heroicos fueron épocas de duelos y violencias privadas, guerras entre señores feudales, fanatismo y procedimientos penales crueles y arbitrarios: «*este espíritu de sociabilidad y de humanidad, o afectado o verdadero, nos precave de que veamos hoy los horrorosos espectáculos que la barbarie y el quijotismo hicieron tan frecuentes en otro tiempo, y de los que ningún hombre sensible puede acordarse sin asomo y sin estremecimiento*» (p. 250; cursiva mía). Se trata, en suma, de una apología de «la moderna cultura e ilustración» (p. 259), tanto más interesante cuanto que no desdeña tomar en consideración sus aspectos perniciosos, arrojando un balance no carente de sombras que, sin embargo, la valora en su conjunto como positiva para el progreso de la humanidad.

Crítica y justificación se combinan también en otro texto muy distinto, la *Apología de las mujeres* (1798) de Inés Joyes, atravesado, como tantos otros de la época, por una profunda inquietud por la educación y las relaciones sociales, con particular atención a sus implicaciones para las mujeres. Perteneciente, por nacimiento, vida y valores, a los círculos del «mediano estado», de la burguesía comercial con ramificaciones en el mundo de la milicia y las

profesiones, Joyes se muestra enérgicamente contraria al modelo elitista y mundano de educación y defiende la valoración del mérito y las cualidades por encima del dominio de los códigos externos de conducta refinada, en un significativo pasaje que merece la pena citar íntegramente:

«Por desgracia, se suele equivocar la idea de educación, tomando muchas veces lo accesorio por lo esencial. Piensan muchos que quien no aprendió a hacer la cortesía a la francesa, bailar con primor, presentarse entre gentes con despejo, hablar varias lenguas, conversar a la moda, etc., aunque tenga infinitas cualidades excelentes, varios conocimientos útiles, un corazón recto y desinteresado y gran fondo de religión es hombre mal educado, porque quizás sus padres, aunque no despreciaban estos adornos, no tuvieron caudal o proporciones para dárselos, pero en recompensa procuraron darle caudal de sólidas virtudes para hacerle ciudadano útil y capaz de presentarse delante de cualesquiera gentes sensatas, aunque delicadas, supliendo la falta de otras lecciones con aquel fondo de juicio que les hace hallar el modo de agradar con la suavidad de su trato» (JOYES, 2008, p. 291).

La elocuencia de la crítica no debe oscurecer el sentido global de este párrafo, esclarecido por su última frase: lo que se propone no es prescindir de las atenciones y las buenas maneras que «suavizan el trato» (por emplear una expresión muy propia de la literatura de civilidad y empleada por la propia autora), sino considerar secundarias, no esenciales, las formalidades puramente externas, que sólo una educación elitista o una cumplida experiencia entre las gentes de mundo pueden proporcionar. Y ello a favor de otro tipo de civilidad, menos exclusiva, basada en el sentido común y en una cierta benevolencia y delicadeza innatas, al alcance de las gentes de bien, aun cuando no hayan contado con el privilegio de una formación esmerada. Joyes lamenta que la opinión social aliente y apruebe formas de conducta marcadas por la «marcialidad», el desgarro, el descaro, y aconseja a las mujeres «cierto despejo», un «trato de gentes», en equilibrio entre los usos distinguidos y la reserva recomendable a su sexo. Defiende una educación que contenga «conocimientos útiles», sólidos principios morales y un «gran fondo de religión», pero no rechaza por principio los saberes llamados ornamentales, sino tan sólo una formación que se limite a ellos, como corresponde a una mujer de clase media, que aprecia y disfruta del trato social y valora el refinamiento en las maneras, pero apoyado en los valores de la virtud y la utilidad, de acuerdo con una moral y una estética de la moderación con algo de orgullo antiaristocrático.

DOMESTICANDO LAS COSTUMBRES

Si la reflexión sobre las condiciones de una urbanidad virtuosa y »natural« y sobre las servidumbres de la vida civilizada constituye un aspecto esencial del pensamiento ilustrado, el texto de Inés Joyes conecta con otro tema sin duda central en el mismo: la noción de las mujeres como agentes civilizatorios. Se trata de una idea con raíces antiguas, que se actualiza en el siglo XVIII vinculada a las teorías sobre la civilización y sobre la natural complementariedad entre los sexos que harían fortuna en la época. El discurso ofrece dos versiones distintas, según se ponga el énfasis en la vertiente doméstica de esa tarea civilizadora (a través del matrimonio y la vida familiar) o bien en su dimensión sociable (mediante el trato civil y en los espacios mixtos de encuentro). Ya en el siglo XVI, los humanistas que, como Erasmo o Vives, realizaban el elogio del matrimonio como un estado querido por Dios y por la naturaleza y agradable para el individuo –varón– (contra la tradicional desconfianza ligada a la defensa del celibato eclesiástico) se referían a la relación con la mujer y la institución conyugal como un puente entre naturaleza y sociedad y un espacio para la domesticación de las conductas (Morant, 2002). Y ello porque en el matrimonio, representado con frecuencia como un «yugo» (tan necesario como costoso), aprendería el sujeto a domar sus pasiones, convirtiéndolas en santo y templado amor conyugal, y asumiría las renunciaciones y las constricciones intrínsecas al estado de sociedad. Desde una subjetividad masculina, en estos textos se subraya, frente a la tradicional visión misógina, la natural «blandura» de la mujer, que amansa y suaviza al varón, despojándolo de su «desabrida y ruda selvaticidad» y haciendo de él un ser social. Una idea cuyos ecos se aprecian, por ejemplo, en *El hombre práctico* (1686) del III conde de Fernán Núñez, que alaba «aquella blanda y amigable compañía de la mujer, sin cuya unión podemos decir que parece (naturalmente hablando) no estar el hombre completo» (Gutiérrez de los Ríos, 2000: 282).

En el siglo XVIII, la literatura –moral, pedagógica o de ficción– acentúa el énfasis en el papel civilizador de las mujeres y subraya su decisiva contribución para modelar al individuo y la sociedad civilizada, ayudando al hombre a contener sus impulsos y refinar tanto sus formas de trato como sus sentimientos y suavizando, en su conjunto, los contactos sociales (Bolufer, 2006). Esa función se justifica, de manera más o menos explícita, en referencia a unas «cualidades» femeninas, supuestamente innatas, que las mujeres poseen de modo natural, y que los hombres deben aprender a reconocer y apreciar: delicadeza, suavidad de maneras, dulzura en el trato, empatía, es decir, capacidad para tener en cuenta las necesidades y demandas del otro y no imponer las propias. Se trata de un discurso íntimamente conectado con las prácticas y valores de la «cultura de la conversación» en los siglos XVII y XVIII, muy especialmente en Francia,

donde mujeres y hombres de las elites intelectuales y sociales se relacionaban en los salones, en los que se aunaba el debate con el refinamiento de las maneras y de los sentimientos (Craveri, 2003). Es en ese contexto en el que se desarrolla la idea de la civilidad como una práctica mixta en la que la relación entre los sexos desempeña un papel esencial, bien sea a través de la emulación, que impulsa a los hombres a adquirir un lenguaje y un estilo refinados para agradar a las mujeres, bien mediante el propio trato con ellas y su ejemplo (France, 1992, p. 56).

Todas esas ideas, ampliamente desarrolladas en la literatura francesa, pueden rastrearse también en la cultura española del siglo XVIII, en buena medida por influencia de las traducciones. Ejemplo de ello son dos obras de amplia circulación por toda Europa: *El amigo de las mujeres* de Boudier de Villemert, cuya versión castellana publicó en 1763 Mariano Nifo (con reedición en 1771), e *Historia o pintura del carácter, costumbres y talento de las mujeres en los distintos siglos* (1772; traducción castellana 1773), de Antoine-Léonard Thomas⁸. En ellas se presenta la masculinidad y la feminidad como esencias distintas, poseedoras por naturaleza de cualidades diferenciadas y complementarias, acordes con los papeles también diversos que a hombres y mujeres se les asigna en la sociedad. A ellas les compete modelar las costumbres y los modales, dejando la política y el gobierno en manos de los hombres, al tiempo que utilizar su influjo sobre ellos para contrapesar la desigualdad que marcan las leyes⁹. De ese modo, en palabras de Boudier, las mujeres ejercen una influencia determinante en la sociedad: «Las mujeres son el alma de la sociedad humana, a la que hacen tomar la forma que a ellas agrada»¹⁰. Y el resultado de ese influjo debe ser, precisamente, una sociedad más civilizada, en la que la delicadeza, «alegría y amabilidad» que se consideran virtudes innatas y propias de lo femenino rectifiquen el carácter masculino, más rudo (a la vez que adoptan algo de la firmeza de éste). «Somos esposas y madres», hace exclamar Thomas a las mujeres, «y somos las que formamos los lazos y dulzuras de las familias; nosotras somos las que *suavizamos esta grosería rústica* que acaso pertenece a la fuerza, y a cada paso suele hacer a un hombre enemigo peligroso del otro; nosotras excitamos en vuestro corazón esta sensibilidad que le hace tomar parte en los males ajenos» (Thomas, 1773, p. 9; cursiva mía).

En estas frases están contenidas algunas de las ideas centrales de las teorías de la complementariedad natural entre los sexos, que encontrarían en Rousseau uno de sus más célebres e influyentes defensores. Sin embargo, sería inexacto interpretar esta afirmación como la defensa de un papel exclusivamente doméstico para las mujeres. Como partícipes de esa cultura de la sociabilidad y

8 En Francia la obra se publicó en 1758 y se reeditó en 1774, 1779 y 1788; tuvo, asimismo, versión italiana.

9 BOUDIER, 1771, cap. II.

10 BOUDIER, 1771, cap. I.

la conversación mixtas que tuvo en los salones su máxima expresión, lo que defienden estos y (con significativos matices) otros autores de su época es que ellas deben ejercer su influencia sobre el ámbito de las «costumbres», entendido, según los valores del siglo, en un sentido amplio, que abarca tanto los modales (*manners*) como la moral (*morals*), y el terreno de la familia como el de las relaciones sociales más amplias. Y ello porque están más dotadas para lo que Thomas llama las «virtudes de sociedad o trato de gentes», aquellas que regulan los intercambios y «son en la vida ordinaria lo que la moneda en el comercio» (pp. 153-154): afabilidad, indulgencia, prudencia, complacencia, franqueza y, en fin, urbanidad. La consecuencia es clara: las mujeres poseen un saber social innato, son civiles por naturaleza («su cortesía nace de su carácter»), mientras que los hombres deben aprender el comportamiento cortés con mayores esfuerzos y resultados menos acabados. Por ello, las primeras tienen una particular responsabilidad a la hora de suavizar las costumbres y el trato: «las mugeres corrigen muchos excesos que la dureza de las pasiones es capaz de introducir en el trato de los hombres; su mano delicada alisa, como quien dice, y pule los muelles de la sociedad» (p. 155). Ello otorga a estos textos un matiz significativamente distinto al que revisten los de Rousseau y otros apologetas de la domesticidad, en quienes la insistencia en la función familiar, y especialmente maternal, de las mujeres va acompañada de un severo rechazo a las formas de sociabilidad mixtas, como los salones, considerados un «imperio» femenino ilegítimo, que somete y afemina a los hombres.

Los ecos de estas teorías sobre el papel civilizador de las mujeres, que alcanzaron su expresión más acabada en la Ilustración francesa y escocesa, son apreciables también en obras españolas. Así, en su *Memoria sobre los espectáculos*, Jovellanos presenta la caballería medieval como un hito en el proceso de civilización y, con él, de la influencia cultural y social de las mujeres, considerando que la admisión de las damas a los torneos y el afán de emulación despertado en los caballeros por su presencia fue el origen de una «revolución en el gusto y las ideas, que iba puliendo los ánimos y templando poco a poco las costumbres» (Jovellanos, 1997, p. 141). En un sentido similar, un artículo publicado en 1787 considera la compasión un signo de sensibilidad propio tan sólo de sociedades civilizadas, que surge, precisamente, del trato entre hombres y mujeres y del aprecio por parte de los primeros de las cualidades femeninas: «En todas las naciones civilizadas, el sexo, tan recomendable por su carácter social, lo es también por la sensibilidad de su alma; a proporción del menor o mayor trato que los hombres honrados tienen con las mujeres, son las naciones más duras o más humanas» (*Correo de los Ciegos*, nº 58, 12 de mayo de 1787, pp. 245-246).

Pero además, todas esas ideas, lejos de quedar en puras elucubraciones, se plasman en modelos de conducta concretos que aspiran a difundirse a través de la educación y de la literatura de creación. Se ponen de manifiesto, por

ejemplo, en los escritos pedagógicos dirigidos, cada vez en mayor número, a las mujeres, que suelen incorporar preceptos de «educación civil» destinados a inculcar «las nobles modales, artes y habilidades del cuerpo», asumiendo que a las mujeres acomodadas les compete tanto ejercer de esposas y madres como participar en las reuniones y esparcimientos sociales (Bolufer, 1998, pp. 156-159). Por ejemplo, el plan diseñado por Olavide en 1768, tras la expulsión de los jesuitas, para establecer en España colegios para jóvenes nobles y burguesas contempla una formación en la que tengan cabida aquellas disciplinas que, como el baile, la música o el teatro, les enseñen a presentarse en público: «a tenerse bien, estar derechas y adquirir cierta airosa gentileza en el porte y en el gesto, acostubrándolas a sostenerse con dignidad y decoro, y excitándolas a hablar en público con tono natural y decente» (Perdices, 1995, pp. 295-296). Años más tarde, al elevar al Consejo de Estado en 1774 un proyecto de escuela para jóvenes de buena familia en Vergara, la Sociedad Económica Bascongada explicaba que en ella debía enseñarse urbanidad y buenos modales, y puntualizaba que a su directora había de exigírsele, además de virtud y prudencia, «instrucción y conocimiento del mundo, fundadas en la experiencia adquirida con el trato y comercio de las gentes»¹¹. Todo ello con el fin de infundir a las educandas no sólo principios de moral y gestión doméstica, sino también «modales escogidos», para que, «al salir de la enseñanza se presenten con una noble y circunspecta libertad, tan distante del encogimiento que ordinariamente se saca del convento como de la desenvoltura en que frecuentemente incurren las que, gobernándose sólo por imitación, ponen (por falta de principios necesarios en este punto) todo su estudio en tomar un aire y porte exterior diametralmente opuesto a los que aprendieron en el claustro» (*ibidem*).

En estos dos proyectos –nunca realizados– de instituciones educativas laicas que sustituyeran a los conventos en la educación de jóvenes acomodadas se traduce una misma idea de la importancia vital de la sociabilidad y un mismo deseo de ejercitarlas en formas de relacionarse, hablar, componer el cuerpo y presentarse en público. A la vez, la necesidad de justificar moralmente esas habilidades y actitudes, tomando distancias con respecto a la educación aristocrática, se plasma en la insistencia en el decoro y contención que deben presidir todas sus palabras y sus actos, incluso en lugares y momentos de ocio y esparcimiento.

Por otra parte, en la literatura moral, pedagógica, médica y de ficción del siglo XVIII se pone de manifiesto una atención preferente al espacio doméstico como lugar de construcción de las relaciones y la subjetividad propias de la

11 Informe de la Bascongada al fiscal del Consejo, citado por PALACIOS, 2002, p. 81. Sobre el plan del Seminario de Señoritas que acabó aprobándose en 1786, aunque nunca llegó a realizarse, véase PALACIOS, 2002, pp. 85-87.

civilización, donde deben aprenderse, por el ejemplo y la imitación, los valores morales y las actitudes individuales que contribuirán al buen orden y «policía» de la sociedad en su conjunto. Esta literatura dirigida a regular las relaciones familiares no suele formar parte de las fuentes abordadas para estudiar las nociones y las prácticas de la civilidad en las distintas épocas. Y ello porque se asume, implícitamente, que concierne a los espacios y circunstancias de la vida privada, distintos de los escenarios de sociabilidad (la Corte, las visitas y tertulias, los espectáculos...) para los que aspiran a entrenar los manuales de civilidad. Una distinción entre público y privado que se hace corresponder, a su vez, con códigos distintos de conducta, entendiéndose que las relaciones familiares están regidas por pautas informales y espontáneas, mientras que la adopción consciente de reglas formales de conducta se produciría tan sólo en otros tipos de relación social. Sin embargo, cabe recordar que la noción de dos espacios clara y nítidamente delimitados, lo privado y lo público, y la identificación preferente de lo privado con lo doméstico (en el sentido de la moderna familia nuclear y sentimental), son construcciones culturales de la modernidad (Morant y Bolufer, 1998a; Chartier, 1989). En el Antiguo Régimen, la familia se concebía en un sentido extenso, identificándose, por un lado, con aquellas personas, unidas o no por lazos de sangre, que vivían bajo la autoridad del *paterfamilias*; por otro, con las realidades más extensas de la parentela y el linaje, con todas sus obligaciones, mientras que eran, en cambio, las «pequeñas sociedades» (salones, tertulias, academias y otros círculos de personas afines, unidas voluntariamente por vínculos de amistad, gusto e inclinaciones) los ámbitos que se identificaban con lo «privado».

En este sentido, puede ser interesante releer la literatura moral de signo laico sobre las relaciones familiares, tratando de apreciar cómo en ella estos vínculos se presentan idealmente regidos por códigos de conducta en los que se manejan nociones de deferencia y cortesía no tan distintos a aquellos que deben impregnar otras relaciones sociales. Así se expresa, por ejemplo, en el título castellano de una obra traducida del francés, las *Consideraciones políticas sobre la conducta que debe observarse entre marido y muger* (1792) de Pascual Arbuxech y Escoto; nótese el uso del término «política», uno de los sinónimos más frecuentes de cortesía o civilidad¹². Pero también es ejemplo de ello la *Nobleza virtuosa* (1637-1644) de Luisa de Padilla, condesa de Aranda, que encarece con insistencia a su hijo varón un trato «cortés», es decir, respetuoso, delicado y atento para con su esposa.

En las últimas décadas del siglo XVIII, el discurso moralizador y regulador de la vida en familia parece intensificarse, ocupando con frecuencia las

12 La obra, publicada en Madrid por el impresor Ramón Ruiz, es traducción del anónimo francés *L'art de rendre les femmes fidèles* (Ginebra, 1779), cuyo título modifica.

páginas de novelas, obras de teatro, textos de medicina e incluso discursos políticos de signo reformista, y cobra un sentido nuevo, en el que se presenta lo doméstico como un ámbito separado y distinto, regido por las leyes del sentimiento más que de la autoridad. En el nuevo modelo de la familia sentimental y nuclear, los consejos para la vida doméstica y para las relaciones (entre los cónyuges y entre padres e hijos) adoptarán una forma menos expresa, tendiendo a formularse como una regulación de los sentimientos, que son los que deben inspirar, de modo aparentemente natural, las conductas. Más que referirse, al viejo estilo, a la «cortesía» que debe inspirar la relación de los esposos entre gentes bien nacidas, se hace el elogio del amor conyugal como un afecto más refinado y delicado que la pasión, apoyado en las virtudes más que en los atractivos físicos, y que distingue a los individuos y las sociedades civilizadas. Se invita, por tanto, a hombres y mujeres a descubrir en su interior ese afecto que se presenta como natural, especialmente en estas últimas, dotadas de una mayor constancia. Y es el amor el que debe inspirar, de forma supuestamente espontánea, las atenciones y la delicadeza que han de dominar el trato entre una pareja bien avenida, cuyo ejemplo inspire, en primer lugar, a sus hijos y se extienda al conjunto de la sociedad. Cabe subrayar que esa naturaleza sentimental y contenida se atribuye fundamentalmente a la mujer, mientras que en los hombres se sobreentiende que las pasiones (entre ellas, las sexuales) son más fuertes, mayor el esfuerzo que les cuesta gobernarlas, y mayor, por tanto, el margen de tolerancia hacia sus excesos. Esa idea de que la mujer contiene y refina al hombre constituye un *leitmotiv* de la novela de finales del siglo XVIII, en la figura de la heroína sentimental, quien con sus virtudes es capaz de transformar al hombre negligente o libertino, haciendo de él un sujeto atento y considerado con los demás y responsable con sus deberes sociales (García Garrosa, 2005). Es el caso, por ejemplo, de *El cariño perfecto, o Alonso y Serafina* (1798, 2ª ed. 1807) de José Mor de Fuentes, cuya protagonista, Serafina, constituye el estímulo que hará del inconstante Alfonso un hombre modélico. Podría argumentarse que, en cierta medida, esta visión del matrimonio y de la relación amorosa y conyugal como un mecanismo que garantiza el cumplimiento de las obligaciones sociales marca una interiorización de los preceptos de la civilidad (la consideración y benevolencia, la atención a las necesidades del otro), entendida como un sentimiento «natural», aunque sea producto de una educación de los afectos y las actitudes.

ESBOZO DE CONCLUSIÓN

En España como en Europa, moralistas, pedagogos y reformadores censuraron los dictados de la cortesía como meras formalidades externas, artificiosas y superficiales, en nombre de una idea de virtud y de autenticidad

que defendía la correspondencia transparente entre interior y exterior, de un ideal estético y moral de simplicidad y austeridad de costumbres y de una concepción educativa que ponía énfasis en los saberes útiles, en la formación práctica para el ejercicio de las responsabilidades sociales. Sin embargo, más que traducir una condena sin matices, estas reflexiones muestran una tensión. En ellas, a la vez que se pone en entredicho el valor esencial acordado a las buenas maneras en la ética y la educación aristocrática, se reconoce la ineludible necesidad de acatar sus convenciones, que constituyen parte esencial de la vida civil y que es posible conocer a partir de la experiencia y la relación con las gentes. La vida social y las normas de urbanidad que deben gobernarla aparecen así vinculadas a la noción crucial de sociabilidad, concebida a la vez como inclinación natural de los humanos, como criterio esencial en la definición de una sociedad civilizada y como ingrediente irrenunciable de la felicidad y el bienestar de los individuos.

En estos textos emerge una nueva codificación de las costumbres que fundamenta la identidad social y cultural de las elites ilustradas, y que se justifica reivindicando como valores esenciales los de utilidad y naturalidad. El ideal se perfila en equilibrio difícil entre el refinamiento y la austeridad, entre la contención de los gestos y la afabilidad, entre la sociabilidad y el aprecio por la intimidad. Y se define por oposición a otros patrones de conducta. En primer lugar, la cortesía barroca, cuyos códigos se reputan de demasiado rígidos, ceremoniosos y formales. En segundo término, la frivolidad, es decir, la multiplicación de los gestos aparentes de cordialidad, que por su propio exceso no puede sino abocar a la hipocresía. En tercer lugar, la rudeza plebeya, que, por ignorancia o insuficiente conocimiento de las buenas maneras, se considera destructiva de las normas tácitas que regulan y suavizan el trato. Por último, la «marcialidad» o la «majeza», es decir, la transgresión de las normas cortesas no por desconocimiento, sino por rechazo deliberado, en forma de un popularismo insolente y altanero que constituye, en el fondo, otra forma de distinción.

Dentro de este nuevo modelo, la importancia acordada a las buenas maneras no desaparece, aunque sí experimenta una doble transformación. Por una parte, se insiste, todavía más que en el pasado, en la necesaria armonía entre el fondo y la forma, la sólida instrucción y la urbanidad exterior, valorando siempre como prioritaria la primera, y se subraya su dimensión colectiva, presentando la construcción del individuo civil y virtuoso como condición necesaria para el buen orden de las relaciones sociales. Por otra parte, implícitamente, se opera una naturalización de las buenas maneras que incorpora, en forma de valores innatos, lo que es resultado de una sutil construcción de los valores y la sensibilidad. Los manuales de cortesía de raigambre barroca estaban marcados por una precisa geometría de las relaciones sociales, resumida en el conocido principio de que todas los gestos, actitudes y palabras deben modelarse de

acuerdo con el lugar que tanto el sujeto como su interlocutor ocupan en la pirámide social: de inferior a superior, de superior a inferior, o bien entre iguales. Aunque este tipo de textos (al estilo de la *Urbanidad y cortesía universal* de Antoine de Courtin) continuaron siendo reeditados y consumidos en el siglo XVIII, la nueva literatura sobre civilidad ofrece una reglamentación menos rígida en lo referente a las diferencias de rango y su plasmación necesaria en las formas de trato tal como corresponde a una sociedad algo más abierta y móvil que en el pasado, en la que al nacimiento venían a sumarse de forma creciente, como elementos diferenciadores, la fortuna y la educación.

La justificación de la urbanidad ya no se sitúa en la pleitesía obligada hacia los desniveles de estatus, sino que, recuperando la tradición humanista, se refiere a la naturaleza sociable de los humanos y a las atenciones debidas al prójimo para hacer más agradables los intercambios. Sin embargo, a diferencia de las reflexiones humanistas, que se centran en el esfuerzo individual de perfeccionamiento moral y de superación de la animalidad y la rudeza, el discurso ilustrado pone un nuevo acento en la dimensión colectiva, presentando la sociabilidad y la urbanidad que debe presidirla como manifestaciones no sólo de un sujeto, sino de una sociedad civilizada, y a la vez como mecanismos que contribuyen a ese mismo refinamiento. La codificación más genérica y menos minuciosa de los comportamientos indica la preferencia por formas de trato aparentemente informales, que rechazan como excesivamente envarados y ceremoniosos los códigos de conducta heredados de la etiqueta cortesana y de las rígidas jerarquías de la sociedad estamental. Las formas de la distinción se han hecho más sutiles, en la medida que muchas de las reglas del pudor, del control del propio cuerpo y de las emociones se han interiorizado progresivamente, haciendo innecesaria una enumeración prolija.

Esa «naturalización» de las buenas maneras y la correspondiente configuración del individuo autocontenido fueron procesos estrechamente vinculados con la elaboración y difusión de nuevos modelos de masculinidad y feminidad y de nuevas nociones de lo privado y lo público. De forma creciente, se atribuiría a las mujeres una responsabilidad particular en la construcción de una sociedad civilizada, con todas sus ambigüedades, lo que llevaría, por una parte, a ensalzar su papel mediador y, por otra, a culparlas de forma especial por los «excesos» de la civilización y la «corrupción» asociada al refinamiento. Gradualmente, no obstante, los discursos que les encomendaban pulir las costumbres a través del trato, como anfitrionas y participantes en los espacios de sociabilidad, irían cediendo a favor de aquellos que insistían en canalizar esa tarea por la vía doméstica, en su calidad de esposas y sobre todo de madres educadoras, aunque, a su vez, se reconocieran y subrayaran las implicaciones de esa labor privada sobre el orden y felicidad públicos.

FUENTES

- J. AMAR, *Discurso sobre la educación física y moral de las mujeres*, edición de M.V. López-Cordón, Madrid, 1994.
- J. BLANCO WHITE, *Autobiografía*, Sevilla, 1977.
- BOUDIER DE VILLEMERT, *El Amigo de las mujeres*, trad. de F.M. Nifo, Madrid, 1771.
- J. CADALSO, *Cartas marruecas. Noches lúgubres*, edición de R. P. Sebold, Madrid, 2000.
- El Censor*, edición facsímil de J. M. Caso, Oviedo, 1989.
- Correo de los Ciegos*, Madrid, 1786-1791.
- B. J. FEIJOO, *Verdadera y falsa urbanidad*, en *Obras escogidas*, Madrid, 1952, pp. 388-402.
- F. GUTIÉRREZ DE LOS RÍOS Y CÓRDOBA, CONDE DE FERNÁN-NÚÑEZ, *El hombre práctico, o discursos varios sobre su conocimiento y enseñanza*, Edición de J. Pérez Magallón y R. P. Sebold, Córdoba, 2000.
- G. M. DE JOVELLANOS, *Memoria sobre educación pública*, en *Obras*, Madrid, 1963.
- *Memoria sobre espectáculos y diversiones públicas. Informe sobre la ley agraria*, Edición de Guillermo Carnero, Madrid, 1997.
- I. JOYES, «Apología de las mujeres», edición crítica en M. BOLUFER, *La vida y la escritura en el siglo XVIII. Inés Joyes: «Apología de las mujeres»*, Valencia, 2008, pp. 271-298.
- J. MOR DE FUENTES, *El cariño perfecto, o Alfonso y Serafina*, Madrid, 1807.
- M. PEMÁN (ED.), *El viaje europeo del marqués de Ureña (1787-1788)*, Cádiz, 1992.
- La Pensadora gaditana. Por Doña Beatriz Cienfuegos [1763-1764]*, edición de S. Dale, Neward-Delaware, 2005.
- L. DE ROUVRAY, DUQUE DE SAINT SIMON, *VIAJE A ESPAÑA, EN VIAJES DE EXTRANJEROS POR ESPAÑA Y PORTUGAL. EL SIGLO XVIII*, Editado por J. García Mercadal, Madrid, Aguilar, 1962.
- Semanario erudito y curioso de Málaga*, Málaga, 1796-1800.
- El siglo ilustrado. Vida de Don Guindo Cerezo, nacido, educado, instruido y muerto según las luces del presente siglos. Dada a luz para seguro modelo de las costumbres por Don Justo Vera de la Ventosa. Año 1777*, Biblioteca Nacional de Madrid, Ms. 10.583.
- A. L. THOMAS, *Historia o pintura del talento, carácter y costumbres de las mujeres en los diferentes siglos*, Madrid, 1773.

BIBLIOGRAFÍA

- J. ÁLVAREZ BARRIENTOS, *La novela del siglo XVIII*, Madrid, 1991.
- P. ÁLVAREZ DE MIRANDA, *Palabras e ideas: el léxico de la Ilustración temprana en España (1680-1760)*, Madrid, 1992.

- F. AMPUDIA DE HARO, *Las bridas de la conducta. Una aproximación al proceso civilizatorio español*, Madrid, 2007.
- M. BOLUFER, *Mujeres e Ilustración. La construcción de la feminidad en la España del s. XVIII*. Valencia, 1998.
- «Ciencia de la salud y ciencia de las costumbres: higienismo y educación en el siglo XVIII», en *Áreas. Revista de Ciencias Sociales*, 20, 2000, pp. 25-50.
 - «Ciencia del mundo: concepto y prácticas de la civilidad en la España de las Luces», en *Cheiron*, 2, 2002, pp. 143-185.
 - «Del salón a la asamblea: espacio público y ámbito privado (siglos XVII-XVIII)», en *Saitabi*, 56, 2006, pp. 121-148.
- P. CARTER, *Men and the Emergence of Polite Society. Britain, 1660-1800*, Harlow, 2001.
- «Tears and the Man», en S. KNOTT y B. TAYLOR (EDS.), *Women, Gender and Enlightenment*, Londres, 2005, pp. 156-173.
- R. CHARTIER (DIR.), *Historia de la vida privada. 3. Del Renacimiento a la edad moderna*, Madrid, 1989.
- «Los manuales de civilidad. Distinción y divulgación: la civilidad y sus libros», en *Libros, lecturas y lectores en la Edad Moderna*, Madrid, 1993, pp. 246-283.
- F. COSANDEY (ED.), *Dire et vivre l'ordre social en France sous l'Ancien Régime*, París, 2005.
- B. CRAVERI, *La cultura de la conversación*, Madrid, 2003.
- M. CURTIN, «A Questions of Manners: Status and Gender in Etiquette and Courtesy», en *Journal of Modern History*, 57, 1985, pp. 395-423.
- P. DEACON, «En busca de nuevas sensibilidades: el proceso civilizador en la cultura española del siglo XVIII», en *Unidad y diversidad en el mundo hispánico en el s. XVIII*, Madrid, 1996, pp. 52-72.
- P. DEMERSON, «Tres instrumentos pedagógicos del siglo XVIII: la Cartilla, el Arte de Escribir y el Catón», en *L'enseignement primaire en Espagne et en Amérique Latine du XVIIIe siècle à nos jours*, Tours, 1986, pp. 31-40.
- R. DUROUX, (ED.), *Les traités de savoir-vivre en Espagne et au Portugal du Moyen Âge à nos jours*, Clermont-Ferrand, 1999.
- N. ELIAS, *La sociedad cortesana*, México, 1982.
- *El proceso de la civilización. Investigaciones psicogenéticas y sociogenéticas*, México, 1987.
- J. ESCOBAR, «Civilizar, civilizado y civilización: una polémica de 1763», en *Actas del VII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, Roma, 1982, I, pp. 419-428.
- «Más sobre los orígenes de *civilizar* y *civilización* en la España del siglo XVIII», en *Nueva Revista de Filología Hispánica*, XXXIII, 1984, pp. 88-114.

- P. FRANCE, *Politeness and its Discontents. Problems in French Classical Culture*, Cambridge, 1992.
- G. FRANCO, *La vida cotidiana en tiempos de Carlos III*, Madrid, 2001.
- «Tradición y modernidad: la construcción de nuevos modelos culturales en la España del siglo XVIII», en E. SERRANO (ED.), *Felipe V y su tiempo. Congreso internacional*, Zaragoza, II, 2004, pp. 659-707.
- M. J. GARCÍA GARROSA, *La retórica de las lágrimas. La comedia sentimental española (1751-1802)*, Valladolid, 1990.
- «Una lectura «sentimental» de *La Serafina* de José Mor de Fuentes», en *Revista de Literatura*, LXVII/134, 2005, pp. 349-371.
- J. L. GUEREÑA, *El alfabeto de las buenas maneras. Los manuales de urbanidad en la España Contemporánea*, Madrid, 2005.
- J. L. GUEREÑA y M. C. SIMÓN PALMER, «Bibliographie des traités de savoir-vivre espagnols. Deuxième partie. Manuels de civilité espagnols, XVIIIe-XXe siècles», en *Bibliographie des traités...*, pp. 129-193.
- P. GUINARD, *La presse espagnole de 1737 à 1791. Formation et signification d'un genre*, Paris, 1973.
- R. HAIDT, *Embodying Enlightenment. Knowing the Body in Eighteenth-Century Spanish Literature and Culture*, New York, 1998.
- F. J. LASPALAS, «Los códigos sociales de conducta como tema historiográfico», en *Memoria y civilización*, 1, 1998, pp. 199-208.
- «La cortesía como forma de participación social», *Anuario Filosófico*, XXXVI/1, 2003, pp. 311-343.
 - «Distinción social, cortesía y educación en la obra de Lord Chesterfield», en A. M. GONZÁLEZ GONZÁLEZ y A. N. GARCÍA MARTÍNEZ (EDS.), *Distinción social y moda*, Pamplona, 2007, pp. 51-92.
- M. V. LÓPEZ-CORDÓN, «Vida privada, asuntos públicos», en E. SERRANO (ED.), *Felipe V y su tiempo*, Zaragoza, 2004, vol. I, pp. 447-476.
- «De la cortesía a la civilidad: la enseñanza de la urbanidad en la España del siglo XVIII», en M. RODRÍGUEZ CANCHO (ED.), *Historia y perspectivas de investigación. Estudios en homenaje del profesor Ángel Rodríguez Sánchez*, Mérida, 2002, pp. 359-364.
- E. MACKIE, *The Comerse of Everyday Life. Selections from The Tatler and The Spectator*, Bedford-Boston-New York, MacMillan, 1998.
- J. A. MARAVALL, «La palabra «civilización» y su sentido en el siglo XVIII», en *Estudios de historia del pensamiento español: el siglo XVIII*, Madrid, 1991, pp. 213-232.
- C. MARTÍN GAITE, *Usos amorosos del XVIII*, Barcelona, 1972.
- A. MILHOU-ROUDIÉ, «Érasme et Dionysius Caton: deux modèles de savoir-vivre pour le jeune espagnol», en *Les traivés de savoir-vivre...*, pp. 121-130.

- A. MONTANDON (COMP.), *Pour une histoire des traités de savoir-vivre en Europe*, Clermont, 1994.
- (DIR.), *Dictionnaire raisonné de la politesse et du savoir-vivre du Moyen-Âge à nos jours*, París, 1995.
 - (COORD.), *Bibliographie des traités de savoir-vivre en Europe. Volume 2*, Clermont-Ferrand, 1995.
- I. MORANT, *Discursos de la vida buena. Matrimonio, mujer y sexualidad en la literatura humanista*, Madrid, 2003.
- I. MORANT y M. BOLUFER, *Amor, matrimonio y familia. La construcción histórica de la familia moderna*, Madrid, 1998.
- «Historia de las mujeres e historia de la vida privada: confluencias historiográficas», en *Studia Historica. Historia Moderna*, 19, 1998, pp. 17-23.
- R. MUCHEMBLED, *La société policée. Politique et politesse en France du XVIe au XXe siècle*, París, 1998.
- E. PALACIOS, *La mujer y las letras en la España del siglo XVIII*, Madrid, 2002.
- L. PERDICES BLAS, *Pablo de Olavide (1725-1803). El ilustrado*, Madrid, 1995.
- L. REVEL, «Los usos de la civilidad» en R. CHARTIER (DIR.), *Historia de la vida privada. 3. Del Renacimiento a la Ilustración*, Madrid, 1989, pp. 169-209.
- D. ROMAGNOLI (DIR.), *La Ville et la Cour. Des bonnes et des mauvaises manières*, París, 1991.
- S. SEBASTIANI, *Razza, donne, progresso: tensioni ideologiche nel dibattito dell'Illuminismo scozzese*, Tesis doctoral, Instituto Universitario Europeo, 2003.
- «Race, Women, and Progress in the Late Scottish Enlightenment», en S. KNOTT y B. TAYLOR, (ED.): *Women, Gender, and Enlightenment*, Londres, 2005, pp. 75-96.
- J. STAROBINSKI, *Remedio en el mal: crítica y legitimación del artificio en la era de las luces*, Madrid, 2000.
- J. VARELA, *Modos de educación en la España de la Contrarreforma*, Madrid, 1983.
- G. VIGARELLO, *Le corps redressé. Histoire d'un pouvoir pédagogique*. París, 1978.
- A. VINCENT-BUFFAULT, *Histoire des l'armes*, París, 1986.
- A. VIÑAO FRAGO y P. L. MORENO MARTÍNEZ (COORDS.), *Higienismo y educación (siglos XVIII-XX)*, número especial de *Áreas. Revista de Ciencias Sociales*, Murcia, 2000.

Recibido: 3 marzo 2009

Aceptado: 25 julio 2009