

Racionalismo e historicismo: dos enfoques sobre la educación de la mujer en el siglo XVIII español

LARA Nieto, María del Carmen

Universidad de Granada

Volvemos, una vez más, a nuestro siglo XVIII, quizá sea una manera de aproximarnos a materiales conceptuales que pertenecen a estratos significativos profundos de nuestra actual mentalidad, en la que pugnan en el intento de comprender la realidad viva a la que pertenecemos. Heredera, como no, de la impronta ilustrada, con la que seguimos comprometidos en un examen en el que tenemos puestas nuestra esperanza para comprendernos y proyectarnos.

En esta búsqueda explicitamos y reconocemos en nuestro dieciocho, al menos dos modelos que responden a perfiles epistemológicos claramente diferenciados, con posiciones ideológicas diferentes, aunque comprometidas con las nuevas ideas. Sería muy fácil identificar el racionalismo con una posición progresista; así como con una postura netamente conservadora y tradicionalista al historicismo. Ésta constituiría una fórmula sencilla, pero consideramos que el asunto nos ofrece más posibilidades, algunas de las cuales merecen nuestra consideración. Las interpretaciones deben soportar la tensión que inevitablemente surge cuando las categorías intentan dar cuenta de la cuestión en la que nos empeñamos.

En este intento de no caer en afirmaciones simplistas tampoco queremos compartimentar y reducir estos enfoques, en último término, a un enfrentamiento; y recalamos en nuestra Ilustración estimando cómo fueron recibidos, asumidos, procesados y aplicados para dar cuenta de diversos temas, apuntando soluciones que pueden ser aún de nuestro interés.

Comenzamos refiriéndonos al enfoque racionalista que consigue su exposición modélica en Descartes. En su filosofía se apela al tribunal de la razón, y de ella se espera siempre justificación; una Razón tan reveladora en lo científico como en los temas prácticos; y además en este contexto teórico la verdad parece ajena a las circunstancias en las que se formula; una filosofía que halla en la racionalidad la constancia del existir. Un enfoque que se manifiesta con rotundidad en la filosofía iluminista francesa, proclive a planteamientos abstractos, basados en principios a priori, como diría Burke, que llegó a experimentarlos en carne propia, instituyendo su Revolución como un nuevo paradigma, que viene a consagrar como categoría la ruptura

con el pasado con la pretensión de instaurar un nuevo orden social acorde con la exigencias de la razón, que va a cambiar profundamente a toda Europa y que marca unas directrices en las que nosotros nos desenvolvemos.

Esta aspiración se concreta en el ideal de ciencia representado por la física, como un cuerpo coherente de leyes. Puede ser la política concebida como aquel saber que formula un conjunto de principios que desempeñan un papel semejante a las leyes en la ciencia física. Lo que se traduce en una desconexión de la reflexión política de toda una serie de consideraciones de carácter histórico, derroteros alejados de la política basada, como diría Paine, en los “precedentes”, línea abstracta y geométrica que se concreta en una crítica del planteamiento burkeano, contra el que acumula serios y abundantes argumentos: “El gobierno por precedentes, sin consideración alguna del principio del precedente, es uno de los sistemas más viles que pueden establecerse. En muchos casos, el precedente debería funcionar como advertencia, y no como ejemplo, y debe evitarse, en lugar de imitarse, pero en lugar de esto, se toman los precedentes en bloque y se hacen pasar de golpe por constitución y por ley”.¹

El segundo enfoque lo hallamos en la filosofía inglesa, especialmente en Burke, quien lejos de la exactitud matemática en la que confiaba Locke en el tema moral y la casi exactitud matemática para Hume de la ciencia de la política, considera que “la ciencia de construir una comunidad, de renovarla o de reformarla, no puede, como ninguna otra ciencia experimental, enseñarse *a priori*”². Como tal disciplina experimental requiere de una gran dosis de experiencia, se impone la “real politik”:

¹ Thomas Paine, nacido en Gran Bretaña, Thetford, Norfolk 1737 - Nueva York 1809, se traslada a América en 1774. Posteriormente lo hace a Francia, donde alcanza la ciudadanía francesa, fue detenido y encarcelado por la Convención francesa, en ese tiempo redacta la *The Age of Reason* I y II (1794-1796). El texto citado pertenece a su obra *Los Derechos del Hombre* (I, 1791; II, 1792), usamos la edición que contiene la traducción, introducción y notas de Fernando Santos Fontela, Madrid, Alianza editorial, 1984, pág. 205. La edición inglesa publicada en Aylesbury, Pelican, 1969, reeditada en New York, Penguin Classics, 1985. En esta obra se opone a Burke en la defensa de la revolución francesa.

Texto en la edición inglesa: “Government by precedent, without any regard to the principle of the precedent, is one of the vilest systems that can be set up. In numerous instances, the precedent ought to operate as a warning, and not as an example, and requires to be shunned instead of imitated; but instead of this, precedents are taken in the lump, and put at once for constitution and for law”. pág. 196.

² BURKE, Edmund (1984): “Reflexiones sobre la Revolución francesa”, *Textos Políticos*, trad. de Vicente Herrero. México, Fondo de Cultura Económica. pág. 93. Edición inglesa, (1993): *Reflections on the Revolution in France*. Oxford. pág. 61. “The science of constructing a commonwealth, or renovating it, or reforming it, is, like, every other experimental science, not to be taught *à priori*”. *Reflections on the revolution in France* (1790), consiguió en un año once ediciones, su objetivo es criticar el sermón del sacerdote Richard Price, que elogió en 1789 la Revolución francesa.

“La ciencia del gobierno que es, en consecuencia, práctica en si y dirigida a tales propósitos prácticos, es materia que exige experiencia.”³.

Esta posición conlleva una referencia y diálogo permanente con la compleja realidad, sin desatender ninguna circunstancia; en ellas vivimos y somos, comprendemos, interpretamos, proyectamos. El historicismo es una simple invitación para asumir la realidad concreta, ya que sin ella todo es quimera, pura elucubración, y crea las condiciones para un pensamiento en el vacío poco conocedor de las tozudas aristas de la realidad que sólo con violencia pueden cumplir las exigencias abstractas.

Un planteamiento que se debe a autores como Burke y Ferguson, que defienden una concepción historicista de la sociedad y, como consecuencia, de la política y la educación. Ya Burke quiso establecer el marco desde el que contemplar la actividad política, plenamente ligada al proceso histórico: “La sociedad es ciertamente un contrato. Los contratos accesorios concluidos pensando en objetos de mero interés pueden ser rescindidos a voluntad... [pero el Contrato político] hay que considerarlo con otra reverencia, porque no es una asociación (partnership) que se proponga lograr cosas que hacen referencia únicamente a la existencia animal de naturaleza temporal y perecedera. Es una sociedad de toda ciencia y de todo arte; una sociedad de toda virtud y toda perfección. Por lo que hace a los fines de tal asociación, no pueden conseguirse en muchas generaciones y por ello es una asociación no sólo entre los vivos, sino entre los vivos, los muertos y los que han de nacer”⁴. No existen los equivalentes a las leyes universales físicas en la política, es decir, los principios políticos universales, en términos parecidos podemos afirmarlo de la Educación. Referirse a las circunstancias de toda índole viene a ser un imperativo.

Fundamento teórico de los dos enfoques: el origen de la sociedad civil

Fundamentalmente son tres las grandes líneas interpretativas que la filosofía sociopolítica occidental ha seguido para explicar el fenómeno social.

³ *Ibidem.* pág. 94. “The science of government being therefore so practical in itself, and intended for such practical purposes, a matter which requires experience, and even more experience”. pág. 61.

⁴ *Ibidem.* pág. 368. “Society is indeed a contract. Subordinate contracts for objects of mere occasional interest may be dissolved at pleasure... It is to be looked on with other reverence; because it is a partnership in things subservient only to the gross animal existence of a temporary and perishable nature. It is a partnership in all science; a partnership in all art; a partnership in every virtue, and in all perfection. As the ends of such a partnership cannot be obtained in many generations, it becomes a partnership not only between those who are living, but between those who are living, those who are dead, and those who are to be born”. pág. 96.

En primer lugar, contamos con la concepción organicista, que reconocemos en la filosofía aristotélica, para quien el hombre es un *zoôn politikôn*; y para la cual, la sociedad política era algo originario y natural. En palabras de Aristóteles:

Es evidente que la ciudad-estado es una cosa natural, y que el hombre es por naturaleza un animal político o social; y un hombre que por naturaleza y no meramente por el azar es apolítico o insociable, o bien es inferior en la escala de la humanidad o bien está por encima de ella ... es evidente, por tanto, que también el estado es anterior al individuo por naturaleza... cada individuo, una vez separado o aislado... no se basta a sí mismo, debe ser referido al estado total...⁵.

En segundo lugar, la concepción del Estado como derivado del derecho divino (aunque sea fruto de un pacto); en esta línea se mueve el pensamiento cristiano, donde el origen del orden social tiene un fundamento teológico.

Y en tercer y último lugar, estaban los “pactistas” o “contractualistas”, que con notables diferencias entre ellos, comparten un mismo planteamiento: se remiten a un *estado de naturaleza*, es decir, a un estado primitivo en el que el hombre vivía en familias, en ausencia de todo tipo de sociedad organizada. También hablan del *contrato*, en el que el individuo renuncia a parte de sus derechos naturales, para de algún modo preservarlos. Por último, conciben el modelo político en función de las valoraciones de ambos estados -el natural y el civil- y del contrato pactado junto con quienes son realmente los firmantes. En esta línea hallamos a Hobbes, Locke y Rousseau.

Refiriéndonos a la tercera, es decir, a la concepción contractualista conviene precisar lo que significa el paso de ese llamado “estado de naturaleza” al “estado civil”. Aquí nuevamente hallamos tres posibilidades: aquellos que parten de un lectura antropológica, suponiendo que, efectivamente, el fenómeno del “estado de naturaleza” se produjo realmente; una segunda, utiliza conceptualmente el “estado de naturaleza” como una suposición que posibilita teóricamente comprender la formación del Estado y, como consecuencia, comprende el conjunto de derechos y deberes como contenidos derivados de la formación de la sociedad política; y, finalmente, una tercera interpretación, que minimiza las dos lecturas anteriores para insistir en el contenido del contrato, como un conjunto de principios, como una declaración de ellos que garantizan los derechos y deberes civiles, y ejercen como principios reguladores, límites efectivos del poder político.

⁵ ARISTÓTELES (1977): “Política”, *Obras de Aristóteles*, trad., estudio preliminar y notas de F.P. Samaranch. Madrid, Aguilar, I, 1. págs. 1453a-1253b y págs. 1412-1413.

Para Hobbes se establecería entre los individuos, a favor del gobernante, y en este pacto renunciarían a sus derechos naturales, con el objetivo de asegurar la paz. Con este proceso Hobbes aspira a fundamentar el régimen absolutista.

En Locke los individuos sólo renunciarían a legislar y a castigar, es decir, a los poderes judicial y ejecutivo, renuncia que preservaría sus derechos naturales, especialmente el derecho a la propiedad. El sistema político resultante sería un sistema liberal, en el que los individuos conservan y garantizan sus derechos naturales, siendo el poder gobernante revocable. Estas ideas las encontramos en su *Dos Ensayos sobre el gobierno civil*⁶.

Si comparamos a Hobbes con Locke, encontramos en el primero una enajenación total de los derechos naturales. En Locke, por el contrario, una legalización de estos derechos. Locke en la obra que acabamos de mencionar critica a Hobbes, al que da poca importancia, reservando su crítica más radical a Filmer que era el representante oficial del pensamiento absolutista. Si añadimos en esta comparación a Rousseau, diremos que el pacto se establece entre los individuos y la comunidad, y que supone la entrega de nuestros derechos a la comunidad, creando la voluntad general, el sistema político resultante sería la democracia. Lo que resuelve en el *Contrato Social*, es la entrega en definitiva, de todos a todos.

El enfoque racionalista se adhiere a la teoría contractualista, nos referiremos especialmente a Rousseau. El contrato enuncia como contenido un conjunto de principios, como una declaración de ellos que garantizan los derechos civiles, que se constituyen en principios rectores del poder político.

De las tres líneas antes citadas el enfoque historicista está enraizado en la tradición aristotélica. Citaremos a dos autores de habla inglesa, Ferguson (1723-1816), en concreto su obra *An Essay on the history of the civil society*⁷, y a Burke(1729-1797)

⁶ LOCKE, John (1991): *Two Treatises of Government: in former, the false principles, and foundations of Sir Robert Filmer, and follower, are detected and overthrown. The latter is an concerning the true original, extent, and end of civil government*. Cambridge, edited with and introduction and notes by Peter Laslett, Cambridge University. Edición española, (1997): *Dos Ensayos sobre el Gobierno Civil*. Madrid, Espasa Calpe, II, IX. págs. 296-297. Se publicó de forma anónima tres veces en vida del autor, en los años 1690, 1694 y 1698. Hay un debate entre quienes piensan que la obra fue escrita para justificar la Revolución Gloriosa, de 1688, y para criticar a Hobbes, como lo hace Colomer; y los que niegan estas conclusiones, como Laslett, quien subraya el hecho de que buena parte de los dos ensayos los redactó entre 1679 y 1679 y aunque tomó como referente el *Leviatán*, de Hobbes, no es, ni mucho menos la obra a la que debe su mayor inspiración.

⁷ FERGUSON, Adam (1767): *An Essay on the history of the civil society*. Ferguson escribió esta obra que consistía en un resumen de todas las conclusiones de sus trabajos antropológicos, económicos y morales. Cuando citemos esta obra lo haremos utilizando la traducción española, (1974): *Un ensayo sobre la*

en *Reflections on the revolution in France*. Pujals⁸ estima que las líneas fundamentales del pensamiento de Burke se pueden sintetizar en los siguientes puntos: a) su visión providencialista de la historia; b) la superior importancia que concede a la sociedad, como conjunto orgánico, sobre el individuo; c) su idea de que la sociedad no se origina en ningún contrato sino en una conveniencia; d) la autoridad y el respeto que merece la tradición religiosa; e) y el espíritu de moderación, que considera un elemento esencial en las reformas políticas y sociales.

Desde esa concepción de la política criticaba a los ideólogos de la revolución que sólo admiten la “razón abstracta” como justificación de los modelos que proponen, en este sentido se pronuncia Burke:

Pero no puedo adelantarme y elogiar o censurar nada que se refiera a los actos y preocupaciones humanas a primera vista de su objeto, despojado de toda relación, en la plena desnudez y soledad de la abstracción metafísica. Son las circunstancias (que para algunos caballeros no cuentan) las que, al distinguir su color y discernir sus efectos, da realidad a todo principio político.⁹

No niega el poder de la razón, es por ello por lo que no debemos suponer que estamos ante una posición tradicionalista estrictamente, Burke afirmaba no sentirse frente a ella, lo que supondría no reconocer su valor. Cuando este autor critica a las teorías se referirá a aquellas que son débiles, erróneas, falaces, infundadas e imperfectas; pero tampoco podemos desentendernos de la tradición, de las costumbres, de las instituciones, de las leyes que tiene un pueblo y partir de cero, sin que eso se traduzca en la renuncia a ciertos valores de carácter universal. Burke profesa una concepción moral de la política, en una dialéctica de reforma y conservación:

Conservar y reformar a la vez es cosa completamente distinta. Cuando se conservan las partes útiles de una institución antigua y se adopta lo que se añade a lo conservado, hay

Historia de la Sociedad Civil. Madrid, Instituto de Estudios Políticos. Edición inglesa, (1995): *An essay on the history of civil society*. Cambridge, Cambridge University.

⁸ PUJALS, Esteban (1954): *El pensamiento político de Edmund Burke*. Madrid, Ateneo, colección O. Crece o muere, 1954, especialmente los capítulos titulados “Burke y España” y “Burke y Jovellanos”. Ver también el artículo de GIL NOVALES, Alberto (1983): “Burke en España”, *Actas II Simposio sobre el padre Feijoo y Su siglo*. Centro de Estudios del siglo XVIII. Oviedo, Cátedra Feijoo, I. págs. 63-75.

⁹ BURKE. *Op. cit.* pág. 45. “But I cannot stand forward, and give praise or blame to any thing which relates to human actions, and human concerns, on a simple view of the object, as it stands stripped of every relation, in all the nakedness and solitude of metaphysical abstraction. Circumstances (which with some gentlemen pass for nothing) give in reality to every political principle its distinguishing colour, and discriminating effect”. págs. 7-8.

que ejercitar una inteligencia vigorosa, una atención firme y perseverante, capacidades de comparación y combinación y todos los recursos de una inteligencia fecunda en expedientes; hay que ejercitarnos en un conflicto continuo con las fuerzas combinadas de los vicios contrapuestos, contra la obstinación que rechaza toda mejora y la ligereza disgustada y fatigada de todo lo que posee¹⁰.

Los problemas políticos no se pueden reducir a una cuestión de verdad o falsedad, se relacionan con el bien y el mal, con la paz y con el talante de un pueblo.

Sobre el *estado de naturaleza* afirma: “Respecto al hombre la sociedad parece ser tan antigua como el individuo, y el empleo de la lengua tan universal como el de la mano y el pie”.¹¹

Como afirma Ferguson: “Si existió un tiempo para que tomara contacto con su propia especie, y para adquirir sus facultades, es una época de la que no existen testimonios y en relación con la cual nuestras opiniones no pueden servir para nada, y no están respaldadas por la evidencia”.¹²

Es simplemente un juego conceptual, ya que cualquier realidad humana es natural, compendiando a Montesquieu “El hombre ha nacido en sociedad y allí permanece”¹³, y “Si nos preguntamos entonces: ¿dónde puede encontrarse el estado de naturaleza?, podemos contestar está aquí, y no importa si nos referimos a la isla de Gran Bretaña, al Cabo de Buena Esperanza...todas las situaciones son igualmente naturales”.¹⁴

Hemos de vincular dichos enfoques con la vocación ilustrada, que se concreta en un compromiso con la emancipación humana en todos los órdenes de su existencia, mas su crítica a lo existente nos coloca ante una serie de interrogantes: ¿Cómo podemos concebir nuestra relación con la realidad histórica? ¿Qué instancias deben informar la

¹⁰ *Ibidem*. pág. 187. “At once to preserve and to reform is quite another thing. When the useful parts of an old establishment are kept, and what is superadded is to be fitted to what is retained, a vigorous mind, steady persevering attention, various powers of comparison and combination, and the resources of an understanding fruitful in expedients are to be exercised; they are to be exercised in a continued conflict with the combined force of opposite vices; with the obstinacy that rejects all improvement, and they levity that is fatigued and disgusted with every thing of which it is possession”. pág. 169.

¹¹ FERGUSON, Adam, *Un ensayo sobre la historia de la sociedad civil*, I, 2. pág. 8. “.the society appears to be as old as the individual, and the use of the tongue as universal as that of the hand or the foot”. pág. 12.

¹² *Ibidem*. I, 2, págs. 8-9. “If there was a time in which he had his acquaintance with his own species to make, and his faculties to acquire, it is a time of which we have no record, and in relation to which our opinions can serve no purpose, and are supported by no evidence”. pág. 12.

¹³ *Ibidem*. pág. 22.

¹⁴ *Ibidem*. pág. 11. “If we are asked therefore, Where the state of nature is to be found? We may answer, It is here; and it matters not whether we are understood to speak in the island of Great Britain, at the Cape of Good Hope... all situations are equally natural”. pág. 14.

acción transformadora? ¿Es posible que esa transformación se incardine en una secuencia en la que no se desprecie lo existente simplemente como un absurdo histórico, sino que hallando su sentido seamos capaces de modificarlo de acuerdo con las exigencias de la razón? ¿Será posible vincular realidad, cambio y continuidad histórica? ¿Cómo asumir desde estos enfoques la gran propuesta ilustrada que aspira a definir un conjunto universal de valores sobre la realidad humana? ¿De qué manera podemos concebir esos ideales de emancipación presentes en la educación en el campo concreto del tema de la mujer?

Una interpretación historicista: la filosofía de Jovellanos

El análisis que comentamos es el de uno de nuestros más señeros ilustrados, nos referimos a Jovellanos y a su argumentación sobre la mujer. Diversos autores han estudiado este tema, por ejemplo Domínguez Lázaro¹⁵ comenta el interés de Jovellanos por la educación de la mujer, en concreto por los colegios de niñas pobres y nobles, le dedica un epígrafe, “Jovellanos, pionero de la educación femenina”, donde se refiere a la importancia de la educación de las niñas, y lo que ello supone: conseguir su promoción y bienestar económico, así como evitar todos los males derivados de la marginación¹⁶.

Jovellanos se pronuncia taxativamente sobre el tema de la mujer en su *Informe sobre el libre ejercicio de las artes* en estos términos:

El Criador formó las mujeres para compañeras del hombre en todas las ocupaciones de la vida, y aunque las dotó de menor vigor y fortaleza para que nunca desconociesen la sujeción que les imponía, ciertamente que nos las hizo inútiles para el trabajo. Nosotros fuimos los que contra el designio de la Providencia, las hicimos débiles y delicadas. Acostumbrados a mirarlas como nacidas solamente para nuestro placer, las hemos separado con estudio de todas las profesiones activas, las hemos encerrado, las hemos hecho ociosas, y al cabo hemos unido a la idea de su existencia una idea de debilidad y flaqueza, que la educación y la costumbre han arraigado más y más cada día en nuestro espíritu¹⁷.

¹⁵ DOMÍNGUEZ Lasaro, Martín (1986): “Ideas educativas de Jovellanos”. Oviedo, Boletín del Instituto de Estudios Asturianos, XL, 117. págs. 217-234.

¹⁶ Vid Carta de Jovellanos a Francisco Javier Delgado y Venegas, Arzobispo de Sevilla, Obras Completas, Instituto Feijoo, Ayuntamiento de Gijón, II, 55. págs. 123-125 y Discurso que pronunció en la Sociedad Económica el 24 de diciembre de 1784, B. A. E. L. págs. 29-30.

¹⁷ JOVELLANOS (1952): *Informe sobre el libre ejercicio de las artes*. Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, L. pág. 33 b.

La definición del rol femenino, como se desprende de este texto, obedece ideológicamente al predominio del hombre sobre la mujer, que se traduce en un mecanismo ideológico de dominación que quiere descansar, para dejarlo al margen de cualquier discusión, en razones estrictamente naturales, pero el recurso a la historia deshace tal prejuicio:

Yo conozco, y todos conocemos países, no situados bajo los distantes polos, sino en nuestra misma península, donde las mujeres se ocupan en las labores más duras y penosas; donde aran, cavan, siegan y rozan; donde son panaderas, horneras, tejedoras de paños y sayales... y en una palabra donde trabajan a la par del hombre en todas las ocupaciones y ejercicios... ¿Dónde, pues, está la desproporción o repugnancia del trabajo con las fuerzas mujeriles?¹⁸

Por tanto ese predominio sólo está en “nuestra imaginación”. Denuncia el recurso ideológico, nunca en la “naturaleza”, “nosotros fuimos sus inventores, y no contentos con haberla fortificado por medio de la educación y la costumbre, quisiéramos ahora santificarla con las leyes”¹⁹

También se ocupa en la *Memoria leída en la Sociedad Económica de Madrid, sobre si deben o no admitir en ella a las señoras*²⁰, con varios argumentos, en primer lugar si los socios gozan de libertad para proponer, no ve sentido alguno el limitarla sencillamente porque afecta a la mujer:

Paréceme que la de las señoras se deberá hacer en la forma común. Si esta Junta no hubiere puesto límites a la libre facultad de proponer que se habían arrogado los socios, sería sin duda necesaria de esta libertad; pero vinculado ya en el señor director el derecho exclusivo de proponer, nada tenemos que recelar²¹

Admisión de la que debe seguirse, lógicamente, la igualdad ante los estatutos:

Desengañémonos, señores; estos puntos son indivisibles: si admitimos a las señoras, no podemos negarle la plenitud de derechos que supone el título de socios²²

¹⁸ *Ibidem.* pág. 34a.

¹⁹ *Ibidem.* 34b. Muestra un gran interés en *Informe extendido en la Junta de Comercio y Moneda sobre sustituir un nuevo método para la hilanza de la seda*, Biblioteca de Autores Españoles, L. págs. 66-67.

²⁰ JOVELLANOS (1952): *Memoria leída en la Sociedad Económica de Madrid, sobre si deben o no admitir en ella a las señoras*. Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, L. págs. 54-56.

²¹ *Ibidem.* pág. 54b.

²² *Ibidem.* pág. 55a.

La admisión debe hacerse en virtud de su excelencia, no estaba pensando por consiguiente en algo tan distante como puede ser la ya pasada discusión de la cuota femenina, él se inclina por razones de estricta justicia:

Yo supongo que no admitiremos un gran número de señoras. Esto conviene, y esto será en nuestra mano. Si queremos que miren este título como una verdadera distinción, no le vulgaricemos; dispensémosle con parsimonia, y sobre todo siempre con justicia. No le concedamos precisamente al nacimiento, a la riqueza, a la hermosura. Apreciemos enhorabuena estas calidades; pero apreciémoslas cuando estén realizadas por el decoro y la humanidad, por la beneficencia, por aquellas virtudes civiles y domésticas que hacen el honor de este sexo²³.

Como colofón de este documento se pronuncia inequívocamente por la igualdad:

Concluyo, pues, diciendo, que las señoras deben ser admitidas con las mismas formalidades y derechos que los demás individuos; que no debe formarse de ellas clase separada; que se debe recurrir a su consejo y a su auxilio en las materias propias de su sexo, y del celo, talento y facultades de cada una; y finalmente, que todo esto se debe acordar, por acta formal, y si pareciese, extender un reglamento separado, que fije esta materia para los sucesivos²⁴.

Ortega López pone de relieve la polémica que Jovellanos mantuvo con Cabarrús en la posibilidad de que las mujeres ingresaran en las instituciones como sociedades económicas, academias, ya que su talante podía degradarlas e introducir distorsiones; de esa misma opinión eran también otros ilustrados. La polémica no entraba en el fondo de la cuestión, que era la capacidad de la mujer para desempeñar plenamente esos cargos. Pero curiosamente, como se desprende de los textos más arriba citados y como subraya Ortega, Jovellanos, junto a otros como Josefa Amar, sí asume el tema en su profundidad, lo que le lleva a afirmar que

Jovellanos...se manifestaba partidario no sólo de la capacidad de la mujer para entrar en academias y sociedades diversas, sino incluso de su participación directa en las mismas, aun siendo netamente selectivo en su composición y valorando la pertenencia a ellas por la justicia de sus méritos y no por su riqueza o hermosura²⁵.

²³ *Ibidem.* pág. 55a.

²⁴ JOVELLANOS, *Memoria leída en la Sociedad Económica de Madrid, sobre si deben o no admitir en ella a las señoras.* pág. 56b.

²⁵ ORTEGA López, Margarita (1988): "La Educación de la mujer en la ilustración española", n.º extraordinario de la *Revista de Educación*, con el tema La Educación en la ilustración Española. pág. 317.

Insistamos en el carácter historicista del pensamiento jovellanista, rasgo que es subrayado por Francisco Ayala, quien destaca la forma de entender el vínculo entre “costumbres” y “tiempo”, lo que supone que cobre sentido todo fenómeno al comprenderlo a la luz de su época histórica, sin que ello vaya en menoscabo de la “validez incondicional de los ideales del presente”²⁶. Jovellanos utiliza como ejemplo la función y sentido de los torneos, y también utiliza la situación de la mujer, para ello trae a colación al menos dos textos, uno del *Informe sobre el libre ejercicio de las artes*:

Pero volvamos por un instante la vista a las sociedades primitivas: observemos aquellos pueblos donde la Naturaleza conserva sin menoscabo sus derechos, y donde ninguna prerrogativa desigual a los sexos, sólo distinguidos por las funciones relativas al grande objeto de su creación. Allí veremos a la mujer, compañera inseparable del hombre, no sólo en su casa, mas también en el bosque, en la playa, en el campo, cazando, pescando, pastoreando, cultivando la tierra y siguiéndole en los demás ejercicios de la vida²⁷.

Y otro de la *Memoria para el arreglo de la policía de los espectáculos*, después de hablar del papel de la mujer en la práctica de la caza y cómo se iba incorporando a ella, exclama Jovellanos:

¡Tanto podía la educación sobre las costumbres! ¡Y tanto pudiera todavía si, encaminada a más altos fines, tratase de igualar los dos sexos, disipando tantas ridículas y dañosas diferencias como hoy los dividen y desigualan!²⁸

Finalmente, concluimos que el enfoque que pone en juego para comprender el fenómeno es el historicista: la historia nos descubre la situación de la mujer en otros tiempos; desmonta todo asomo de fundamentar las desigualdades en un origen natural; denuncia la educación cuando sirve como reproductora de modelos ideológicos; adquiere el fenómeno educativo su sentido y protagonismo en el proceso histórico, que se convierte también en el ámbito desde el que hay que reformar, otorgando un papel esencial a la educación que debe servir a las nuevas propuestas que la razón formula.

La educación ya no juega un simple papel reproductor sino que construye nuevos modelos acordes con los “más altos fines”. No unos principios o derechos abstractos como pueden desprenderse de un planteamiento racionalista, sino conectados

²⁶ AYALA, Francisco (1992): *Jovellanos en su centenario (1944)*, en conmemoración del segundo centenario del nacimiento de Jovellanos, edición de Carmen Díaz Castañón. Gijón, Ayuntamiento de Gijón. pág. 58.

²⁷ JOVELLANOS, *Informe sobre el libre ejercicio de las artes*. pág. 33b.

²⁸ JOVELLANOS (1963): *Memoria para el arreglo de policía de los espectáculos y diversiones públicas y sobre su origen en España (1790)*. Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, XLVI. pág. 484a.

y entendidos críticamente con una realidad social que comprendemos y, a la vez, le requerimos su conformidad con las exigencias de la razón.