

INTRODUCCIÓN: FORMAS DE AMAR. GÉNERO Y SENSIBILIDAD EN EL LARGO SIGLO XVIII

INTRODUCTION: WAYS OF LOVING. GENDER AND SENSIBILITY IN THE LONG EIGHTEENTH CENTURY

María Tausiet¹

DOI: <https://doi.org/10.5944/etfiv.36.2023.37328>

How do I love thee? Let me count the ways².

Il n'y a que d'une sorte d'amour, mais il y en a mille différentes copies³.

Tout est mystère dans l'Amour⁴.

I

Existen infinitos tipos de amor. Y casi siempre andan mezclados. A lo largo de las civilizaciones y períodos históricos, cada variación nos acerca a visiones diferentes del ser humano, no solo desde una perspectiva afectiva o sexual, sino también cósmica, religiosa, ética y estética. ¿Hasta qué punto somos conscientes de lo que tenemos en común y de lo que nos separa emocionalmente de individuos pertenecientes a otras culturas? En un mundo cada vez más globalizado, explorar distintas formas de amar nos brinda materiales insospechados para avanzar paso a paso hacia un sincretismo o pluralismo erótico⁵.

Sin pretender trazar un mapa de las variedades amorosas, sí conviene cobrar conciencia de la multiplicidad de términos existentes en otros lenguajes. Nuestra palabra «amor» –como la inglesa «love»⁶– resulta demasiado ambigua, ya que abarca una amplia gama de emociones. Según una creencia popular, en sánscrito existen más de cien vocablos diferentes para designar lo que nosotros denominamos con una sola voz, lo cual es comprensible teniendo en cuenta la enorme

1. Institut Universitari d'Estudis de les Dones (Universitat de València); maria.tausiet@uv.es; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0054-2358>

Este texto se inserta en el marco del proyecto CIRGEN (Circulating Gender in the Global Enlightenment: Ideas, Networks, Agencies, Horizon2020/ERC-2017-Advanced Grant-787015).

2. Elizabeth Barrett Browning, *Sonnet 43*, 1850.

3. François de La Rochefoucauld, *Réflexions ou Sentences et Maximes morales*, 1678.

4. Jean de La Fontaine, «L'amour et la folie», *Fables de La Fontaine*, 1693.

5. Lee, 1973. Hendrick y Hendrick, (2018): 223-239.

6. En inglés, el término «love», que se deriva de formas germánicas del sánscrito *lubh* (atracción, deseo, anhelo), se define de manera muy general e imprecisa.

cantidad de sinónimos que caracteriza a esta lengua ancestral. La comparación numérica no deja de ser una trampa, pues el español, al igual que otros idiomas, incluye abundantes expresiones que matizan el sentimiento amoroso: ternura, pasión, compasión, añoranza, simpatía, empatía, etc. Aun así, lo cierto es que, en la antigüedad, la pluralidad afectiva, sexual y de género se extendía mucho más allá de nuestros límites actuales⁷.

En la filosofía hindú, *Kama* (el amor erótico) se concibe como inseparable de los otros tres ideales de la vida: *Dharma* (virtud), *Artha* (seguridad material) y *Moksha* (liberación espiritual). Esa interpenetración nos provoca extrañeza, habituados como estamos al pensamiento dualista que opone cuerpo y alma, placer y deber. Por si fuera poco, junto a la atracción y placer sensual encarnados en *Kama*, el sánscrito ofrece un despliegue aquilatado de términos que designan innumerables modalidades de amor, como *Samyoga* (unión); *Rati* (deseo físico y placer sexual); *Raga* (pasión, estado emotivo); *Priti* (amistad); *Sama* (costumbre, roce); *Pranaya* (familiaridad extrema o confianza excesiva entre padres e hijos, parientes en general y parejas, que permite discutir sin por ello separarse); *Vatsalya* (ternura hacia un ser inferior, como un hijo o un súbdito); *Bhakti* (admiración y devoción hacia un ser superior, como un padre o un maestro); o *Maitri* (benevolencia universal que incluye toda la creación). Por no citar otros conceptos todavía más sofisticados, como *Preksa* (deseo de estar con personas maravillosas); *Abhilasa* (pensar constantemente en ellas); *Sneha* (actuar para conseguirlo); o *Preman* (sentir la imposibilidad de separarse de ellas)⁸.

Partiendo del abismo cultural que nos separa de Oriente, no es de extrañar que el famoso *Kamasutra*, un tratado compuesto probablemente en la segunda mitad del siglo III que podría traducirse como la «Biblia de Cupido» (de *Kama*, amor erótico, y *Sutra*, discurso) fuera malinterpretado cuando se publicó por primera vez en inglés en 1883. Se calificó de pornografía enmascarada bajo apariencia de literatura, y fue objeto de todo tipo de burlas lascivas. Lo asombroso es que continuara leyéndose así en Occidente hasta finales del siglo XX. Sin embargo, en la mentalidad hindú, el placer erótico y la renuncia ascética se hallan inseparablemente asociados. Aunque puedan parecer contrarios, el libro muestra que los extremos de la sensualidad y el control de la sensualidad tienen mucho en común. Más que con la brutalidad de los crudos instintos, la atracción sexual se relaciona con la belleza, la salud, el refinamiento y la ambigüedad, y no se diferencia demasiado del anhelo amoroso. Precisamente por la conciencia de que la pasión sin límites puede conducir a enormes sufrimientos, el erotismo del *Kamasutra* supone un intento constante de equilibrar la posesividad del deseo físico con la dulzura del enamoramiento: una búsqueda de armonía entre dos fuerzas opuestas⁹.

Sin alcanzar la sutileza lingüística, el matiz sentimental y la exquisita voluptuosidad del *Kamasutra*, los griegos de la antigüedad clásica –más cercanos

7. Ferrater Mora, (1951): 86-91.

8. Hara, (2007): 81-106.

9. Doniger, 1981. Doniger y Kakar, 2002.

en sensibilidad, pero todavía extraños a nuestros ojos en tanto que orientales¹⁰—distinguieron al menos nueve tipos de amor: *Eros*, *Philia*, *Storgé*, *Ágape*, *Philautía*, *Ludus*, *Xenia*, *Manía* y *Pragma*. El primero y más conocido, semejante al concepto indio de *Kama*, empezó concibiéndose como una deidad primordial que encarnaba no solo el amor erótico, sino todo impulso creativo presente en el universo. En la *Teogonía* de Hesíodo, *Eros* surgía tras el *Caos* primordial junto con *Gea* (la Tierra) y *Tártaro* (el Inframundo), siendo adorado en los misterios eleusinos como origen de todas las cosas o *protógono* («primero en nacer»)¹¹. Con el tiempo, otras mitologías lo imaginaron hijo de diferentes parejas divinas —Poro y Penia, Iris y Céfito, Nicté y Erebo—, aunque comúnmente se le creía descendiente de Afrodita y Hefesto, Hermes o, más a menudo, Ares. Sea como fuere, el joven *Eros* solía actuar como ayudante de su madre Afrodita, lanzando sus dardos y arrastrando a los mortales al enamoramiento¹². El embeleso producido por *Eros* no siempre se ceñía a lo sensual¹³, ni siquiera a lo terreno, sino que abarcaba también el mundo de lo sobrenatural¹⁴ y, en muchas leyendas posteriores, desarrolladas sobre todo a partir de la Edad Media, permanecía intacto más allá de la muerte¹⁵.

En contraste con el deseo anhelante que distinguía a *Eros*, *Philia* encarnaba la simpatía y el aprecio experimentados en la amistad. Para los griegos de la época clásica, el término incorporaba también un sentido de lealtad, ya fuera hacia la familia, la *polis*, un líder, el propio oficio o el objeto de estudio, entre otros muchos ejemplos¹⁶. Según Aristóteles, a diferencia de los sentimientos eróticos —motivados por impulsos individuales y deseosos de ser correspondidos—, las filias (término que ha pasado a nuestro idioma) también podían cultivarse por el bien ajeno. Idealmente, el amor entre amigos, lejos de ser una emoción unilateral como tantas veces sucede en el enamoramiento, entrañaría un afecto mutuo entre iguales que buscarían compartir una parte de sus vidas sin afán de posesividad¹⁷.

Afinando un poco más, en griego existía otro término, para algunos englobado en el anterior que, sin embargo, definía una emoción sensiblemente distinta. Aunque exteriorizada en forma de un cariño similar al de la amistad, *Storge* representaba la empatía natural basada en la genealogía común, es decir, en una vinculación de carácter biológico. La expresión «voz de la sangre» aparecía ya en el *Génesis* para condenar la muerte anómala de Abel a manos de su hermano Caín, que venía a romper con la solidaridad más elemental. El amor familiar —que casi siempre se experimenta entre padres e hijos, entre hermanos y parientes cercanos, pero también en algunos matrimonios añejos e incluso entre los amantes de los animales hacia

10. Alonso Troncoso, (1991): 5-12. Rodríguez Adrados, (1994): 7-18.

11. Martínez Villarroja, (2016): 9-37.

12. Shusterman, 2021. Tausiet, 2023.

13. Muchembled, 2008.

14. Penzoldt, 1995. Tausiet, (2015): 84-113.

15. Tausiet, (2017): 45-64.

16. Soble, 1989.

17. Calvo Martínez, 2001.

sus mascotas– se caracterizaría por su desarrollo lento, así como por el compromiso y la generosidad¹⁸.

Para quienes contemplan la existencia de cuatro formas fundamentales de amor, el último y más perfecto sería *Ágape*¹⁹. A diferencia de los tres anteriores, dirigidos a individuos particulares, el enigmático término describiría un afecto incontenido, centrífugo, altruista, filantrópico, desinteresado, voluntario y universal, capaz de englobar toda la naturaleza en su conjunto. Un amor que no se ciñe al círculo de los íntimos, familiares, amigos y conocidos, sino que se amplía a todos los seres vivos, incluso a quienes no lo corresponden o llegan a expresar una viva hostilidad. Pese a la tendencia humana a buscar aprecio, el signo distintivo de este tipo de amor sería su incondicionalidad y el hecho de no esperar recompensa. En la Grecia clásica, existía como verbo (*agapáô*), y como tal fue citado esporádicamente en el Antiguo Testamento, pero no empezó a ser utilizado como sustantivo (*agápê*) hasta la segunda mitad del siglo I. Será a partir de entonces cuando el concepto se prodigue, sobre todo en el evangelio de Juan y en las cartas de Pablo de Tarso.

El apóstol dedicaba a esta modalidad de amor –para él, el único auténtico– un emocionante pasaje de su primera epístola a los habitantes de Corinto (13:1-13). Por su belleza y hondura, se ha convertido en uno de los textos bíblicos más leídos, –y a menudo también uno de los más malentendidos²⁰– entre los innumerables pensadores y artistas que han continuado citándolo y recreándolo hasta el día de hoy:

Ya puedo hablar todas las lenguas de los hombres y de los ángeles, que si no tengo amor no paso de ser una campana ruidosa o unos platillos estridentes. Ya puedo estar inspirado y penetrar todo secreto y todo el saber; ya puedo tener toda la fe, hasta mover montañas, que si no tengo amor no soy nada. Ya puedo dar en limosnas todo lo que tengo, ya puedo dejarme quemar vivo, que si no tengo amor de nada me sirve. El amor es paciente, es afable; el amor no tiene envidia, no se jacta ni se engríe, no es grosero ni busca lo suyo, no se exaspera ni lleva cuentas del mal, no simpatiza con la injusticia, sino con la verdad. Disculpa siempre, confía siempre, espera siempre, sobrelleva siempre. El amor no falla nunca. Los dichos inspirados se acabarán, las lenguas cesarán, el saber se acabará. Cuando yo era niño, hablaba como un niño, sentía como un niño y razonaba como un niño; cuando me hice un hombre, acabé con las niñerías. Ahora vemos confusamente, como en un espejo; después veremos cara a cara. Ahora conozco imperfectamente; después comprenderé como Dios me comprende a mí. Ahora tenemos tres cosas: la fe, la esperanza y el amor, pero la más grande de todas es el amor [*ágape*]²¹.

Ágape suele traducirse por caridad. Seguramente fue Jerónimo de Estridón quien vertió el término al latín en la famosa Biblia Vulgata a finales del siglo IV, entendiendo que su significado se acercaba al que le había atribuido Cicerón²². No obstante, la traducción del término es imprecisa y equívoca, pues el concepto griego

18. Rivera de Ventosa, (1969): 5-25.

19. Cyril D'Arcy, 2007. Lewis, 1960.

20. Eisenbaum, 2009. Fee, 2014. Zimmermann, 2018.

21. Corintios 13:1-13.

22. Escurza, 2007.

sugería aspectos diferentes. No hay que olvidar que, para los teólogos cristianos, la caridad era una de las virtudes sobrenaturales²³. Desde la nueva visión sacrificial, amar de este modo significaba olvidarse de uno mismo: una entrega completa sin exigir nada a cambio. En un sentido metafórico, de algún modo implicaría dejarse devorar, siendo este el mensaje de Cristo al ofrecer su cuerpo en la Eucaristía: «tomad y comed todos de él.»²⁴ De ahí que, en los primeros tiempos del cristianismo, ágape designara asimismo un banquete comunitario, el único significado que se ha conservado en la actualidad²⁵.

Otro término griego que no siempre ha sido bien interpretado es *Philautía* o amor a uno mismo. Más que egoísmo, narcisismo o soberbia, supone una forma de autorreconocimiento, una reconciliación con lo que uno es y con la propia existencia²⁶. Practicarlo implica dejar de lado la autoconmiseración y la mentalidad de víctima, lo que redundará en beneficio de los demás. No en vano, el amor que brindamos es proporcional al que sentimos por nosotros mismos. El amor propio o filautía es el misterio que anima todas las cosas, de ahí que sea fundamental para el bienestar físico, mental, emocional y espiritual, pues implica conocerse a uno mismo y aceptarse tal y como se es, con sencillez y confianza, dejando de lado la culpa y la vergüenza, sin someterse a los gustos, caprichos y decisiones de otros²⁷. La filosofía griega se fundó en buena medida en este sentimiento. Aristóteles aludía a ella en sus dos *Éticas* –dirigidas a su hijo Nicómaco y a su alumno Eudemo– como base fundamental para la *eudaimonía* o felicidad (de «eu», bueno, y «daimōn», espíritu), pues, según mantenía, quien se ama a sí mismo puede sin contradicción afanarse por lo que es justo y actuar de acuerdo con la virtud²⁸.

Veinte siglos después, Erasmo de Róterdam, con sabia ironía y un finísimo sentido del humor, volvería a reivindicar el concepto de autoamor en su famoso *Elogio de la locura* (1511). La diosa Estulticia o Estupidez –verdadera pareja de Minerva y encargada de satisfacer al género humano– se presenta como inseparable de un cortejo alegórico: un séquito formado por la Adulación, la Demencia, la Pereza, la Molicie, la Voluptuosidad, el Olvido y el Sueño profundo. Pero, de entre todas sus acompañantes, la más destacada –fuerza motriz y auténtica salsa de la vida– es, sin duda, su hermana Philautía o Amor propio, pues, en opinión del humanista, quien se desprecia a sí mismo jamás conseguirá disfrutar de nada²⁹.

Una variante amorosa relevante en la antigüedad era *Xenia* (la hospitalidad con los extraños: de *xénos*, extranjero). Resulta significativo que actualmente el prefijo *xeno-* se aplique casi siempre con un sentido negativo, como en «xenofobia», aunque existan también términos como «xenofilia». La hospitalidad se entendía como una obligación moral y se expresaba a través de ciertos rituales de acogida a los

23. Royo Marín, 1988.

24. Agradezco la inspiración de Alison Weber, con quien en febrero de 2017 impartí un seminario interdisciplinar en la Universidad de Virginia titulado *Eating God: Imagining the Eucharist in the Early Modern World*.

25. Regan, (2016): 28-35. Post et al., 2002.

26. Thomasius, 2018.

27. Laqueur, 2003.

28. Calvo Martínez, 2001. Azcárate, 1972.

29. Erasmo de Róterdam, 2007. Huizinga, 1965. Tausiet, (2010): 33-55.

viajeros, materializados en el ofrecimiento de refugio, salvaguarda, alimento, regalos y atención espiritual. Su falta de observación es central en la *Ilíada* (factor desencadenante de la Guerra de Troya) y en la *Odisea* (brutalidad del gigante Polifemo y descaro de los pretendientes de Penélope)³⁰. Hasta tal punto la cortesía con los desconocidos se consideraba algo sagrado que uno de los motivos más frecuentes en la mitología griega es el de la *teoxenia*. Cualquier huésped podía ser una divinidad disfrazada, que se presentaba como un necesitado para poner a prueba la generosidad de quienes lo encontraban. De este modo, todo recién llegado o menesteroso debía ser tratado como si fuera un dios en potencia, un tema que prosiguió su andadura una vez asentado el cristianismo, sobre todo a través de la cuentística popular³¹.

Otras posibles formas de amor, consideradas clásicas por unos y denostadas por otros, incluirían *Ludus* (relaciones experimentadas como un juego, como algo divertido y placentero, sin ningún tipo de compromiso), *Manía* (un apego obsesivo, exuberante y compulsivo, casi incontrolable, posesivo y celoso, con alteraciones bruscas del estado de ánimo, a menudo expresado superlativamente) y *Pragma* (el amor conveniente, práctico y útil, que se adapta a las circunstancias e implica una cooperación dirigida a determinados fines, como criar hijos o transmitir la propiedad: su máximo ejemplo serían la uniones concertadas en entornos de pobreza, cuando resulta necesario priorizar la supervivencia por encima de otras metas; lo que sorprende a nuestra mentalidad es que el grado general de satisfacción de estas parejas no sea menor que el vivido por los matrimonios libremente consentidos)³².

En su obra seminal sobre la naturaleza humana, el filósofo y psicólogo William James, lejos de juzgar las variedades de la experiencia religiosa –el entusiasmo de los optimistas, el temor reverencial de los pesimistas, el éxtasis de los místicos, el panteísmo oriental, la ecuanimidad preventiva y desconfiada de los estoicos–, insistía en la necesidad de suspender el juicio moral, pues entendía que cada actitud se adecuaba a un tipo distinto de carácter y necesidad³³. Del mismo modo, sin entrar en valoraciones ni establecer jerarquías sobre los distintos estilos de amor, la lista podría hacerse interminable. Junto a la atracción, el deseo, la ternura y, de entre las mil y una posibles manifestaciones externas como besos, abrazos, caricias, sonrisas, miradas más o menos intencionadas³⁴, ¿acaso el amor no se descubre en aspectos tan diversos y a menudo impalpables como el respeto, la tolerancia o el relativismo; la prudencia, la reserva, el tacto; la asistencia, el cuidado, el servicio, la ayuda o apoyo; la paciencia, la humildad, la modestia e incluso, a veces, la vergüenza pudorosa o el sonrojo? ¿Y qué decir de la disponibilidad, la presencia –o ausencia discreta–, el sentido del humor, la apertura al diálogo y otras actitudes tan delicadas y conscientes como la escucha activa?³⁵

30. Reece, 1993.

31. Taylor, 2013. Blacker, (1990): 162-168.

32. Contreras, Hendrick y Hendrick, (1996): 408-415. Xuemei Hu y Nash, 2019.

33. James, 1982: 135-144.

34. Perella, 1969. Fisher, 2013.

35. Lawrence-Lightfoot, 2000. Zaoui, 2017. Robertson, (2005): 1053-1055.

El amor se expresa por medio de un amplio espectro de lenguajes, a veces tan crípticos como insospechados³⁶. A menudo resulta inconfesable y permanece en secreto³⁷. Puede nacer tanto de la ignorancia como del profundo conocimiento de uno mismo y de los demás³⁸. Algunos lo pintan como ciego y para otros revela una extrema lucidez³⁹. Unos lo representan como apetito o carencia y otros, como superabundancia⁴⁰. Muchos poetas, como Catulo («Odi et amo»⁴¹) o Lope de Vega («alegre, triste, humilde, altivo»⁴²) lo experimentaron como fusión extrema de contrarios. Para Dante, el amor constituía el divino motor supremo, la rueda que no cesa de girar y «mueve el sol y las estrellas.»⁴³ Hubo quienes, como Fénelon, creyeron en un amor elevado, puro o desinteresado y quienes, como Bossuet o Leibniz, se opusieron a tal idea⁴⁴. Según un buen número de historiadores, el amor romántico, tal y como lo entendemos hoy, surgió como una invención del siglo XII⁴⁵. Para el escritor Stendhal, amar era un fenómeno completamente subjetivo: el resultado de un proceso de «cristalización» en el ánimo del amante⁴⁶; para el filósofo Joaquín Xirau, una posibilidad creadora que ilumina, vivifica, transfigura y transforma⁴⁷; para el psicólogo Erich Fromm, un desafío constante⁴⁸. Etcétera.

2

El largo siglo XVIII, que normalmente asociamos a la razón, fue testigo en Europa de un auge de la sensibilidad y de la expresión de los afectos⁴⁹. No solo representó una era de las luces, por el despunte de la ciencia, sino también un periodo en que la sociabilidad, el arte de la conversación y el ingenio se promocionaron a través de innumerables tertulias y encuentros⁵⁰. Las emociones surgían a flor de piel y se descubrían en el ámbito personal⁵¹, pero también en un creciente activismo frente a los abusos de la industrialización. En Inglaterra, en la década de 1770, la conciencia del sufrimiento de los más desfavorecidos se reflejó, por ejemplo, en el movimiento antiesclavista, la preocupación por el trabajo infantil, las campañas para mejorar los hospitales y la reforma de las prisiones y escuelas de caridad⁵². Dentro de este mismo

36. Chapman, 2010. Rosenwein, 2022.

37. Tausiet, (2019 a).

38. Tausiet, (2020): 18-30.

39. Para Agustín de Hipona, el amor no es ciego, sino lúcido, pues abre el alma al Bien y al Ser. Vid. Dotto, 2000.

40. Platón, 1989. Ovidio, 1994.

41. Cayo Valerio Catulo, carmen 85: «Odio y amo. Por qué hago esto, quizá te preguntas. No lo sé, pero siento que es así y me torturo».

42. Lope de Vega, *Rimas*, soneto 126.

43. Dante Alighieri, *Divina Comedia*, «Paraíso», Canto XXXIII, v. 144.

44. Elton Bulnes, 1989. Zurita López, 1996.

45. Seignobos 1925. Lewis, 1936. Rougemont, 1939. Nelli, 1963. Johnson, 1983.

46. Stendhal, 1822.

47. Xirau, (1998): 133-262.

48. Fromm, 2014.

49. Barker-Benfield, 1992. Goring, 2004. Hultquist, (2017): 273-280. Bolufer, (2016 a): 29-58; (2016 b): 21-38. Burdiel, García-Moscardó y Serrano, 2024.

50. Novak y Mellor, 2000. Halsey y Slinn, 2008. Álvarez Barrientos, (2008): 7-8.

51. Frye, (1990-1991): 157-172.

52. Davis, 1966. Andrew, 1989. Hargreaves y Haigh, 2012.



FIGURA 1. *L'AMOUR ET LA FOLIE*. GRABADO DE JACQUES ALIAMET BASADO EN UN DIBUJO DE JEAN-BAPTISTE OUDRY REPRESENTANDO LA FÁBULA DE JEAN DE LA FONTAINE. EN *FABLES DE LA FONTAINE*, PARÍS, DESAINT & SAILLANT, (1755-1759)

contexto británico aparecieron algunas de las primeras novelas que anunciaban el género sentimental: *The Vicar of Wakefield* (1766), de Oliver Goldsmith; *A Sentimental Journey Through France and Italy* (1768), de Laurence Sterne; y *The Man of Feeling* (1771), de Henry Mackenzie. A partir de entonces, ser considerado un «hombre de sentimientos» se convirtió en un objetivo deseable incluso entre los comerciantes de las clases medias⁵³.

El mundo de los afectos se había asociado siempre con el sexo femenino⁵⁴. En el siglo XVIII empieza a llamar la atención la actitud de ciertos personajes literarios como los que dan título a *Moll Flanders* (1722) y *Roxana* (1724), de Daniel Defoe; *Pamela* (1740) y *Clarissa* (1748), de Samuel Richardson; o *Fanny Hill* (1748), de John Cleland. Las cinco reflejan el *ethos* de una época en que las mujeres, en especial las pertenecientes a la clase trabajadora, eran extremadamente vulnerables a las injusticias sociales; lo interesante es que, cada una a su manera, aprenden a lidiar con situaciones difíciles gracias a su desapego emocional. Un paso más allá, superando el sentimentalismo atribuido comúnmente al llamado sexo débil, las heroínas literarias de Jane Austen, de autoras decididamente feministas como Mary Wollstonecraft o

53. Jones, 1993. Sant, 2004. Csengei, 2012. Wilputte, 2014.

54. Tausiet y Amelang, 2009. Bolufer, Blutrach y Gomis, 2014. Pascua Sánchez, (2015): 151-172.

Mary Hays y, posteriormente, de escritoras victorianas como las hermanas Brontë o George Eliot dieron la vuelta a la tradición, mostrando ejemplos de mujeres con una enorme fuerza interior, necesaria para hacer frente a los desmanes de la ideología patriarcal⁵⁵.

Buen ejemplo de ello es la novela *Jane Eyre: An Autobiography*. Las constricciones sociales al sexo femenino –no solo para actuar, sino también para sentir– se ven desafiadas por la joven institutriz imaginada por Charlotte Brontë, cuya humildad no le impide expresarse con una seguridad y una libertad insólitas. En una de las más impresionantes declaraciones de amor y, al mismo tiempo, de dignidad personal procedentes de un personaje femenino, Jane se dirige a Rochester diciendo:

¿Cree que soy una autómeta? ¿Una máquina sin sentimientos? [...] ¿Cree que porque soy pobre, fea, anodina y pequeña, carezco de alma y corazón? ¡Se equivoca! Tengo la misma alma que usted, y el mismo corazón. [...] No le hablo con la voz de la costumbre o de las convenciones, ni siquiera con voz humana: ¡es mi espíritu el que se dirige al suyo [...]! He dicho lo que pensaba y me siento libre de ir a cualquier parte⁵⁶.

Una afirmación tan rotunda de igualdad de género no habría llegado a producirse sin el coraje y la lucidez de ciertas predecesoras que, medio siglo antes, se aventuraron a afrontar de manera radical las ideas y normas heredadas. Más que nadie, Mary Wollstonecraft hizo hincapié a lo largo de su obra en la sujeción que padecían la mayoría de las mujeres. Y, no por casualidad, *Memoirs of Emma Courtney* (1796), una de las novelas autobiográficas más fascinantes del siglo XVIII, fue escrita por otra Mary, íntima amiga de la primera. Inspirada en su propia experiencia de amor no correspondido, Hays detallaba paso a paso los sentimientos de la protagonista: una muchacha inteligente acostumbrada a pensar por sí misma, que desprecia los convencionalismos impuestos a su sexo y que, desobedeciendo las reglas del decoro y la falsa modestia, decide cortejar al hombre de quien se ha enamorado, aun a sabiendas de que gran parte de su embelesamiento es fruto de su propia imaginación⁵⁷.

Esta peculiar novela, que incluía cartas y documentos personales de la autora como parte de la trama, y que llegaba a plantear una convivencia fuera del matrimonio, recibió grandes alabanzas, pero también fue motivo de escándalo debido a su tratamiento irreverente de la pasión femenina. A diferencia de Wollstonecraft, Hays era poco atractiva físicamente⁵⁸, algo que ella sabía muy bien y que no le impidió reclamar su derecho a ser amada: «Quiéreme, quiere mi mente», es lo que Mary/Emma solicita una y otra vez, haciéndose eco del ideario del llamado Siglo de la

55. Johnson, 1995. Showalter, 1977.

56. «Do you think I am an automaton? A machine without feelings? [...] Do you think, because I am poor, obscure, plain, and little, I am soulless and heartless? You think wrong! I have as much soul as you, and full as much heart! [...] I am not talking to you now through the medium of custom, conventionalities, nor even of mortal flesh: it is my spirit that addresses your spirit [...] I have spoken my mind and can go everywhere now». Brontë [1ª ed., 1847], 2010: 362-363.

57. Parker, 2019. Tausiet, 2019 a.

58. Mary Hays es la única escritora inglesa de la época jacobina de quien no se conserva ningún retrato.

Razón, que, no obstante, se niega a escucharla⁵⁹. La propia Hays sentía que, al no ser encantadora y dócil, se hallaba condenada al aislamiento y llegó a afirmar que la suya era «casi una locura solitaria en el siglo XVIII.»⁶⁰

En 1792, Mary Wollstonecraft había llamado la atención sobre la necesidad de la soledad para las mujeres. Inspirada por un Rousseau ensoñador que quiso «probar que el hombre era por naturaleza un animal solitario», pronto se dio cuenta de que tal apreciación resultaba muy difícil de trasladar al sexo femenino. Las mujeres están «rara vez solas por completo», escribe Wollstonecraft, y por eso «se hallan más bajo la influencia de los sentimientos que de las pasiones.»⁶¹ El estado pasivo de degradación e infantilización de la mayoría tendría que ver fundamentalmente con su búsqueda de aprecio o amor –llámese sumisión– en vez de respeto; con su general incapacidad para pretender ser algo más que el objeto del deseo masculino; con la falta de una educación enfocada a cultivar la propia sensibilidad –llámese identidad– a través de la autoestima⁶².

En el largo siglo XVIII, dada la situación generalizada de dependencia femenina –económica, social y afectiva–, muchas mujeres terminaban siendo víctimas de amores no correspondidos. Si bien, en el terreno de la literatura, fueron varones en su mayoría quienes escribieron sobre el tema, lo cierto es que las mujeres padecían la mayoría de situaciones, no solo de negligencia, aislamiento y abandono⁶³, sino de abuso emocional y sexual⁶⁴. En contraste con esta realidad, algunas damas de la ficción dieciochesca encarnaron fantasías de poder muy fructíferas⁶⁵. Un buen ejemplo es la joven viuda Constance, uno de los personajes principales de la comedia de Diderot *Le Fils naturel, ou Les épreuves de la vertu* (1757). Como expresará ella sin ambages, el fallecimiento de su marido y la consiguiente soledad suponen una auténtica liberación, la única posibilidad de poder disfrutar de sí misma:

Vivir libre ya, sin embarazo,
segura en una vida retirada,
¡Qué apreciable y amada
la soledad después de largas penas!
¡Qué dulces son las horas y serenas!
Nada contra el descanso allí conspira.
De mí misma gozaba, y aun mis sustos
y pesares eran gustos;
pues en mi abono habían trabajado,
habiendo la razón rectificado⁶⁶.

59. «Love my mind, love me». Vid Walker, (2005): 493-518.

60. «Almost a solitary madness in the eighteenth century». Vid. Walker, (2019): 5-30.

61. Wollstonecraft, 1996: 118 y 186. Taylor, 2003.

62. Tausiet, 2022 a: 53-74; 2022 b.

63. Cirlot, 2021.

64. Tausiet, (2021): 295-310; 2023 a.

65. Álvarez Barrientos, (1995): 1-18.

66. Calzada, 1787: 16.

Quizás el ejemplo más llamativo de empoderamiento femenino a lo largo de la centuria sea el de la mujer-quiote inventada por Charlotte Lennox en 1752, un personaje que se vería perpetuado por una larga secuela de imitadoras⁶⁷. Tras una vida de reclusión con su padre viudo, y obsesionada por los libros –en su caso, romances sentimentales–, la joven empieza a figurarse que todos los hombres que la conocen se enamoran de ella. Más allá de la parodia, tanto Don Quijote como Arabella son dos personajes fundamentalmente solitarios que recurren a la lectura como evasión, lo que los lleva a construir un intramundo personal⁶⁸. No obstante, la imaginación erótica de Arabella acabará cediendo a las normas. Su objetivo inicial de llevar al extremo la aspiración femenina de controlar la relación entre los sexos fracasa, y la joven arrogante a la que los hombres deben prestar servicio termina transformándose en una hija y novia sumisa que acepta al pretendiente impuesto por su padre. Aun así, pese al final convencional, su espíritu rebelde se escucha a gritos a lo largo de toda la novela:

Lo impropio de aceptar un esposo escogido por un padre le aparecía en toda su cruda luz. ¿Qué dama de romance se casaría con el hombre que había sido elegido para ella?⁶⁹

La propia Arabella exclamará en primera persona:

Debe reconocerse que este pretendiente que mi padre nos ha traído no es en absoluto feo [...] sin embargo, siento una insuperable repugnancia ante la idea de aceptarlo en tal condición⁷⁰.

La ilusión de ser objeto de deseo personificada en la quiotesca Arabella ha sido bautizada como *erotomanía*, *paranoia erótica* o *síndrome del amante fantasma*⁷¹. Este tipo de pensamiento tecnocrático prevalece cada vez más en nuestra cultura, hasta el punto de que ya el solo hecho de estar enamorado o de vivir el amor desde un punto de vista romántico se entiende en muchos contextos como sinónimo de enfermedad mental⁷². A partir sobre todo del siglo XIX empezaron a extenderse etiquetas despectivas aplicadas a ciertas conductas amorosas, como la llamada *ninfomanía*, descrita como el apetito sexual insaciable de algunas mujeres, supuestamente amenazante para el género masculino⁷³. Las relaciones amorosas entre mujeres⁷⁴, así como el travestismo⁷⁵ y la transexualidad⁷⁶, tan frecuentes históricamente en todo tipo de ámbitos, incluido el religioso⁷⁷, se consideraron anomalías psíquicas, cuando no

67. Lennox, 1752.

68. Medrano Vicario, 1990.

69. *Ibid.*: 107.

70. *Ibid.*: 108.

71. Berrios y Kennedy, (2002): 381-400.

72. Tallis, 2019.

73. Groneman, 2000.

74. En el siglo XIX, la mayoría de sexólogos atribuían el lesbianismo a «una anomalía psíquica subyacente». Havelock Ellis, [1ª ed., 1897], 2017. Jeffrey, 1996. Nes, 2002.

75. Steinberg, 2001.

76. Boswell, 1996. Stryker, 2008. Donato, 2020. Mesch, 2020.

77. Gutiérrez Usillos, 2018. Paz Torres y Ruiz Tregallo, (2022): 31-52.

auténticas monstruosidades⁷⁸. Otros fenómenos predominantemente femeninos, como la *posesión demoníaca* o el *tarantismo*⁷⁹, a menudo originados en experiencias dolorosas de amor frustrado, fueron asimismo progresivamente medicalizados, convirtiendo a las desdichadas que los padecían en histéricas, neuróticas, psicóticas o esquizofrénicas, entre un largo etcétera de «insultos médicos.»⁸⁰

Frente a la insistente patologización actual de la existencia en general y de la experiencia amorosa en particular, el modelo de la mujer-quijote –que se extendió por Europa y al otro lado del Atlántico– supuso un enfoque crítico –humorístico e irónico, pero también humanista– de la sociedad en su conjunto que no cargaba las tintas únicamente contra las mujeres⁸¹. Al igual que lo hicieron otras obras literarias del siglo XVIII, como *La Bella y la Bestia*⁸², la mujer-quijote cuestionaba el peliagudo tema de los matrimonios concertados entre miembros de las clases altas que perjudicaban sobre todo a las representantes del sexo femenino, pero no solo. El amor verdadero frente a los matrimonios de conveniencia es el tema central de *Aline et Valcour*, una de las obras sobre la sensibilidad amorosa más sorprendentes del siglo XVIII, escrita por el marqués de Sade durante su encierro de tres años en la Bastilla (1785-1788)⁸³. Sintiendo mortificado por la unión conyugal impuesta por su aristocrática familia, y siendo uno de los primeros en divorciarse en Francia tras el triunfo de la revolución, en esta novela, calificada por él mismo de filosófica, Sade definía en ella el matrimonio sin amor como «un pacto mercenario y vil.»⁸⁴

La historia comienza cuando Valcour –un reflejo del propio Sade–, enamorado de Aline, recibe la noticia de que el padre de su amada –un depravado y poderoso libertino– ha concertado la boda de su hija. Pero sobre el fondo trágico de los acontecimientos, Sade intercala algunos personajes secundarios, auténticos baluartes de la liberación femenina. Tanto Léonore –una especie de antimujer-quijote que consigue escapar como por arte de magia de todos sus acosadores sexuales– como Clementina –atea y defensora del sexo sin amor– encarnan a dos mujeres fuertes e increíblemente adelantadas a su tiempo. En cierto momento, la madrileña Clementina, en contra de la emocionalidad característicamente femenina, y frente al mal trato de que es objeto, afirma: «Hay que ser fría con los hombres para conocerlos, y es mucho más importante para nosotras conocerlos que amarlos.»⁸⁵ Y unas páginas más adelante, llega incluso a exclamar:

78. Un mito bastante arraigado y presente en los discursos médicos del siglo XVIII era el del clítoris gigantesco de las demonizadas lesbianas, supuestamente hipertrofiado por la masturbación. Tausiet, 2022 c.

79. Tausiet, 2002; (2009): 65-92.

80. Vallejo Grajalas, (2019): 192-199.

81. Borham-Puyal, 2015.

82. El cuento fue publicado por Gabrielle-Suzanne Barbot de Villeneuve en 1740, aunque la versión más conocida sea una revisión muy abreviada del relato original, publicada en 1756 por Jeanne-Marie Leprince de Beaumont.

83. Lloyd, 2018. Warman, 2002.

84. Sade [1ª ed., 1793], 2021: 51.

85. *Ibid.*: 510.

No se disfruta bien más que cuando no se ama; cuando se ama, se goza para los demás; cuando no entra el sentimiento, se goza para uno mismo; no quiero encender el corazón, sino solo divertir los sentidos⁸⁶.

Por debajo de estas palabras –puestas por Sade en boca de su álgter ego femenino– resonaba la encendida defensa del amor libre de Diderot incluida en su «viaje imaginario» a la isla de Tahití⁸⁷. Como suplemento del relato sobre el «viaje real» alrededor del mundo realizado por Louis-Antoine de Bougainville en 1771, el sedentario Diderot había publicado una sorprendente fantasía literaria en forma de diálogo. En ella describía utópicamente el ejercicio de la sexualidad como una función natural –separada de las nociones de vicio y virtud introducidas por el cristianismo– como un encuentro entre dos seres independientes en el que la mujer no se sometía a la dominación del marido y en el que los vínculos indisolubles se presentaban como contrarios a la Naturaleza, en la que todo es cambiante y mutable⁸⁸.



FIGURA 2. ANNA LAETITIA BARBAULD, A NEW MAP OF THE LAND OF MATRIMONY, DRAWN FROM THE LATEST SURVEYS (1772)

3

Sin querer agotar un tema ilimitado donde los haya, omnipresente y esencial en cualquier lugar y época, los textos que siguen a continuación ofrecen ejemplos de diferentes experiencias amorosas en el largo siglo XVIII. En el artículo que abre la monografía, Fred Parker aborda el eterno tema del amor no correspondido. Más allá

86. *Ibid.*: 618.

87. Curran, 2020.

88. Bougainville, 1982. Diderot, [1ª ed., 1773], 1955. Roig (1993): 183-200.

de los tópicos sobre el sufrimiento y la frustración que provoca o, como plantean ciertas visiones patologizantes de las emociones, sobre los trastornos psicológicos a que puede dar lugar, el autor se pregunta si, en el fondo, la esencia del estado amoroso no estriba tanto en la reciprocidad de los amantes como en un movimiento de la imaginación creativa imposible de igualar en la vida real, lo que convertiría toda relación en algo *inrespondible* por definición. Como ya sugiriera Platón, el amor no se funda siempre en la carencia, sino, en ocasiones, en un sentimiento exaltado que se basta a sí mismo, llegando a ser capaz de abarcarlo todo.

La imposibilidad, immanente al amor romántico, así como la idea de que todo el que ama se convierte en un poeta, defendida por el personaje de Agatón –que organiza *El banquete* de Platón, al que asiste Sócrates– se manifestó en numerosas obras de alcance universal. Buen ejemplo es *Don Quijote*, enamorado de una ficción y al mismo tiempo amante eterno, precisamente por su renuncia al realismo. Pero, como recuerda el autor, si hay un período histórico en que estalla el culto a la sensibilidad y a los afectos es el largo siglo XVIII. Desde Laurence Sterne –que aseguraba que, si solo hubiera un ciprés en medio de un desierto, él lo adoraría–, pasando por Percy Bysshe Shelley –para quien el vacío que provoca el enamoramiento resulta paradójicamente generativo–, Parker nos conduce a través de las obras de escritores como Rousseau, Hazlitt o Goethe, maestros indudables a la hora de transformar sus sentimientos no correspondidos en arte con mayúsculas.

El amor que se extiende más allá de la necesidad, y el arte entendido como transformación o transfiguración, y no como mero sucedáneo del deseo o de la libido frustrada, impregnan también la sensibilidad de género. En Inglaterra, ciertas escritoras enamoradas, como la poeta Mary Robinson o la feminista Mary Hays (que acompañó a Mary Wollstonecraft en su lecho de muerte), ya en el siglo XVIII se presentaron a sí mismas no como damnificadas pasivas por sus amores no correspondidos, ni tampoco como moralistas que advertían a las mujeres de los peligros de los raptos sentimentales, sino como sujetos libres abiertos a la pasión, vivida como fuente de inspiración y de poder personal⁸⁹.

Sandra Gómez Todó explora con detenimiento dos prácticas amorosas: el adulterio y la prostitución femeninas bajo la protección de las mascaradas, tan de moda en la sociedad londinense del siglo XVIII. Salvando cualquier consideración de orden moral (hay quienes han llegado a preguntarse si el adulterio –o la infidelidad– no será la única forma auténtica de amor)⁹⁰, el texto aborda un asunto matrimonial o, más específicamente, financiero, dado el temor de muchos maridos a transmitir su herencia, sin saberlo, a hijos ilegítimos. La autora plantea cómo, en pleno Siglo de las Luces, el cuerpo femenino era principalmente considerado en muchos ambientes como un canal de transacciones de propiedad. La insistencia masculina en denunciar los peligros de los bailes y juegos de máscaras bajo los que se ocultarían tantas perversiones femeninas –desde la mujer lujuriosa hasta la mala madre– se refleja en el interesante conjunto de ilustraciones satíricas que acompañan el artículo –grabados

89. Parker, 2019. Tausiet, 2019 a.

90. Faulkner, 2019.

y estampas, como las célebres series de William Hogarth– y que dialogan con el texto, iluminándose mutuamente.

Buen ejemplo de ello lo constituye un aguafuerte realizado en 1727 por este artista londinense inigualable que lleva por título *Entrada al baile de máscaras*. La imagen muestra el escudo real convertido en una broma procaz, al aparecer coronando al gran empresario de mascaradas –el empresario suizo Johann Jacob Heidegger– como un reloj que administra «Disparates, impertinencia e ingenio». Recostados sobre él, un león y un unicornio sostienen sus colas con gestos masturbatorios. La sala aparece flanqueada por dos nichos o altares: uno a la izquierda, dedicado a un Príapo lujurioso con cornamenta de cornudo, y otro, a la derecha, desde el que Venus y Cupido, ambos cubiertos por máscaras, lanzan indiscriminadamente sus flechas de amor a los danzantes. Por si todo ello no fuera suficiente, dos «lascivómetros», inventados para el uso de damas y caballeros, muestran las inclinaciones de los asistentes al baile según se acercan a ellos, en una escala que va desde la expectación al deseo ardiente⁹¹.

Catherine Jaffe ofrece otras visiones sombrías del amor femenino a través de dos antiheroínas, Dorcasina y Pomposa, una madura y otra joven, ambas presentadas como quijotescas en un sentido negativo, a través de la burla y el ridículo⁹². Las dos confunden la realidad con sus deseos, buscando el amor en lugares equivocados y dejándose engañar por pretendientes vanos e impostores, atraídos únicamente por su riqueza. Ambas resultan desacreditadas, ya sea por lo que se juzga un exceso de sensibilidad mal entendida (Dorcasina), o por el orgullo y la vanidad (Pomposita). En las dos novelas, una escrita en inglés en 1801 por la antiesclavista norteamericana Tabitha Gilman Tenney, y la otra en español, dieciocho años después, por el mexicano insurgente José Joaquín Fernández de Lizardi, los comportamientos sexistas de la mayoría de los personajes se solapan con actitudes racistas y clasistas. Más allá de las aventuras cómicas sobre los amores de ambas damas, las dos quijotitas personifican las tensiones sociales asociadas con el género, la raza y el rango social durante el nacimiento de las nuevas naciones de los Estados Unidos y México.

La censura de estas enamoradas ilusas se encarna en dos figuras del imaginario mítico femenino con las que ambas quijotitas acaban siendo confundidas: una bruja –la madura Dorcasina, sin su peluca– y una visión sobrenatural o fantasma –la joven Pomposita, vestida de ermitaña–⁹³. No deja de llamar la atención que tanto la figura de la prostituta, analizada por Gomez Todó, como la de la torpe ingenua humillada acaben identificándose igualmente con «brujas», el insulto por antonomasia dirigido al llamado sexo débil⁹⁴.

Helena Queirós se refiere a una mujer, en este caso real: la monja clarisa Joana do Lourçal, que vivió en la primera mitad del siglo XVIII y dejó plasmadas sus emociones espirituales y arrebatos místicos en una serie de sesenta y dos cartas dirigidas a su confesor. Como subraya Queirós, resulta altamente interesante que, en 1779, veinticinco años después del fallecimiento de Joana, cuando los responsables del convento

91. Castle, 1995.

92. Barreca, 1994.

93. Tausiet, (2019 b): 57-70.

94. Tausiet, 2004.

se plantearon la idea de imprimir dicha correspondencia, la sensibilidad religiosa hubiera dado un giro completo en Portugal, orientándose hacia un catolicismo de signo ilustrado, lo que provocó que las cartas nunca llegaran a publicarse.

Según el documento de censura sobre la correspondencia de la religiosa, sus creencias y prácticas devotas representaban un peligro. En primer lugar, porque Joana, a diferencia de Teresa de Ávila, no era vista como una mujer modesta, y, en segundo lugar, porque sus penitencias sangrientas, así como su pretensión de poseer estigmas se juzgaban con horror y desconfianza desde la perspectiva de una nueva religiosidad mucho más racional. El misticismo y el ascetismo de Joana do Louriçal representan una forma de amor quietista, cercano al concepto de *ágape* o *caridad* en un sentido amplio que, no obstante, ya no se acepta desde las nuevas visiones ideológicas de un siglo XVIII más orientado a la acción que a la contemplación⁹⁵.

María Tausiet ahonda en los cambios de sensibilidad religiosa producidos a lo largo del siglo XVIII a través de la vida y la obra de una mujer inclasificable y prácticamente desconocida en la actualidad: Teresa Dusmet (1723-1773). Esposa solitaria dedicada a la devoción, la caridad y la escritura, Teresa, separada físicamente de un marido abusivo, vivió la mayor parte de su tiempo en el barrio de las Maravillas de Madrid. Su vocación de beata y su entrega a la causa de los pobres hizo que muchos la consideraran una santa en vida, pero su sentido de autoafirmación y su autoridad femenina provocaron también que fuera acusada de herejía ante la Inquisición por un fraile ofendido, lo que terminó por precipitar su muerte.

El modelo de religiosidad representado por Teresa Dusmet y defendido por la Iglesia española en la segunda mitad del siglo XVIII se resume en el calificativo paradójico de «Ilustrada por Dios», con el que quiso librarla de la Inquisición el más íntimo de sus confesores. Las relaciones de afecto y admiración mutua que mantuvo Teresa con sus directores espirituales nos abren la perspectiva a ciertas variedades de amor –divino y humano– apenas exploradas. Se trata de sentimientos no codificados, casi siempre sujetos a grandes dosis de control emocional, pero no por ello menos intensos. A lo largo de la Edad Moderna se produjeron numerosas acusaciones de solicitación, pero aquí todos los indicios apuntan a amores, o amistades, tan espirituales como sentimentales. En el caso de Teresa y sus cuatro sucesivos confesores –que van traspasándose sus escritos y, con ellos, su fascinación por esta mujer–, podría incluso hablarse de un enamoramiento literario en cadena⁹⁶.

Por último, Pedro Urbano nos introduce en la primera mitad del siglo XIX con un testimonio de primera mano salido de la pluma de una aristócrata perteneciente por matrimonio a una de las casas nobles más prestigiosas de Portugal. A través del diario de viajes de Maria Constança da Câmara, marquesa de Fronteira, nos adentramos en sus emociones más íntimas. Por detrás de su escritura asoma un sentimiento melancólico de soledad y abandono («estoy siempre como el espárrago en el monte»⁹⁷) que

95. Scheler [1ª ed., 1923], 2005. Ribot, 2016.

96. Leclercq, 1957. Gowing, 2005.

97. La expresión portuguesa «como espárrago no monte» significa «al desamparo». Vid. Nogueira Santos, 1988.

recuerda al concepto de mal de amor, amor heroico o melancolía amorosa, según la detallada descripción elaborada en 1621 por Robert Burton su famoso tratado⁹⁸.

Más allá de sus sentimientos personales, María Constança se expresa en criticar a su esposo en particular y a los hombres en general, a quienes acusa de falta de delicadeza e interés: «¿Por qué no son los maridos más amables?». Entre el deseo y la frustración, tras ocho años de matrimonio y sintiéndose cada vez más desatendida, la marquesa va desgranando su difícil lucha por una independencia emocional que le conduzca al amor a sí misma o filautía. Y llega a confesar que, aunque debería estar acostumbrada a los desprecios constantes del marqués, muchas veces no puede dejar de llorar a escondidas, pese a hacer lo posible por mostrarse indiferente⁹⁹.

Las faltas de amor, en sus interminables variantes, darían lugar a un discurso paralelo sobre las formas de desamor: aunque, como ocurre con el bien y el mal, ambos suelen ir de la mano. Quizás nadie mejor que Proust fue capaz de reflejar los íntimos recovecos que se esconden tras los sentimientos –a menudo inconfesables incluso para nosotros mismos–. Los siete volúmenes de su ficción autobiográfica representan una radiografía de la interioridad en busca del más difícil e inaccesible de los saberes. Página a página va revelándose la mecánica de nuestras dependencias afectivas (sumisión/dominancia; ira/tristeza, resentimiento, celos); de nuestros constantes autoengaños; de ciertas conductas brutales escondidas bajo la máscara del refinamiento aristocrático; y, arrastrados por el laberinto interior que se nos brinda, vamos descubriendo matices insospechados del gozo y el sufrimiento, así como de las atracciones y apegos más poderosos, siempre enigmáticos y al mismo tiempo anclados en la infancia, que arroja esa «sombra en la que nunca podemos penetrar, para la que no existe conocimiento directo.»¹⁰⁰

El siglo XVIII no llegó a alcanzar tal grado de introspección, pero supuso un vuelco sin precedentes: el más importante tránsito de la tradición a la modernidad; un punto de unión y separación entre dos mundos: tiempo-puente de transformación sin vuelta atrás y puerta abierta a diferentes revoluciones: políticas, sociales, económicas, ideológicas, pero también sentimentales. Algunas de las metamorfosis emocionales que afectaron a las relaciones entre mujeres y hombres aparecen reflejadas en los seis artículos que componen este dossier. Dos de ellos se centran en amores literarios o ficticios, y los otros cuatro, en amores y desamores reales o históricos. Pero, a medida que avanzamos y reflexionamos sobre la lectura, ambas dimensiones se confunden formando un todo indistinguible¹⁰¹. ¿De qué hablamos cuando hablamos de amor?¹⁰² ¿Cómo experimentamos la realidad? ¿Qué entendemos por verdad y fantasía? ¿Dónde está línea que separa lo literal de lo mítico o lo simbólico? ¿Acaso no vivimos, día y noche, a caballo entre ambas esferas? Y nuestro mundo material, ¿no es una copia del mundo invisible, y viceversa?

98. Burton [1ª ed., 1621], 2002.

99. Wells, 2007. Dawson, 2008.

100. Proust, [1ª ed., 1913-1927], 2010: 69.

101. Tausiet, 2014: 13-28.

102. Carver, 1981.



FIGURA 3. ETIENNE-MAURICE FALCONET, *AMOUR MENAÇANT* (1757)

BIBLIOGRAFÍA

- Alonso Troncoso, Víctor, «Grecia y la India: Philellenes I», *Polis: revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad*, 3 (1991): 5-12.
- Álvarez Barrientos, Joaquín, «El modelo femenino en la novela española del siglo XVIII», *Hispanic Review*, 63/1 (1995): 1-18.
- Álvarez Barrientos, Joaquín, «Reunirse y conversar: las tertulias del siglo XVIII», *Ínsula: revista de letras y ciencias humanas*, 738 (2008): 7-8.
- Andrew, Donna T., *Philanthropy and Police: London Charity in the Eighteenth Century*, Princeton, Princeton University Press, 1989.
- Azcárate, Patricio, (ed.), *Aristóteles, Moral a Eudeo*, Madrid, Espasa Calpe, 1972.
- Barker-Benfield, G. J., *The Culture of Sensibility: Sex and Society in Eighteenth-Century Britain*, Chicago, The University of Chicago Press, 1992.
- Barreca, Regina, *Untamed and Unabashed: Essays on Women and Humor in British Literature*, Detroit, Wayne State University Press, 1994.
- Barrett Browning, Elizabeth, *Sonnets from the Portuguese* [1ª ed. 1850], Nueva York, Avenel, 1980.
- Berrios, Germán E. y Kennedy, Noel, «Erotomania: a conceptual history», *History of Psychiatry*, 13/52 (2002): 381-400.
- Blacker, Carmen, «The Folklore of the Stranger: A Consideration of a Disguised Wandering Saint», *Folklore*, 101/2 (1990): 162-168.
- Bolufer, Mónica, «En torno a la sensibilidad dieciochesca: discursos, prácticas, paradojas», en María Luisa Candau Chacón (ed.), *Las mujeres y las emociones en Europa y América: siglos XVII-XIX*, Universidad de Cantabria, 2016 a: 29-58.
- Bolufer, Mónica, «Reasonable sentiments: sensibility and balance in eighteenth-century Spain», en Luisa Elena Delgado, Pura Fernandez y Jo Labanyi (eds.), *Engaging the Emotions in Spanish Culture and History (18th-century to the Present)*, Nashville, Vanderbilt University Press, 2016 b: 21-38.
- Bolufer, Mónica, Blutrach, Carolina y Gomis, Juan (eds.), *Educación los sentimientos y las costumbres. Una mirada desde la Historia*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2014.
- Borham-Puyal, Miriam, *Quijotes con enaguas: Encrucijada de géneros en el siglo XVIII británico*, Valencia, JPM Ediciones, 2015.
- Boswell, John, *The Marriage of Likeness: Same-sex Unions in Pre-modern Europe*, Londres, Fontana, 1996.
- Bougainville, Louis-Antoine de, *Voyage autour du monde* [1ª ed., 1771], París, Gallimard, 1982.
- Brontë, Charlotte, *Jane Eyre* [1ª ed., 1847], Madrid, Cátedra, 2010: 362-363.
- Burdíel, Isabel, García-Moscardó, Ester, y Serrano, Elena (eds.), *Histories of Sensibility: Gender, Race, and Sexuality in the Global Enlightenment*, Londres, Routledge, 2024.
- Burton, Robert, *Anatomía de la melancolía* [1ª ed., 1621], Madrid, Asociación Española de Neuropsiquiatría, 2002.
- Calvo Martínez, José Luis (ed.), *Aristóteles, Ética a Nicómaco*, Madrid, Alianza, 2001.
- Calzada, Bernardo María de, *El hijo natural, ó Pruebas de la virtud: comedia en prosa de Diderot puesta en verso por Don Bernardo María de Calzada*, Madrid, Imprenta Real, 1787.
- Castle, Terry, *The Female Thermometer: Eighteenth-Century Culture and the Invention of the Uncanny*, Oxford, Oxford University Press, 1995.

- Carver, Raymond, *What We Talk About When We Talk About Love*, Nueva York, Knopf, 1981 (trad. esp., *De qué hablamos cuando hablamos de amor*, Barcelona, Anagrama, 1987).
- Cicerón, *Sobre la amistad. De amicitia*, ed. de Faustino Escurza, Palma de Mallorca, José J. de Olañeta, 2007.
- Cirlot, Victoria, *Ariadna abandonada. Nietzsche trabaja en el mito*, Barcelona, Alpha Decay, 2021.
- Cyril D'Arcy, Martin, *The Mind and Heart of Love, Lyon and Unicorn: A Study in Eros and Agape* [1ª ed., 1947], Whitefish, Kessinger Publishing, 2007.
- Clery, E. J., *The rise of supernatural fiction 1762-1800*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.
- Csengei, Ildiko, *Sympathy, Sensibility and the Literature of Feeling in the Eighteenth Century*, Palgrave Macmillan, 2012.
- Curran, Andrew S., *Diderot y el arte de pensar libremente*, Barcelona, Ariel, 2020.
- Chapman, Gary, *The five love languages*, Nueva York, Northfield Publishing, 2010. Barbara Rosenwein, *Amor: una historia en cinco fantasías*, Madrid, Alianza, 2022.
- Davis, David Brion, *The Problem of Slavery in Western Culture*, Ithaca, Cornell University Press, 1966.
- Dawson, Lesel D., *Lovesickness and gender in early modern English literature*, Oxford, Oxford University Press, 2008.
- Doniger, Wendy, *Siva. The Erotic Ascetic*, Oxford, Oxford University Press, 1981.
- Doniger, Wendy y Kakar, Sudhir (eds.), *Vatsyayana. Kamasutra*, Oxford, Oxford University Press, 2002.
- Donato, Clorinda, *The Life and legend of Catterina Vizzani. Sexual identity, science and sensationalism in Eighteenth-Century Italy and England*, Londres, Liverpool University Press, 2020.
- Dotto, Gianni (ed.), *San Agustín. Conocer y amar: El amor en los libros VIII y IX de «La Trinidad»*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 2000.
- Eisenbaum, Pamela, *Paul Was Not a Christian. The Original Message of a Misunderstood Apostle*, Nueva York, HarperOne, 2009.
- Elton Bulnes, María, *Amor y reflexión: la teoría del amor puro de Fénelon en el contexto del pensamiento moderno*, Pamplona, Universidad de Navarra, 1989.
- Erasmus de Róterdam, *Elogio de la locura* [1ª ed., 1511], Barcelona, Aguilar, 2007.
- Faulkner, Carol, *Unfaithful: Love, Adultery, and Marriage Reform in Nineteenth-Century America*, Filadelfia University of Pennsylvania Press, 2019.
- Fee, Gordon D., *The First Epistle to the Corinthians*, Michigan, William B. Eerdmans, 2014.
- Ferrater Mora, José, «Amor» [1ª ed., 1941], en *Diccionario de Filosofía*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1951, vol. I: 86-91.
- Fisher, Will, «The Erotics of Chin Chucking in 17th century England», en James M. Bromley y Will Stockton (eds.), *Sex Before Sex: Figuring the Act in Early Modern England*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2013.
- Fontaine, Jean de la, «L'Amour et la Folie», *Fables, contes et nouvelles*, Gallimard, 1991: 481.
- Fromm, Erich, *El arte de amar: una investigación sobre la naturaleza del amor* [1ª ed., 1956], Barcelona, Paidós, 2014.
- Frye, Northrop, «Varieties of Eighteenth-Century Sensibility», *Eighteenth-Century Studies*, 24.2 (1990-1991): 157-172.
- Goring, Paul, *The Rhetoric of Sensibility in Eighteenth-Century Culture*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004.

- Gowing, Laura, Hunter, Michael y Rubin, Miri (eds.), *Love, Friendship and Faith in Europe, 1300-1800*, Nueva York, Palgrave, 2005.
- Groneman, Carol, *Nymphomania: A History*, Nueva York y Londres, W. Norton & Company, 2000.
- Gutiérrez Usillos, Andrés (ed.), *Trans. Diversidad de identidades y roles de género*, Madrid, Museo de América, 2018
- Halsey, Katie y Slinn, Jane, *The Concept and Practice of Conversation in the Long Eighteenth-Century, 1688-1848*, Cambridge, Cambridge Scholars Publishing, 2008.
- Hara, Minoru, «Words for Love in Sanskrit», *Rivista degli studi orientali. Nuova Serie*, 80, 1/4 (2007): 81-106.
- Hargreaves, Jonh A. y Haigh, Hilary E. A. (eds.), *Slavery in Yorkshire: Richard Oastler and the campaign against child labour in the industrial revolution*, Huddersfield, University of Huddersfield, 2012.
- Havelock Ellis, Henry, *Sexual Inversion in Women: A Study of Lesbianism* [1ª ed., 1897], Scotts Valley, Create Space, 2017.
- Hendrick, Clay y Hendrick, Susan S., «Styles of romantic love», en Robert. J. Sternberg y Karin Sternberg (eds.), *The new psychology of love*, Cambridge, Cambridge University Press, 2018: 223-239.
- Huizinga, Johan, *Erasmé*, Paris, Gallimard, 1965.
- Hultquist, Aleksandra, «Emotion, Affect, and the Eighteenth Century», *The Eighteenth Century*, 58.3 (2017): 273-280
- James, William, *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature* [1ª ed., 1902], Londres, Penguin, 1982: 135-144.
- Jeffreys, Sheila, *La herejía lesbiana: Una perspectiva feminista de la revolución sexual lesbiana*, Madrid, Cátedra, 1996.
- Jipp, Joshua W., *Divine Visitations and Hospitality to Strangers in Luke-Acts: An Interpretation of the Malta Episode in Acts 28:1-10*, Leiden, Brill, 2013.
- Johnson, Robert A., *We: Understanding the Psychology of Romantic Love*, San Francisco, Harper & Row, 1983.
- Johnson, Claudia L., *Equivocal Beings Politics, Gender, and Sentimentality in the 1790s: Wollstonecraft, Radcliffe, Burney, Austen*, Chicago, University of Chicago Press, 1995.
- Jones, Chris, *Radical Sensibility. Literature and Ideas in the 1790s*, Londres, Routledge, 1993.
- Laqueur, Thomas Walter, *Solitary Sex: A Cultural History of Masturbation*, Nueva York, Zone Books, 2003.
- Leclercq, Jean, *L'Amour des Lettres et le Désir de Dieu*, Paris, Cerf, 1957.
- Lee, John Alan, *The Colors of Love: An Exploration of the Ways of Loving*, Toronto, New Press, 1973.
- Lennox, Charlotte, *The Female Quixote; or, The Adventures of Arabella*, Londres, A. Millan, 1752 (trad. esp., *La mujer Quijote*, ed. de Cristina Garrigós, Madrid, Cátedra, 2004).
- Lewis, Clives Staple, *The Allegory of Love: A Study in Medieval Tradition*, Oxford, Clarendon Press, 1936.
- Lewis, Clive Staples, *The Four Loves*, Londres y Nueva York, Geoffrey Bles, 1960 (trad. esp., *Los cuatro amores*, Madrid, Rialp, 2017).
- Lloyd, Henry Martyn, *Sade's Philosophical System in its Enlightenment Context*, Berlín, Springer Verlag, 2018.
- Martínez Villarroja, Javier, «El niño santo en el orfismo. O de Eros y el significado oculto de Erilkepaíos», *Nova tellus*, 34. 2 (2016): 9-37.

- Medrano Vicario, Isabel, «Charlotte Lennox y el Quijote: romance como subversión», en *Estudios de Filología Inglesa: Homenaje al Dr. Pedro Jesús Marcos Pérez*, Alicante, Universidad, 1990.
- Mesch, Rachel, *Before trans: three gender stories from nineteenth-century France*, Stanford, Stanford University Press, 2020.
- Muchembled, Robert, *El Orgasmo y Occidente. Una Historia del Placer desde el Siglo XVI a nuestros días*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2008.
- Nelli, René, *L'Erotique des troubadours*, Toulouse, Privât, 1963.
- Nes, Illy, *Hijas de Adán. Las mujeres también salen del armario*, Madrid, Hijos De Muley-Rubio, 2002.
- Nogueira Santos, António, *Novos Dicionários de Expressões Idiomáticas – Português*, Lisboa, Sá da Costa, 1988.
- Novak, Maximillian E. y Mellor, Anne Kostelanetz (eds.), *Passionate Encounters in a Time of Sensibility*, Newark, University of Delaware Press, 2000.
- Ovidio, *Arte de amar*, Madrid, Gredos, 1994.
- Parker, Fred, *On Declaring Love. Eighteenth-Century Literature and Jane Austen*, Londres y Nueva York, Routledge, 2019.
- Pascua Sánchez, María José de la, «Las incertidumbres del corazón: la Historia y el mundo de los afectos», *Cuadernos de Historia Moderna*, 14 (2015): 151-172.
- Paz Torres, Margarita y Ruiz Tresgallo, Silvia, «Prácticas heterodoxas y santidad queer: 'El proceso de fe' (s. XVII) de las monjas clarisas de Trujillo», *Journal of Gender and Sexuality Studies*, 48.1 (2022): 31-52.
- Penzoldt, Peter, *The Supernatural in Fiction*, Londres, Peter Nevill, 1952.
- Perella, Nicolas James, *The Kiss Sacred and Profane: An Interpretative History of Kiss Symbolism and Related Religio-Erotic Themes*, Berkeley y Los Ángeles, University of California Press, 1969.
- Platón, *El banquete*, Madrid, Alianza, 1989.
- Post, Stephen G. et al. (eds.), *Altruism and Altruistic Love: Science, Philosophy, and Religion in Dialogue*, Oxford, Oxford University Press, 2002.
- Proust, Marcel, *En busca del tiempo perdido* [1ª ed, 1913-1927], vol. III: La parte de Guermantes, trad. de Carlos Manzano, Barcelona, Lumen, 2010.
- Reece, Steve, *The Stranger's Welcome: Oral Theory and the Aesthetics of the Homeric Hospitality Scene*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1993.
- Regan, Pamela C., «Loving unconditionally: Demographic correlates of the agapic love style», *Interpersona*, 10.1 (2016): 28-35.
- Ribot, Luis, *El Siglo de las Luces. Deísmo, masonería y descristianización. La Edad Moderna (siglos XV-XVIII)*, Madrid, Marcial Pons, 2016.
- Rivera de Ventosa, Enrique, «La storgé o el amor-cariño en Sófocles a la luz del método fenomenológico. La vinculación en la sangre», *Helmantica: Revista de filología clásica y hebrea* (1969) 20.61-63: 5-25.
- Robertson, Kathryn, «Active listening: More than just paying attention», *Australian Family Physician*, 34.12 (2005): 1053-1055.
- Rodríguez Adrados, Francisco, «Contactos culturales entre India y Grecia», *Synthesis*, 1 (1994): 7-18.
- Roig, Carmen, «El viaje de Bougainville y los comentarios de Diderot», *Thélème. Revista de Filología Francesa*, 3 (1993): 183-200.
- Rosenwein, Barbara, *Amor: una historia en cinco fantasías*, Madrid, Alianza, 2022.

- Rochefoucauld François de la, *Réflexions ou Sentences et Maximes morales* [1ª ed., 1678] (trad. esp., *Máximas: reflexiones o sentencias y máximas morales*, ed. de Carlos Pujol, Barcelona, Planeta, 1984).
- Rougemont, Denis, *L'Amour et l'Occident*, París, Plon, 1939.
- Royo Marín, Antonio, *Teología de la perfección cristiana*, Madrid, BAC, 1988.
- Sade, Donatien Alphonse François de, *Aline y Valcour, o la novela filosófica* [1ª ed., 1793], ed. de Antonio Tausiet, Zaragoza, Los libros prohibidos, 2021.
- Sant, Ann Jessie van, *Eighteenth-Century Sensibility and the Novel: The Senses in Social Context*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004.
- Scheler, Max, *Esencia y formas de la simpatía* [1ª ed., 1923], Salamanca, Sígueme, 2005.
- Seignobos, Charles, «L'amour est-il une invention moderne», *Le Quotidien*, 749 (19 de febrero de 1925).
- Showalter, Elaine, *A Literature of Their Own: British Women Novelists from Brontë to Lessing*, Princeton, Princeton University Press, 1977.
- Shusterman, Richard, *Ars Erotica: Sex and Somaesthetics in the Classical Arts of Love*, Cambridge, Cambridge University Press, 2021.
- Soble, Alan (ed.), *Eros, Agape, and Philia: Readings in the Philosophy of Love*, Nueva York, Paragon House, 1989.
- Steinberg, Sylvie, *La confusion des sexes. Le travestissement de la Renaissance à la Révolution*, París, Fayard, 2001.
- Stendhal, *De l'Amour*, París, Mongie, 1822.
- Stryker, Susan, *Transgender history. The Roots of Today's Revolution*, Berkeley, Seal Press, 2008.
- Tallis, Frank, *El romántico incurable: Historias de locura y deseo*, Barcelona, Ático de los Libros, 2019.
- Tausiet, María, *Los posesos de Tosos (1812-1814). Brujería y justicia popular en tiempos de revolución*, Zaragoza, Instituto Aragonés de Antropología, 2002.
- Tausiet, María, *Ponzoña en los ojos. Brujería y superstición en el siglo XVI*, Madrid, Turner, 2004.
- Tausiet, María, «La fiesta de la tarántula. Júbilo y congoja en el Alto Aragón», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, 64.2 (2009): 65-92.
- Tausiet, María, «El triunfo de la locura. Discurso moral y alegoría en la España moderna», *Bulletin of Spanish Studies*, 87.8 (2010): 33-55.
- Tausiet, María, «Alegorías: significado literal y sentidos ocultos», en María Tausiet (ed.), *Alegorías. Imagen y discurso en la España Moderna*, Madrid, CSIC, 2014: 13-28.
- Tausiet, María «Renuncia al amor y brujería. Un motivo religioso en el cine de Hollywood», *Boletín do Museo de Belas Artes da Coruña*, 1 (2015): 84-113.
- Tausiet, María «Eros más allá de Thánatos. Algunos ejemplos medievales y renacentistas», en Alberto Castán y Concha Lomba (eds.), *Eros y Thánatos. Reflexiones sobre el gusto III*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2017: 45-64.
- Tausiet, María «Amor indecible», *Revista de Libros* (julio de 2019 a).
- Tausiet, María, «Malas madres. De brujas voraces a fantasmas letales», *Amaltea: revista de mitocrítica*, 11 (2019 b): 57-70.
- Tausiet, María, «Love in a Whirl. Sea Legend and Self-knowledge», *Gramarye. The Journal of the Chichester Centre for Fairy Tales, Fantasy, and Speculative Fiction*, 17 (2020): 18-30.
- Tausiet, María, «When Venus stays awake, Minerva sleeps: a narrative of female sanctity in eighteenth-century Spain», *Journal of Spanish Cultural Studies*, 22.3 (2021): 295-310.
- Tausiet, María, «Solitude and Sensibility. Female Identities in the Spanish Enlightenment», *Dieciocho*, 45.1 (2022 a): 53-74.
- Tausiet, María «La soledad femenina el siglo XVIII», *The Conversation*, 19 de junio de 2022 b.

- Tausiet, María, «Mil y un géneros. La transhistoria de Catalina Vizzani», *Revista de Libros* (mayo de 2022 c).
- Tausiet, María, «No sé si el Papa es hombre o mujer. Género e Ilustración en la obra de un antipapista español», *Dieciocho*, 2023 a.
- Tausiet, María y Amelang, James S. (eds.), *Accidentes del alma. Las emociones en la Edad Moderna*, Madrid, Abada, 2009.
- Taylor, John, *Classics and the Bible: Hospitality and Recognition*, Londres, Duckworth, 2007.
- Taylor, Barbara, *Mary Wollstonecraft and the Feminist Imagination*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003.
- Thomasius, Jakob, *Exercitatio philosophica de Philautia* [1ª ed., 1672], Nueva Delhi, True World of Books, 2018.
- Vallejo Grajales, Duván, «La posesión demoníaca: psicosis, neurosis histérica o trastorno neuropsicológico», *Poiésis*, 36 (2019): 192-199.
- Walker, Gina Luria, «Mary Hays (1759-1843): An Enlightened Quest», en Sarah Knott y Barbara Taylor, *Women, Gender and Enlightenment*, Basingstoke, MacMillan, 2005: 493-518.
- Walker, Gina Luria, «I sought & made to myself an extraordinary destiny», en Mary Spongberg y Gina Luria Walker (eds.), *Mary Hays's 'Female Biography': Collective Biography as Enlightenment Feminism*, Londres, Routledge, 2019: 5-30.
- Warman, Caroline, *Sade: From Materialism to Pornography*, Liverpool, Liverpool University Press, 2002.
- Wells, Marion A., *The Secret Wound: Love-Melancholy and Early Modern Romance*, Stanford, Stanford University Press, 2007.
- Wilputte, Earla, *Passion and Language in Eighteenth-Century Literature: The Aesthetic Sublime in the Work of Eliza Haywood*, Aaron Hill, and Martha Fowke, Basingstoke, Londres, Palgrave MacMillan, 2014.
- Wollstonecraft, Mary, *Vindicación de los Derechos de la Mujer*, ed. de Isabel Burdiel, Madrid, Cátedra, 1996.
- Xirau, Joaquín, «Amor y mundo» [1ª ed., 1940], en *Obras completas*, vol. I, Barcelona, Anthropos, 1998: 133-262.
- Xuemei Hu, Julie y Nash, Shondrah Tarrezz, *Marriage and the family: Mirror of a diverse Global Society*, Londres, Routledge, 2019.
- Zaoui, Pierre, *La discreción o el arte de desaparecer*, Madrid, Arpa, 2017.
- Zimmermann, Ruben, *Logic of Love: Discovering Paul's «implicit Ethics» Through 1 Corinthians*, Minneapolis, Fortress Press, 2018.
- Zurita López, Ana María, *Voluntad y amor. La intervención de Malebranche en la polémica del amor puro*. Tesis doctoral. Universidad de Navarra, 1996.