

Mary Astell y Sor Juana ante su exclusión del canon filosófico

*Mary Astell and Sor Juana on their exclusion
of the philosophical canon*

Julia Muñoz Velasco

Facultad de Filosofía y Letras
Universidad Nacional Autónoma de México
Ciudad de México, México
juliamunoz@filos.unam.mx
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6853-029X>

Resumen

Eileen O'Neill denominó como el "problema del oxímoron" a la idea de que "una mujer filósofa es algo apenas posible y siempre antinatural" (36). A partir de esta noción, el presente artículo persigue dos objetivos principales. El primero es analizar cómo dicha concepción sirvió para justificar la exclusión de las mujeres en la filosofía y cómo fue confrontada por dos autoras de la modernidad: Mary Astell y Sor Juana Inés de la Cruz. El segundo es identificar los compromisos que implica combatir este discurso sexista, esto es, reflexionar sobre cómo es preciso narrar la historia de la filosofía para reconocer la aportación de las mujeres en ella.

Palabras clave

Sexismo, misoginia, historia de la filosofía, filosofía moderna

Abstract

"The oxymoron problem" is the way Eileen O'Neill refers to the thesis that "woman philosopher is something barely possible and always unnatural" (36). In light of the oxymoron problem, this article has two main objectives. The first is to point out how

Recepción: 14-04-2025 | Aceptado: 21-05-2025
Publicado: 30-06-2025

Acceso abierto

Esta obra está bajo licencia Creative Commons
Atribución-NoComercial 4.0 Internacional (CC
BY-NC 4.0) <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.es>

Citación:

Muñoz, Julia. "Mary Astell y Sor Juana ante su exclusión del canon filosófico". *Estudios del Discurso* 11.1 (2025): 27-40.

DOI: <https://doi.org/10.30973/esdi.2025.11.1.210>

this problem tried to justify the exclusion of women from philosophy, and how this was denounced by two modern authors: Mary Astell and Sor Juana Inés de la Cruz. The second will be to identify what commitments arise from combating this sexist discourse, that is, it will question how it is necessary to narrate the history of philosophy to recognize the contribution of women in it.

Key Words

Sexism, misogyny, history of philosophy, modern philosophy

*Why were women's printed books treated as if written in disappearing ink
—extant yet lost to sight? How many such books were there?*

Eileen O'Neill.

1. Introducción

Para aceptar la invitación a cuestionar el discurso sexista en el canon filosófico, el presente artículo se enfocará en lo que Eileen O'Neill denominó el "problema del oxímoron": "una mujer filósofa es algo apenas posible y siempre antinatural" (36). Como ejemplo de esta postura, la propia O'Neill cita al filósofo del siglo XIX Pierre-Joseph Proudhon, quien afirmó: "la mujer autora no existe; ella misma es una contradicción [...] El libro de una mujer es una filosofía sobre nada ([A] woman's book...is...philosophy on nothing.)" (Proudhon citado en O'Neill 36).

Como es sabido, un oxímoron es un una figura retórica que consiste en juntar dos palabras cuyos significados son opuestos para provocar una reflexión sobre lo absurdo o lo paradójico, por ejemplo: 'instante eterno', 'muerto viviente', 'luz oscura' o, en este caso, 'mujer filósofa'. En contraste, el pleonasma puede considerarse como lo opuesto al oxímoron. Ejemplos de pleonasma incluyen 'desenlace final', 'subir arriba', 'accidente fortuito', 'hecho real' y, para los fines del presente ensayo, 'hombre filósofo'.

A partir del problema del oxímoron propuesto por O'Neill, este artículo tiene dos objetivos principales. El primero es analizar cómo dicha concepción ha servido para justificar la exclusión de las mujeres en la filosofía, así como examinar cómo fue confrontada por dos autoras de la modernidad: Mary Astell y Sor Juana Inés de la Cruz. El

segundo objetivo es identificar los compromisos que implica cuestionar este discurso sexista; esto es, se reflexionará sobre cómo es preciso narrar la historia de la filosofía para reconocer plenamente la aportación de las mujeres en ella.

2. El problema del oxímoron como resultado del sexismo y la misoginia

Antes de abordar el desarrollo de este apartado, conviene hacer una precisión terminológica. En su libro *Down girl: The logic of misogyny*, Kate Manne hace un notable esfuerzo por explicarnos por qué es decisivo no confundir la misoginia con el sexismo. Según la autora, la primera es el conjunto de acciones que vigilan y castigan el cumplimiento de las expectativas dadas por los roles de género. En este sentido, regula el comportamiento de las mujeres a través de distinciones morales entre *buenas* y *malas* mujeres —y, por extensión, entre buenas o malas madres, esposas, hijas, etc. (Manne 80). Por su parte, el sexismo es definido como una ideología que busca justificar o racionalizar el orden social patriarcal.

Para los propósitos del presente artículo, es importante destacar que una de las estrategias más comunes del sexismo consiste en naturalizar ciertos rasgos con el fin de legitimar prácticas de opresión de género. Al hacer esto, el sexismo permite representar las diferencias sexuales como inevitables, de tal forma que “retrata a las personas que tratan de resistirse como peleando una batalla perdida” (Manne 79). Mientras el sexismo ofrece un panorama ‘cientificista’ del orden patriarcal, la misoginia actúa como dispositivo moral que sanciona cualquier desviación respecto a ese orden (Manne 80). Esta idea es expresada por Manne a través de una potente metáfora: el sexismo usa una bata de laboratorio, mientras que la misoginia emprende cacerías de brujas (80).

Ahora bien, explicar en profundidad la interacción entre sexismo y misoginia es un desafío filosófico complejo. Sin embargo, para los propósitos del presente análisis basta con señalar que la relación entre ambos no es armónica ni está exenta de tensiones. De hecho, dicha tensión es central para comprender la contradicción inherente al llamado “problema del oxímoron”. Volviendo a Manne, la autora propone entender el sexismo y la misoginia como “ramas” de un mismo orden patriarcal: el sexismo representaría la rama explicativa, mientras que la misoginia sería la rama ejecutiva. Ambas persiguen un objetivo común: preservar o procurar dicho orden social, dentro

del cual adquieren sentido. Sin embargo, esto no implica que no puedan surgir conflictos entre ellas ni que sus mecanismos coincidan siempre de forma armónica. ¿Significa esto que deben operar necesariamente de manera conjunta? ¿O que sus modos de acción son independientes, aunque convergentes?

El sexismo, como decía Manne, se encarga de ofrecer una explicación ideológica sobre por qué quienes se oponen a un orden social basado en la jerarquización de los géneros están condenados al fracaso. Así, si las mujeres, por naturaleza, tuvieran una menor capacidad para el pensamiento abstracto, resultaría inútil promover su acceso a la universidad para estudiar filosofía, matemáticas u otras disciplinas consideradas de alta exigencia intelectual. Sería inútil, precisamente, porque —por más esfuerzo o insistencia— serían inevitablemente incapaces de comprender dichos saberes. Sin embargo, si esto fuera cierto, ¿por qué sería necesario impedir activamente su ingreso a las universidades? Es decir, ¿por complementar el discurso sexista con la práctica misógina de prohibir su incorporación a los ambientes educativos? ¿No sería más sencillo —menos costoso, menos desgastante— permitirles entrar y dejar que constaten por ellas mismas su presunta incapacidad para asumir tales estudios?

Estas preguntas apuntan a la contradicción que constituye el hilo conductor del presente escrito: si las tesis postuladas por el discurso sexista fueran verdaderas, entonces resulta innecesario implementar estrategias misóginas para asegurar su cumplimiento. De manera inversa, si es preciso ejecutar diversas medidas institucionales para excluir a las mujeres de los espacios educativos o laborales, entonces dichas tesis no son tan autoevidentes o certeras como se presumen. Esta tensión entre sexismo y misoginia nos obliga a preguntar: ¿qué es, en realidad, lo que convierte al término *mujer filósofa* en un oxímoron?

Para ofrecer una respuesta, conviene descartar primero una preocupación legítima: ¿y si la escasa presencia de mujeres en el canon filosófico no se debiera al sexismo ni a la misoginia, sino a circunstancias históricas que simplemente les impidieron acceder a la universidad y formarse como filósofas? Eileen O'Neill advierte al respecto: “dado el extremadamente limitado acceso de las mujeres de la modernidad temprana a las universidades y a otras esferas institucionales de actividad escolar, podríamos pensar que estas mujeres no podrían haber contribuido a la filosofía de una manera significativa” (19). En otras palabras, si las mujeres no tuvieron presencia en aquellos lugares desde los cuales se estudia y hace filosofía, ¿por qué tendríamos que esperar de ellas obra filosófica digna de ser recordada?

3. Mary Astell: desmintiendo el sexismo y luchando contra la misoginia

En su libro *How to think like a woman*, Regan Penaluna reflexiona en torno a uno de los prejuicios más comúnmente asociados con la ausencia de mujeres en la historia de la filosofía, a saber: “las mujeres no escolarizadas no les decían a menudo a los filósofos hombres cómo pensar” (46). Consciente de esta regla no escrita, Mary Astell —filósofa de la modernidad— optó por no escribir para los hombres, sino que dirigió sus esfuerzos exclusivamente a las mujeres, interesada en mostrarles cómo pensar por sí mismas.

Astell fue una filósofa inglesa que, a diferencia de otras autoras de su época como Margaret Cavendish o Anne Conway, no pertenecía a una clase social ni a una familia privilegiada que le permitiera dedicarse a escribir sin comprometer su sustento (Penaluna 40). Por el contrario, destaca por haber desarrollado su obra en un contexto en el que las mujeres no podían ejercer la escritura como una profesión. La conciencia de su vulnerabilidad y exclusión, tanto escolar como profesional, la llevó a escribir libros dirigidos específicamente a lectoras. Mientras Cavendish, en el “Prefacio al lector” de sus *Cartas filosóficas*, expresa su incompreensión ante el hecho de que dialogar filosóficamente con una mujer pueda considerarse deshonoroso —siempre que lo haga con respeto y cortesía (59)—, Astell reconoce de antemano que esa batalla está perdida porque sabe que los hombres no querrán recibir enseñanza “de la pluma de una mujer” (83).

Por esta razón, en 1694 publica *Una proposición formal para las damas, para el progreso de su verdadero y más alto interés*, obra pensada exclusivamente para mujeres. Pero, ¿acaso no se trataba de una apuesta excesivamente arriesgada? ¿Podría interesarles a las mujeres leer sobre filosofía y sobre cómo llegar a ser virtuosas? Más allá de solicitar a las damas (a quienes alude en el título) que considerasen seriamente su proposición, Astell comprendía que, antes de ello, debía desmentir el discurso sexista que vaticinaba el necesario fracaso de sus esfuerzos:

Aunque han dicho hombres más ingeniosos que sabios o quizá más perversos, que *las mujeres por naturaleza son incapaces de actuar con sensatez o que están inclinadas forzosamente a la necedad*, de ninguna manera pienso consentirlo; dicha hipótesis convertiría mis pretensiones en impertinentes, pues en tal caso sería en vano aconsejar a favor de la primera o animar a la reforma de la segunda. (86, cursivas mías)

Astell tiene claro que el primer paso para defender la legitimidad de su propuesta consiste en desmontar la tesis sexista según la cual las mujeres, por naturaleza, serían insensatas, necias y carentes de capacidad intelectual o de curiosidad para explorar temas complejos. Por ello, argumenta de forma sistemática que “la incapacidad, si la hubiese, es adquirida, no natural; y tampoco es inevitable esa estupidez, sino que podría evitarse” (86). En los términos revisados previamente en Kate Manne, Astell muestra que el término *mujer filósofa* ha sido considerado un oxímoron, no como resultado de una supuesta evidencia sexista, sino como efecto de la misoginia. Para ella, demostrar la falsedad del sexismo es relativamente sencillo; no obstante, esto no es suficiente para desmontar las estrategias misóginas que mantienen a las mujeres lejos de la filosofía.

Así, para poner en entredicho la tesis sexista de una incapacidad natural femenina, Astell confronta a sus defensores con el callejón sin salida en que incurre su postura: “que quienes nos deniegan el progreso del intelecto admitan su paradoja, y aquel que dijo que: *las mujeres no tienen alma*; eso a estas alturas, cuando incluso se les reconoce a las bestias, resulta contrario a la filosofía así como descortés; o si no que se nos consienta cultivar y mejorar nuestra mente” (113-114).

La paradoja a la que alude Astell debe entenderse en el contexto de la metafísica dualista cartesiana, según la cual tener alma es equivalente a ser *res cogitans*, es decir, una cosa que piensa. De ahí que el defensor de la postura sexista debe elegir entre dos opciones: (a) afirmar que las mujeres no tienen alma, que son meramente cuerpos o *res extensa*, e incapaces de pensar; o (b) aceptar que tienen alma al igual que los hombres y, por tanto, poseen capacidad de pensamiento racional. En el primer caso, el interlocutor se vería comprometido a defender una postura difícilmente aceptable desde el punto de vista filosófico, sobre todo porque el alma cartesiana —como facultad pensante— no presupone distinciones de sexo o género como sí lo hace el cuerpo. En el segundo caso, se reconoce que la exclusión de las mujeres es injustificada, arbitraria e ideológicamente motivada.

Este razonamiento permite concluir, junto con Astell, que el problema del oxímoron no radica en la naturaleza femenina, sino en la misoginia institucional que niega a las mujeres el acceso a la educación:

Existen poderosas y graves razones que demuestran la superioridad y preeminencia de los hombres. Pues, en primer lugar, se dedica mucho tiempo y esfuerzo, cuidado y dinero a la educación de los varones, mientras que a las niñas poco o ninguno. A los

primeros se les inicia pronto en las ciencias, se les informa de los descubrimientos antiguos y modernos, estudian libros y reciben todo el aliento imaginable [...] En cambio, a estas últimas se las constriñe, se les pone mala cara, o se las azota no para que las *inspiren* las musas, sino para que *no lo hagan*. (Astell 184)

Quien defienda que el término *mujer filósofa* es un oxímoron podría partir del hecho de que existen menos obras filosóficas publicadas por mujeres que por hombres a lo largo de la historia de la filosofía. A partir de esa constatación, podría sostener que esta disparidad se debe a diferencias sexuales naturales, sin reparar en que dichas diferencias no son tales, sino el resultado de procesos misóginos de socialización.

En la cita previamente analizada, Astell señala que la aparente falta de interés de las mujeres por la filosofía no obedece a causas naturales, sino a la ausencia sistemática de cuidados y educación. Esta exclusión va de la mano, además, con un reforzamiento disciplinario de carácter punitivo. Pero Astell va más allá: advierte que, ante la posibilidad de que todos esos obstáculos no sean suficientes para mantener a las mujeres alejadas de la reflexión filosófica, se recurre a una estrategia adicional, más drástica y simbólicamente violenta: “si a pesar de todas las dificultades, la naturaleza prevalece y no se consigue mantenerlas tan ignorantes como desearían sus amos, se las contempla como si fuesen *monstruos*” (Astell 184-5, cursivas mías).¹

Con base en lo hasta aquí expuesto, puede sostenerse que el problema del oxímoron en el canon filosófico se debe, no a la existencia de un discurso sexista objetable a partir de sus propias contradicciones, sino a la misoginia institucional que ha impedido a las mujeres recibir una educación formal. Aceptar esta conclusión permite coincidir con Astell cuando afirma: “a los hombres debemos agradecer cómo nos dirigen y el afán por hacernos así, empleando todo el artificio a su alcance para malcriarnos y negarnos los medios para mejorar. De modo que en vez de preguntarnos por qué no son todas las mujeres sabias y bondadosas hay que admirarse de que alguna llegue a serlo” (84). En lugar de preguntarnos por qué hay tan pocas mujeres en la historia de

¹ Esta descripción parece dolorosamente precisa si consideramos que, tan solo 27 años antes, Margaret Cavendish se convirtió en la primera mujer invitada a la Royal Society, hecho que le valió numerosas burlas y afrentas (Mintz 168-176). Conviene recordar, además, que incluso Virginia Woolf retoma esta hostilidad al referirse a Cavendish como un “pepino gigante” cuyas raíces asfixian un jardín de rosas, y como una “duquesa loca”, cuya figura servía a manera de *bogey* —un “coco”— para disuadir a las niñas inteligentes de seguir su ejemplo (85).

la filosofía, tal vez deberíamos admirarnos de aquellas que, pese a la adversidad, lograron hacerse un lugar en ella, aunque su voz fuera tenue.

En *Una proposición formal para las damas*, Astell no solo formula un diagnóstico, sino que propone también un remedio al problema del oxímoron. En su planteamiento, la dolencia a tratar es la supuesta necesidad e ignorancia de las mujeres; su causa no es la naturaleza, sino la falta tanto de educación como de oportunidades sociales para desarrollarse; y su “remedio” (102) es la conformación de un retiro religioso (103) donde las mujeres puedan dedicarse al estudio y al cultivo de la virtud. Que Astell pueda apelar a la metafísica cartesiana de su época para ofrecer una propuesta como esta es de gran ayuda para los propósitos del presente escrito, ya que permite concluir que la conformación y defensa de cierto canon filosófico obedece a prácticas misóginas, y no a una incapacidad natural. En sus palabras:

Desde la infancia a las mujeres [...] se las alimenta con los vicios por los que luego serán increpadas. Los hombres muestran gran parcialidad cuando esperan ladrillo sin haber proporcionado la paja; y se muestran sumamente considerados al ocuparse de que nos hagamos dignas valedoras del epíteto *ignorantes* que ¡tan cortés y educadamente nos dispensan! (Astell 87)

Tras la lectura de este pasaje, resulta casi inevitable evocar las célebres redondillas de otra autora contemporánea de Astell: “Hombres necios que acusáis // a la mujer sin razón, // sin ver que sois la ocasión // de lo mismo que culpáis”. Tanto Sor Juana como Mary Astell compartieron una época en la que la presencia de mujeres en las universidades era prácticamente impensable (O’Neill 18) y en la que, si una mujer deseaba dedicarse al estudio, debía recurrir a los “refugios religiosos” o, como en el caso de la filósofa novohispana, ordenarse y vivir en un convento. Sin embargo, a pesar de las numerosas similitudes que guardan sus obras, es pertinente indagar ahora cuál es el aporte distintivo que los escritos de Sor Juana permiten hacer frente al problema del oxímoron.

4. Sor Juana Inés de la Cruz: cómo usar el sexismo en contra de la misoginia

Lo que hoy conocemos bajo el título de *Carta atenagórica* fue, en realidad, una crítica religiosa que Sor Juana Inés de la Cruz dirigió al “Sermón del Mandato” del teólogo portugués Antonio Vieira. El texto fue titulado originalmente *Crisis sobre un sermón*, pero cambiaría de nombre debido al reconocimiento que alcanzó entre los contemporáneos de la autora, quienes se admiraban de que una mujer (!!) autodidacta (!!) pudiera escribir de esa manera (Soriano Vallès 17). Uno de los primero en reconocer su mérito fue el obispo de Puebla, Manuel Fernández de Santa Cruz, quien, bajo el seudónimo de Sor Filotea, le dirigió una carta pública en la que le pedía que dedicara más tiempo al estudio de la Biblia. Tras expresar fervientemente su admiración, le advertía: “No pretendo, según este dictamen, que V. md. mude el genio renunciando los libros, sino que le mejore, leyendo alguna vez el de Jesucristo” (Fernández en Soriano Vallès 281).

Estudiar el intercambio epistolar entre Sor Filotea y Sor Juana es bastante enriquecedor para reflexionar sobre el problema del oxímoron y el lugar de las mujeres en la historia de la filosofía. Cabe preguntarse: ¿está el obispo de Puebla encomiando y censurando a la vez la escritura de la autora novohispana? ¿O es precisamente su admiración por la *Crisis sobre un sermón* lo que lo lleva, en realidad, a intentar persuadirla de que concentre sus esfuerzos intelectuales en los estudios divinos y reduzca los humanos? (Soriano Vallès 18).

En 2010, se descubrieron en la Biblioteca Palafoxiana algunos borradores epistolares que permiten cuestionar la hipótesis de Octavio Paz, según la cual el obispo habría quedado rotundamente decepcionado por la respuesta de Sor Juana, lo que habría intensificado el conflicto entre ambos. Por el contrario, “en contraste con los deseos de Paz, la autobiografía de Sor Juana está inscrita en un fraternal intercambio de epístolas, que [...] se dio en un clima en el que el mitrado buscaba solo el bienestar espiritual de su amiga” (Soriano Vallès 27).

Para los fines del presente análisis, no es relevante dilucidar si la relación entre Fernández de Santa Cruz y Sor Juana fue amistosa o si el escrito del obispo respondía a una estrategia política para criticar a sus adversarios eclesiásticos. Lo que sí resulta decisivo es la forma en que Sor Juana se apropia del sexismo de su época como una suerte de defensa ante las posibles censuras misóginas. Incluso si se acepta la hipótesis de un intercambio cordial, es innegable que Sor Filotea le señala: “Letras que

engendran elación, no las quiere Dios en la mujer; pero no las reprueba el Apóstol cuando *no sacan a la mujer del estado de obediente*" (Fernández citado en Soriano Vallès 280, cursivas mías).

En otras palabras, el obispo incita a Sor Juana a profundizar en el estudio de la Biblia, pues solo en ese ámbito las mujeres podrían adquirir más conocimientos sin caer en la vanidad o la desobediencia (Fernández citado en Soriano Vallès 280). Esta advertencia recuerda la observación de Virginia Woolf sobre las dificultades que enfrentó Mary Astell al intentar fundar un colegio para mujeres: "la educación de ninguna manera posee un valor positivo; [la educación] no es buena en todas las circunstancias, ni buena para todas las personas; es buena solo para algunas personas y para algunos propósitos" (142).

Más allá de las intenciones del obispo al escribirle su misiva, lo cierto es que se escuda en un seudónimo femenino para afirmar, siguiendo a san Pablo, que solo busca "prevenir el riesgo de elación *en nuestro sexo*, propenso siempre a la vanidad" (Fernández en Soriano Vallès 280, cursivas mías). Esta afirmación nos regresa al modo en que los discursos sexistas, al naturalizar ciertos estereotipos de género, contribuyen a la consolidación de un canon filosófico que margina a las mujeres. ¿Debía Sor Juana priorizar ciertos estudios sobre otros para evitar caer en los vicios propios de la naturaleza de su sexo? ¿Qué tanto creía el obispo que Sor Juana podía huir de este sino naturalista? ¿Puede el oxímoron *mujer filósofa* evitar la vanidad y la desobediencia?

Astell ya había señalado que, si la incapacidad de las mujeres fuera natural, entonces su propuesta educativa carecería de sentido. Sor Juana lleva este razonamiento más allá: utiliza dicha premisa para evidenciar las contradicciones en las que caen tanto sus admiradores como sus críticos, a saber: dado que es una mujer autodidacta, ¿es posible que haya escrito algo verdaderamente digno de atención? Y si así fuera, ¿no implicaría esto que las mujeres deberían poder estudiar en condiciones de igualdad con los hombres, por tener la misma capacidad para producir conocimientos filosóficos y teológicos? En palabras de la propia autora: "¿de dónde, venerable Señora, de dónde a mí tanto favor? ¿Por ventura soy más que una pobre monja, la más mínima criatura del mundo y la más indigna de ocupar vuestra atención?" (Sor Juana en Soriano Vallès 288).

Sor Filotea advierte que "ciencia que no es del Crucificado, es necedad y solo vanidad" (Fernández citado en Soriano Vallès 281). Como respuesta, Sor Juana declara que, aunque su misiva venga disfrazada de consejo, la aceptará como precepto pero que, aun así, le resulta difícil comprender su legitimidad, precisamente a la luz del

reconocimiento que se le hace de sus capacidades. Así, argumenta que si no ha dedicado mayor atención al estudio de las Sagradas Escrituras es porque se asume intelectualmente incapaz e indigna de hacerlo (Sor Juana citada en Soriano Vallès 290).

Sor Juana era plenamente consciente del riesgo que implicaba escribir como mujer. Sabía que, si publicaba algo considerado herético, su vulnerabilidad sería mayor precisamente por su género. La doctrina oficial delimitaba con claridad cuál era el lugar permitido para las mujeres en el ámbito teológico: podían escuchar misa, pero no oficiarla; leer, pero no interpretar públicamente las Escrituras. A partir de estas restricciones, Sor Juana insiste de nueva cuenta en la contradicción inherente a la relación entre el sexismo y la misoginia. Incluso si se mantuviera dentro del discurso religioso, seguiría sin poder ser censurada, ya que: “ni tengo obligación para saber ni aptitud para acertar; luego, si lo yerro, ni es culpa ni es descrédito. No es culpa, porque no tengo obligación; no es descrédito, pues no tengo posibilidad de acertar” (291).

Esta líneas revelan un tono marcadamente sarcástico con el que Sor Juana se refugia en los discursos sexistas de su tiempo para argumentar que, precisamente por sus supuestas limitaciones naturales como mujer, no podría ser considerada responsable de lo que escribe. Hasta cierto punto, podría decirse que, en estos renglones, obliga a sus interlocutores a enfrentar una disyuntiva: (a) aceptar que las mujeres pueden ser autoras legítimas de obras importantes; o (b) sostener que, por su naturaleza, las mujeres no tienen responsabilidad alguna sobre lo que escriben, ya que su identidad les impedía acertar o errar en sus elucubraciones de forma significativa.

Por esta razón, Sor Juana continúa su argumentación enfatizando que todos sus estudios han sido realizados muy a su pesar, como si una fuerza ajena la impulsara inevitablemente. Llega incluso a admitir que ha suplicado a Dios que “apague la luz de mi entendimiento dejando solo lo que baste para guardar su Ley, pues lo demás sobra, según algunos, en una mujer; y aún hay quien diga que daña” (292). ¿Es posible leer estas palabras sin advertir que, al apelar a las ideas sexistas más arraigadas de su época, Sor Juana no busca identificarse como una filósofa legítima, sino más bien camuflar su lucidez intelectual para evitar la persecución y la censura?

Para corroborar que el miedo a la censura no era paranoia ni recelo infundado, la filósofa novohispana recuerda en esta misma carta la ocasión en que le fue prohibido estudiar como forma de castigo. Si bien esta experiencia, aunque dolorosa, le permitió descubrir que podía filosofar en cualquier contexto, lo cierto es que vivía bajo una

amenaza constante. Sor Juana fue una autora que debió mantenerse siempre en guardia ante la misoginia que la rodeaba.

El sexismo de su época queda denunciado en aquellas líneas en que advierte que, a las mujeres, por el hecho de serlo, se les considera ineptas; mientras que, a los hombres, por el mismo hecho, se les considera sabios (311). Esta desventaja epistémica se presenta como natural, cuando en realidad es producto de la exclusión educativa sistemática. Sin embargo, como se ha señalado en las líneas anteriores, Sor Juana sabe aprovechar las fisuras del discurso sexista para eximirse de las acusaciones misóginas. Así lo expresa, por ejemplo, al reflexionar sobre el reconocimiento que han recibido sus escritos:

Si éstos, Señora, fueran méritos (como los veo por tales celebrar en los hombres), no lo hubieran sido en mí, porque obro necesariamente. Si son culpa, por la misma razón creo que no la he tenido; mas, con todo, vivo siempre tan desconfiada de mí, que ni en esto ni en otra cosa me fío de mi juicio; y así remito la decisión a ese soberano talento, sometiéndome luego a lo que sentenciare, sin contradicción ni repugnancia, pues esto no ha sido más de una simple narración de mi inclinación a las letras. (309)

Si fuera hombre —parece sugerir Sor Juana—, sus obras podrían ser dignas de mérito. Pero, siendo mujer —y más aún, una mujer que escribe *casi* en contra de su voluntad—, renuncia de antemano a cualquier reconocimiento. Es un precio alto, pero también un beneficio estratégico, como ella misma afirma: “si son culpa, por la misma razón creo que no la he tenido”. Sor Juana acepta que el término *mujer filósofa* sea entendido como un oxímoron si con ello puede obligar a sus interlocutores a ser consecuentes con su propio sexismo y, en esa medida, exigirles que no la hagan responsable por sus supuestos errores, de la misma forma en que le niegan el reconocimiento de sus aciertos, únicamente por ser quien es.

5. Consideraciones finales

Como se señaló al inicio, este texto tiene doble propósito. Por un lado, busca reconstruir la manera en que puede comprenderse el problema del oxímoron a partir de las reflexiones filosóficas de Mary Astell y Sor Juana Inés de la Cruz. En los apartados

anteriores se mostró cómo cada una de estas autoras enfrenta el discurso sexista de su época, ya sea para desmentirlo o para usarlo a su favor en contra de las prácticas misóginas. En ambos casos, encontramos un cuestionamiento a la congruencia del discurso sexista, el cual pretende naturalizar las desventajas impuestas a las mujeres dentro del orden social patriarcal. Esta crítica se dirige a las instituciones que, por un lado, se escudan en el sexismo como ideología justificativa, y por otro, implementan estrategias misóginas que parecen contradecir los mismos supuestos que dicen sostener. Si el término *mujer filósofa* fuera realmente un oxímoron —es decir, si existiera una incapacidad natural de las mujeres para dedicarse a la filosofía—, ¿por qué se ha impedido tan fervientemente su acceso a las universidades y a la posibilidad de estudiar o escribir?

Aunque Mary Astell y Sor Juana pertenecen a la filosofía moderna temprana, y sus intervenciones responden a contextos específicos, es necesario preguntarnos qué aprendizajes pueden ofrecer sus obras para seguir cuestionando las formas de sexismo y misoginia en el canon filosófico.

Sarah Tyson sostiene que: “las mujeres simplemente no figuran en la práctica de la filosofía. Y la falta de representación es una forma poderosa de prohibición —la filosofía no es una práctica para mujeres” (2018, xiv). En su libro *Where are the women? Why expanding the archive makes philosophy better*, Tyson analiza cuatro estrategias para reparar las omisiones del canon filosófico respecto a las mujeres. Para ella, la única vía verdaderamente transformadora consiste en replantear de forma radical las prácticas filosóficas contemporáneas (xxix).

Lo anterior implica reconocer que no basta con forzar la inclusión de un par de mujeres en los temarios o bibliografías de las investigaciones y cursos académicos para dar por terminado nuestro compromiso con las mujeres de la historia de la filosofía. Por el contrario, asumir dicha deuda histórica también supone repensar nuestra propia concepción de qué es la filosofía, desde qué espacios se produce, cómo se escribe y cómo se transmite. Con este texto, he intentado contribuir modestamente a la recuperación de estas preguntas. Leer a autoras brillantes como Astell o Sor Juana debería impulsarnos a revisar nuestros prejuicios, herencias y hábitos intelectuales. En otras palabras, sus textos no solo deben ser leídos, sino que deben enseñarnos a mejorar nuestras propias prácticas filosóficas.

En ese sentido, suscribo plenamente las palabras de la profesora Laura Benítez, quien afirma que recuperar a las filósofas de la modernidad es siempre afortunado, en

la medida en que, por “el hecho de que al ser mujeres, no siempre recibieron el reconocimiento intelectual que merecían, pero sobre todo, porque al reconocerlas nos reconocemos a nosotras mismas como una parte importante del género humano dedicada a la filosofía” (14). Ante la batalla de Astell por desmentir el sexismo que le impidió acceder a una educación formal, y la estrategia de supervivencia de Sor Juana al apropiarse del sexismo como mecanismo de defensa frente a la misoginia, es importante celebrar lo que hoy podemos hacer desde los espacios académicos para restituir a las mujeres como una parte fundamental de la historia de la filosofía. ▢

Referencias

- Astell, Mary. *Escritos Feministas*. Maia ediciones, 2013.
- Benítez, Laura. “Algunas reflexiones sobre el filosofar de las mujeres en la modernidad temprana”. *Filósofas de la Modernidad temprana y la Ilustración. Homenaje a Laura Benítez y José Antonio Robles*, coordinado por Viridiana Platas Benítez y Leonel Toledo Marín. Universidad Veracruzana, 2014, pp. 13-24.
- Cavendish, Margaret. *Essential writings*. Oxford University Press, 2019.
- Manne, Kate. *Down girl: the logic of misogyny*. Oxford University Press, 2017.
- Mintz, Samuel. “The duchess of newcastle’s visit to the royal society”. *The Journal of English and Germanic Philology*, vol. 51, núm. 2, 1952, pp. 168-76.
- O’Neill, Eileen. “Disappearing ink: early modern women philosophers and their fate in history”. *Philosophy in a feminist voice: critiques and reconstructions*. Princeton University Press, 1997, pp. 17-62.
- Penaluna, Reagan. *How to think like a woman: four women philosophers who taught me how to live a life of the mind*. Grove Press, 2023.
- Soriano Vallès, Alejandro. *Sor Filotea y sor Juana. Cartas del obispo de Puebla a sor Juana Inés de la Cruz*. Fondo Editorial Estado de México, 2019.
- Tyson, Sarah. *Where are the women? Why expanding the archive makes philosophy better*. Columbia University Press, 2018.
- Woolf, Virginia. *A room of one’s own and three guineas*. Oxford University Press, 2015.