

Laurencia Sáenz Benavides (*)

Mujeres y filosofía: La decisión de Hiparquia

Resumen: *Este artículo propone analizar los argumentos de dos filósofas y un filósofo del siglo XVII sobre la igualdad de los sexos, con el fin de contribuir a recuperar la memoria de una tradición crítica de los sesgos patriarcales y valorar sus alcances para una historia no androcéntrica de la filosofía.*

Palabras claves: *Filosofía. Mujeres. Feminismo. Igualdad de los sexos.*

Abstract: *This article proposes to analyze the arguments developed by three seventeenth Century philosophers on the equality between men and women. It aims to show the relevancy of a tradition that criticized sexist topics in the philosophical discourse for the account of a history of philosophy from a non-androcentric perspective.*

Key words: *Philosophy. Women. Feminism. Equality.*

En su ensayo *Un cuarto propio*, la escritora Virginia Woolf se hace la pregunta de saber sobre qué debe hablar cuando se le pide que escriba una conferencia sobre el tema “las mujeres y la novela”:

El tema Las mujeres y la novela puede querer decir, y ustedes pueden querer que quiera decir, las mujeres y lo que parecen; o si no las mujeres y las novelas que escriben; o tal vez las mujeres y las novelas que se escriben sobre ellas; o esas tres cosas inextricablemente mezcladas (Woolf, 2005, 7).

Parafraseando esa interrogación de Virginia Woolf, hablar sobre mujeres y filosofía, podríamos decir, es disertar sobre las mujeres y la filosofía que se escribe sobre ellas; o tal vez las mujeres y la filosofía que ellas escriben, o si no las mujeres que filosofan sobre su propia condición de mujeres, “o quizá esas tres cosas inextricablemente mezcladas”: las mujeres como objeto de la filosofía, las mujeres como sujeto de la filosofía, y las mujeres como sujetos que se toman a sí mismas como objeto de su pensamiento filosófico.

Este artículo propone hacer un recorrido por algunos tópicos misóginos de la tradición filosófica, en ocasiones pasados bajo silencio, pero que aún así han pasado a la historia y son reconocidos como parte de la tradición. Al contrario, el pensamiento que ha cuestionado esos tópicos, el de filósofos y filósofas que han pensado a las mujeres de otra manera y, en consecuencia, han concebido de otro modo su lugar en la filosofía, ha sido durante mucho tiempo ignorado y olvidado. Se tratará aquí de aspectos de esa tradición olvidada, redescubierta por la filosofía feminista, con el fin de “recuperar la memoria histórica” (Amorós, 2008). Nos interesa reflexionar en particular sobre el gesto filosófico de aquellas autoras que se atrevieron a rechazar el destino que se les impuso, el cual se puede declinar bajo tres aspectos: naturaleza, ocupación y espacio. “La decisión de Hiparquia”,¹ es el gesto filosófico que tuvieron que realizar varias pensadoras a lo largo de la historia. Por último, las reacciones de cierta tradición filosófica al gesto por el cual las filósofas reivindican su lugar en la filosofía serán objeto de análisis.

Siguiendo el sendero que trazó Virginia Woolf, reflexionemos primero sobre el problema

del espacio de las mujeres, el cual se les asigna en función del modo en que se define su naturaleza y su consecuente ocupación.

Cautivada por las ideas que se arremolinan en su mente, a la narradora de *Un cuarto propio* le es imposible permanecer inmóvil. Sin embargo, mientras camina, meditando sobre las mujeres y la escritura, se topa con varios obstáculos, que tienen como efecto interrumpir el flujo de su pensamiento:

Fue así que me encontré caminando con suma rapidez por un cantero de césped. Inmediatamente, la figura de un hombre se me cruzó. Al principio, no comprendí que esas agitaciones de un objeto rarísimo, con un frac y camisa de etiqueta se dirigían a mí. Su cara manifestaba indignación y horror. El instinto más bien que la razón vino en mi ayuda: él era un Bedel; yo una mujer. Éste era el césped; aquél el camino. Sólo el Profesorado y el Magisterio pueden andar por aquí; el pedregullo es mi lugar. Esos pensamientos fueron la obra de un instante. En cuanto regresé al camino los brazos del Bedel descendieron, la cara se calmó y aunque es mejor pisar césped que pisar pedregullo, nada irreparable había sucedido. La única querrela que yo pude haber entablado contra el Profesorado y el Magisterio de aquel colegio era que para proteger su césped, alisado durante 300 años, habían espantado mi pescadito (Woolf, 2005, 10).

El pescadito, es la idea que había intentado seguir en el río de su mente. Esa narración constituye una maravillosa síntesis de la relación de las mujeres y el mundo del pensamiento. Las mujeres no han podido pensar, escribir, ni producir obras del mismo modo que los hombres, porque han carecido de espacio. No solo les ha faltado el “cuarto propio”, una de las condiciones materiales necesarias para producir obras de genio (Charlotte Brontë escribía en la cocina, un espacio común, en medio del barullo del hogar, señala Virginia Woolf), sino que los espacios institucionalizados del saber, como la universidad, las bibliotecas, incluso los caminos que conducen a estos, les están vedados. Para poder escribir y ocupar un espacio en el mundo de la literatura,

las mujeres necesitan su propia habitación, y el dinero que les permita conquistar su autonomía.

Asimismo, requieren una tradición que las autorice a ser autoras, es decir, a comenzar, a innovar. Auctor, es quien está en el comienzo. De acuerdo con Hannah Arendt

[...] La palabra auctoritas, es derivada del verbo augere, ‘aumentar’, y lo que la autoridad o quienes gobiernan aumentan constantemente es la fundación. Los hombres dotados de autoridad eran los ancianos, el Senado o los padres, que la habían obtenido por herencia y por transmisión de los que habían sentado las fundaciones [...]. La autoridad de los vivos era siempre derivada, era dependiente de [...] la autoridad de los fundadores (Arendt, 2008, 160).²

La capacidad de situarse como autora y como filósofa depende no solo de la capacidad de comenzar, sino también de formar parte de una tradición que autorice. En el relato citado, los varones tienen, en esa ciudad ficticia de Oxbridge, 300 años de césped cuidado para su conocimiento, mientras que la mujer que se atrevió a caminar por él tenía solo un “pescadito”, que fue ahuyentado por un policía de la segregación sexual.

La tradición filosófica es uno de los caudales donde se sedimentan las ideas en función de las cuales las mujeres se ven excluidas del espacio de saber filosófico.

¿Cuál es el discurso de los principales filósofos sobre las mujeres? Aristóteles, Rousseau, Schopenhauer, Kant, entre muchos otros, se ocuparon de llevar al plano conceptual representaciones antiguas y contemporáneas según las cuales lo femenino se ve marcado por connotaciones peyorativas mientras que lo masculino es portador de valores positivos. Los filósofos definen entonces la naturaleza de la mujer y, en consecuencia, su función en la sociedad y el espacio que les corresponde ocupar.

Para Aristóteles, la mujer es de una naturaleza inferior al varón; este está hecho para mandar, aquella para obedecer. Cuando piensa la relación entre el hombre y la mujer, Aristóteles la compara por un lado con la que existe entre el amo y el esclavo, y por otro lado con la del padre y sus hijos, es decir, una relación de dominación.

Asimismo, el varón es considerado superior a la mujer pues es el principio del movimiento, “la causa mejor y más divina por naturaleza y en la que reside la definición de la forma de la materia”. El hombre es el principio formal, el que da forma a la materia, el que le da su esencia; la mujer es la materia; el hombre es principio activo, la mujer pasivo; el hombre es productor, la mujer es producto; el hombre es definido por su capacidad de producir, la mujer por su incapacidad:

Y siendo la causa del primer movimiento mejor y más divina por naturaleza, ya que ahí reside la definición y la forma de la materia, es preferible también que esté separado lo superior de lo inferior. Por eso, en todos los casos en que es posible y en la medida de lo posible, el macho está separado de la hembra. Pues para los seres que se generan, el principio del movimiento, que es el macho, es mejor y más divino, mientras que la hembra es la materia (732 a, 5-10) (Aristóteles, *Generación de los Animales*, citado en Madrid, M., 1999, 315).

El macho y la hembra se distinguen por una cierta capacidad y una incapacidad (es decir, el que es capaz de cocer, dar cuerpo y segregar un esperma con el principio de la forma, es el macho. Llamo “principio” no a ese tipo de principio del que se origina, como la materia, algo similar a su generador, sino el principio que inicia el movimiento y que es capaz de hacer esto en él mismo o en otro. A su vez, el que recibe pero es incapaz de dar forma y segregarlo es una hembra). [...] Entonces [...] un ser es macho por tener una cierta capacidad y hembra por no tenerla (Ibid, 316).

La hembra es como un macho mutilado. [...] las hembras son más débiles y frías por naturaleza y hay que considerar el sexo femenino como una malformación natural (Ibid, 317-319).

En consecuencia, si la mujer es incapaz de producir, de mandar; si está hecha para obedecer, el espacio que le corresponde es el espacio doméstico y privado, mientras que al varón, como

sabemos, está destinado al espacio público, el de la política. La mujer debe ser educada entonces para obedecer.

Incapaces, obedientes, una de las principales ocupaciones de las mujeres en la Antigüedad es el trabajo en el telar, en la rueca. La rueca es durante siglos el símbolo de la actividad que le corresponde realizar y que, cuando es realizada por un hombre, es símbolo de humillación.

Otro de los artesanos de la tradición filosófica misógina es Jean-Jacques Rousseau, el cual define la naturaleza, el rol y el espacio de la mujer en el libro V de su tratado pedagógico *Emilio o de la educación*.

La mujer es para Rousseau también un ser pasivo y débil, el hombre activo y fuerte: “La mujer está hecha especialmente para agradar al hombre” (2003, 535). El destino propio de las mujeres es la maternidad; su deber es aparentar:

No importa, pues, sólo que la mujer sea fiel, sino que sea considerada tal por su marido, por sus parientes, por todo el mundo; importa que sea modesta, atenta, reservada, y que lleve a los ojos de los demás, como en su propia consciencia, el testimonio de su virtud [...] Tales son las razones que sitúan la apariencia incluso en el número de los deberes de las mujeres [...] (Rousseau, 2003, 540).

Como el hombre y la mujer son diferentes y desiguales por naturaleza, no deben recibir la misma educación:

[...] toda la educación de las mujeres debe referirse a los hombres. Agradarles, serles útiles, hacerse amar y honrar por ellos, educarlos de jóvenes, cuidarlos de adultos, aconsejarlos, consolarlos, hacerles la vida agradable y dulce: he ahí los deberes de las mujeres en todo tiempo, y lo que debe enseñarseles desde su infancia (Ibid, 545).

En consecuencia, hay que educar a las mujeres para que sepan algunas cosas, pero “solo las que les conviene saber”. De todos modos, son incapaces, según Rousseau, de elevar su mente hacia las especulaciones teóricas y pensamientos abstractos que son obra de los varones: de nada sirve intentar

enseñarles ciencias, matemáticas, o filosofía, pues su entendimiento es incapaz de ello:

La búsqueda de verdades abstractas y especulativas, de principios y axiomas en las ciencias, todo lo que tiende a generalizar las ideas no es de incumbencia de las mujeres; sus estudios todos deben remitirse a la práctica; a ellas corresponde hacer aplicación de los principios hallados por el hombre [...]. Todas las reflexiones de las mujeres deben tender, en lo que no atañe de modo inmediato a sus deberes, al estudio de los hombres o a los conocimientos agradables que sólo tienen el gusto por el objeto; porque, en lo tocante a las obras de genio, estas superan su capacidad [...] (Ibid, 579).

El lugar que corresponde a las mujeres es también el espacio doméstico, y cualquier conocimiento u ocupación deben obedecer a lo que Amelia Valcárcel llama la “ley del agrado”: “el hombre dice lo que sabe, la mujer dice lo que agrada” (Ibid, 563).

Por eso la actividad que corresponde mejor a su naturaleza y capacidades, la que aprenden mejor, es, de nuevo, la costura:

[...] casi todas las niñas aprenden con disgusto a leer y a escribir; pero a manejar la aguja es a lo que aprenden siempre de buena gana. Se imaginan de antemano mayores y piensan que esos talentos podrán servirles un día para adornarse (Ibid, 550).

En ese contexto, ¿cómo puede una mujer filosofar? ¿Cómo se puede situar una mujer como filósofa en una tradición en la que el pensamiento predominante es precisamente el que excluye a las mujeres de la filosofía? ¿Cómo pueden las mujeres interesarse por la filosofía en un mundo que limita sus conocimientos al uso de la aguja y del hilo? Se dice, por ejemplo, en el siglo XVII, que a las mujeres se les deben enseñar “los pequeños oficios en proporción con su capacidad”, “las pequeñas ciencias que pueden ser convenientes a las niñas” (Duby, 1998, 164). ¿Cómo pueden entonces las mujeres filosofar, si la filosofía no se propone nada pequeño, sino ir a la esencia, a la raíz de las cosas, cuestionar los prejuicios?

¿Cómo pueden seres definidas como incapaces, como producto y no como productoras, como destinadas a la apariencia y no a la esencia, al agrado y no al saber, ser filósofas, es decir, introducir cambio en el mundo al cuestionar las representaciones existentes? Como lo expresa la filósofa Amelia Valcárcel: quien es agradable, no es capaz de innovar; y quien innova, pocas veces es agradable.

Si la filosofía es una actividad que requiere cuestionar prejuicios, hacer ver lo que no se ve, “irracionalizar” (Amorós, 1991) lo que se tiene por racional, poner en tela de juicio lugares comunes, las mujeres que filosofaron tuvieron que comenzar por cuestionar esa misma tradición que las excluye del saber. Su gesto, como filósofas, implica ya de por sí una invención, la introducción de algo nuevo al asumir una actitud desafiante y romper con un destino. Esa innovación es teoría y política a la vez: “teorizar es politizar”, según la expresión de Celia Amorós. La decisión de Hiparquía (siglo IV AC), su gesto, es el que le conduce a renunciar al telar, al destino, e inventarse una vida diferente, como filósofa cínica. De Hiparquía no sabemos mucho, salvo lo que nos ha llegado por los relatos de Diógenes Laercio sobre la vida de los filósofos. Incluso, Hiparquía no está situada en la obra de Diógenes Laercio en tanto filósofa, sino que aparece, entre los cínicos, como la esposa de Crates, que, accesoriamente, también hacía filosofía.

En su obra *Vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres*, Diógenes Laercio narra que, en una discusión filosófica, Hiparquía venció al filósofo Teodoro el Ateo. Este, para compensar la humillación sufrida, decide descalificarla ante los demás al preguntar con sorna: “¿Es esta la que dejó la lanzadera en el telar?”. Es decir, ¿es esta la que, en vez de estar en el lugar que le corresponde, pretende ocupar aquí el espacio de la discusión filosófica? Según Diógenes Laercio, Hiparquía le respondió: “Soy yo, Teodoro. Pero, ¿crees tú que he tomado una mala decisión sobre mí misma cuando dediqué a mi educación el tiempo que iba a perder en el telar?” (Puleo, 1996).

Esa decisión —que es por supuesto un gesto de muchísimo valor y que no muchas mujeres se pudieron permitir, o cuando lo hicieron, lo pagaron muy caro— es la que nos interesa destacar

como emblemática del gesto filosófico que también realizaron otras filósofas o escritoras en los siglos XVII y XVIII, cuando decidieron romper con la vida que se les imponía como destino, ocupar otro espacio, y, al introducirse en el mundo de la razón, de la filosofía, formular una tesis completamente nueva en ese momento: la de la igualdad de los sexos.

¿Quiénes son esas filósofas? Lo que conocemos menos, lo que se ha recordado menos e incluso se ha olvidado, son las voces discordantes que, en el siglo XVII, cuestionaron lo que hasta entonces era considerado una evidencia, a saber que el sexo femenino y el masculino son diferentes y desiguales por naturaleza. Estas se situaron de modo disidente al defender la tesis de la igualdad entre los dos sexos. Se trata de la mexicana Sor Juana Inés de la Cruz (¿1648?- 1695), las francesas Marie de Gournay (1565-1645), Gabrielle Suchon (1632-1703), de la holandesa Anna Maria Van Schurman (1607-1678) y del francés, cartesiano, François Poulain de la Barre (1647-1723).

En lo que respecta a las autoras, como la mayoría de las mujeres que se han destacado en la historia contra los obstáculos que el sistema de dominación patriarcal les ha impuesto, estas fueron excepcionales, por varias razones. En primer lugar, ninguna de ellas tuvo acceso a una educación formal, ni universitaria, a excepción de Ana Maria Van Schurman. Marie de Gournay, “fille d’alliance” (“ahijada”) de Michel de Montaigne, decide a los 11 años no seguir la vía trazada para su sexo: la del telar. Aprende sola el latín, hasta dominarlo, contra el deseo de sus padres, comparando los textos latinos con sus traducciones. Escribe en 1622 el ensayo *Igualdad de los hombres y de las mujeres*. Anna Maria Van Schurman logra tener acceso a una educación universitaria gracias a la protección de un profesor universitario que le permite asistir escondida, detrás de una cortina, a sus lecciones. Es una mujer erudita, políglota, que mantiene correspondencia con los más grandes de su época: Descartes, Spinoza, Leibniz, Gassendi... Gabrielle Suchon, por su lado, luchó contra la autoridad paterna y materna, que le imponían el claustro contra su voluntad. Logró fugarse del convento, realizar sola un viaje a Roma, obtener una audiencia con el Papa y conseguir de este la autorización para renunciar

a la vida monacal... en vano. Al regresar a Dijon, se realiza un juicio en el que, contra la autorización del Papa, se les da razón a sus padres para enclaustrarla de nuevo. Finalmente, no se sabe bien cómo, logra salir del convento; se ignora cómo vivió, probablemente se desempeñó como preceptora; tampoco se sabe cómo adquiere su amplia cultura clásica. Es otra autodidacta que publica a los 64 años el *Tratado de la moral y de la virtud (Libertad, Ciencia, Autoridad)*, y *Del celibato voluntario*.

En su Respuesta a Sor Filotea de la Cruz, Sor Juana Inés de la Cruz narra cómo desde muy niña la curiosidad intelectual le movió a aprender a leer y a escribir aproximadamente a los 4 años. Imponiéndose un estricto método de trabajo, estudia desde niña los libros que encuentra en la biblioteca de su abuelo:

Empecé a deprender gramática, en que creo no llegaron a veinte las lecciones que tomé; y era tan intenso mi cuidado, que siendo así que en las mujeres —y más en tan florida juventud— es tan apreciable el adorno natural del cabello, yo me cortaba de él cuatro o seis dedos, midiendo hasta dónde llegaba antes, e imponiéndome ley de que si cuando volviese a crecer hasta allí no sabía tal o tal cosa que me había propuesto deprender en tanto que crecía, me lo había de volver a cortar en pena de la rudeza. Sucedió así que él crecía y yo no sabía lo propuesto, porque el pelo crecía aprisa y yo aprendía despacio, y con efecto le cortaba en pena de la rudeza: que no me parecía razón que estuviese vestida de cabellos cabeza que estaba tan desnuda de noticias, que era más apetecible adorno.

Escribir, para una mujer del siglo XVII, era verse violentamente atacada por aquellos que, al igual que Molière, consideraban ridículas a las mujeres “intelectuales” o sabias. Para que una mujer lograra situarse como autora en la sociedad, por ejemplo, en la Francia del siglo XVII, sea como poeta, teóloga, o moralista, fueron necesarios una serie de cambios en los espacios del saber. Como lo señala Danielle Haase-Dubosc:

[S]i las mujeres pudieron participar en la elaboración y la propagación de grandes

problemas intelectuales de la época, es sobre todo porque los lugares de debate se habían desplazado. De la sociedad erudita reservada a los hombres, o del pequeño cenáculo reunido en la corte de una reina humanista, se pasa a una serie de constelaciones de lugares mixtos donde hombres y mujeres trabajan juntos en la difusión de ideas, a menudo bajo la 'dirección' de una mujer (Haase-Dubosc, 2001).

Esta transformación social, y el advenimiento de la nueva categoría de "mujeres intelectuales" fueron preparados durante el siglo XVI, en el cual se les atribuyen a las mujeres cualidades civilizatorias:

La representación positiva de mujeres inteligentes, en el discurso masculino del Renacimiento, permitió [...] a una cantidad importante de mujeres interiorizar esa representación positiva, en la medida que parte de la sociedad la tenía como modelo (Haase-Dubosc, 2001).

Los Salones les permitieron a las mujeres no solo presentarse en sociedad como inteligentes, sino también asumir el papel de intelectuales.

Madeleine de Scudéry, una de las máximas representantes del movimiento del Preciosismo, quien recibe en su salón y también escribe, es consciente de la censura que pesa sobre las mujeres cuando pretenden participar en la vida intelectual, por lo cual les aconseja en *Artamène ou le grand Cyrus* (1650) disimular el conocimiento. El disimulo es la única manera de que la curiosidad intelectual de las mujeres sea tolerada y estas no sean rechazadas en sociedad (Haase-Dubosc, 2001).

¿En qué sentido las tesis que formulan Gabrielle Suchon, Marie de Gournay, Anna Maria Van Schurman y Poulain de la Barre son novedosas? Lo son porque se desmarcan del que desde el siglo XV fue el marco para pensar las relaciones entre ambos sexos: la "querrela de los sexos" o "querrela de las mujeres". En efecto, en la querrela de los sexos se oponen detractores y defensores del sexo femenino: desde los ataques misóginos del *Roman de la Rose* de Jean de Meun en el siglo XV, a los cuales responde en la *Cité des dames* Cristina de Pizan (la primera escritora en lengua francesa que, por su condición de viuda,

pudo escribir), en la "querrela de los sexos" se enfrentan detractores y defensores del sexo femenino. Unos consideran a las mujeres como seres inferiores que deben ser dominados por su naturaleza perversa; otros las estiman superiores y desarrollan un discurso laudatorio, elogiando sus cualidades naturales. En la querrela de los sexos se enfrentan entonces detractores y defensores de las mujeres, pero ambas partes comparten una tesis fundamental: que existe una diferencia natural entre los sexos, y que esta es fundadora de una necesaria desigualdad entre ambos.

La originalidad del pensamiento de las filósofas y el filósofo citados es, como lo analiza la Elsa Dorlin, el hecho de que se sitúan en la corriente igualitarista del "feminismo lógico": hombres y mujeres son iguales por naturaleza, la diferencias anatómicas o biológicas no sabrían ser la razón de la desigualdad. Asimismo, la tesis de la desigualdad no solo es injusta, sino falsa. A diferencia del movimiento del Preciosismo, que sigue pensando en los términos de la querrela de los sexos,³ la tesis de la igualdad de los sexos defiende su argumento, no porque sus efectos en la práctica sean más deseables, sino porque es pensado como fundamentalmente verdadero:

Esta corriente de la filosofía feminista es la del feminismo de la igualdad, no en tanto puede constituirse en una problemática de lo justo y del derecho, sino en tanto que puede enunciarse en una problemática de lo verdadero y de lo demostrable. La igualdad de los sexos es irrefutable, es decir, verdadera: esa es la tesis de estas filósofas, que consideran la desigualdad de los sexos como una inepticia (Dorlin, 2000, 33-34).

Las citadas filósofas insisten en el carácter original, inusitado, de su esfuerzo filosófico, a la vez que en su audacia y valentía. Son filósofas y un filósofo que se presentan como fundadores de una nueva manera de pensar: "Nadie se ha interesado por escribir sobre esta materia, pues los hombres han preferido hacer estas privaciones efectivas a escribirlas en el papel" (Suchon, citada en Le Doeuff, 2000, 76).

Gabrielle Suchon se muestra consciente del carácter irreverente de sus tesis, por lo que la

posibilidad de una censura es expresada en varias ocasiones: “Como esta materia es muy delicada, y que he previsto que podría estar expuesta a la censura, me formulé a mi misma dos grandes objeciones” (Suchon, 1998, 37).

Marie de Gournay, por su lado, se presenta como escritora audaz en su prefacio dirigido a la reina Ana de Austria: “Todos los demás se dirigen a sus príncipes y reyes adorando y por medio de elogios; yo me atrevo a dirigirme a mi reina predicando”. Subraya, asimismo, la originalidad de su tesis: “La mayoría de quienes asumen la defensa de las mujeres contra esa orgullosa preferencia que los hombres se atribuyen [...] les devuelven la preferencia a ellas. En lo que me concierne, yo que huyo todos esos extremismos, me satisfago con igualarlas a los hombres pues, a ese respecto, la naturaleza se opone tanto a la superioridad como a la inferioridad” (De Gournay, 2008, 21).

Dirigiéndose al rey, De Gournay se refiere a su propia osadía al comparar su traducción de Virgilio con la del obispo Bertaut, que era la autorizada en su época: “Qué temeridad, Majestad, una quenouille <quenouille, palabra francesa para “rueca”, metonimia con la que se designaba a las mujeres> ataca un báculo, y además el báculo ilustre de Bertaut” (De Gournay, 2008, 21).

Estas autoras argumentarán a favor de la igualdad de los sexos y de la capacidad natural de las mujeres para filosofar, mostrando que sus actuales limitaciones son producto de la educación y de las prácticas sociales, y no de la naturaleza; denuncian cómo están atrapadas en un sistema perverso, que las encierra primero en un determinado espacio para luego argumentar que son incapaces de ocupar otros, es decir, un sistema que funciona a punta de profecías autocumplidas.

Mientras que Gabrielle Suchon y Marie de Gournay se apoyan en las voces autorizadas de la tradición para sostener una tesis no autorizada, Poulain de la Barre, probablemente por el hecho de ser varón, es el único que se puede dar el lujo de situarse como filósofo cartesiano.

Expongo a continuación algunos de sus principales argumentos en favor de la igualdad.

1. La ley del género

Un primer nivel de análisis destacable en estas obras es el que le apuesta a desenmascarar la lógica de la dominación. Tanto Gabrielle Suchon como Marie de Gournay analizan cuál es la ley en función de la cual opera la lógica que mantiene a las mujeres excluidas. Por otro lado, Suchon denuncia el carácter perverso de esta misma lógica, y Marie de Gournay la facilidad con que opera.

En efecto, Suchon identifica lo que la filósofa francesa Michèle Le Doeuff llama la “ley del género”:

[...] independientemente del marco de referencia filosófico, las mujeres están en desventaja: si la intuición es despreciada, se la considera femenina; si la razón es designada como poco interesante, entonces es la razón la que se encuentra archi-femenina. [...] la atribución de anti-valores a las mujeres es algo constante en su forma, aunque el contenido varíe. [...] El asunto no se le escapó a Gabrielle Suchon, la cual señala: ‘Si es cierto que los deseos son marcas de la necesidad y de la indigencia, no se dudará en atribuirles una multitud a las mujeres y a las niñas, pues con mucho entusiasmo se les ofrece como regalo todas las cosas más desfavorables’ (Le Doeuff, 2000, 45-46).

Esta lógica de dominación opera según la “ley del género” instaurando una jerarquía de valores: lo que se considere bueno o malo, positivo o negativo, deseable o indeseable, lo es en función del tejido tramado por el sistema de dominación que distribuye los valores según la posición que se ocupe en la jerarquía dominador-dominada.

Marie de Gournay detecta esta misma lógica, al hablar de un “sistema de vencedores y de vencidos” que instaura una jerarquía de valores ventajosa para el vencedor:

[...] ¿acaso nos sorprenderá, que la prudencia, la sabiduría y toda suerte de buenas cualidades en general sean los atributos de nuestros hombres, de los que se priva a las mujeres, además de la privación de todas las ventajas mundanas?” (De Gournay, 2008, 40).

Poulain de la Barre formula un análisis similar cuando afirma que “Todo lo que se han escrito los hombres sobre las mujeres es sospechoso pues son a la vez juez y parte”.

Por otro lado, Marie de Gournay denuncia la facilidad con la que funciona esta lógica: para descalificar a las mujeres y excluirlas del campo del saber, los varones tienen códigos que les permiten ejecutar esto de modo eficaz, códigos que forman parte de lo que hoy se cataloga bajo el nombre de “micro machismos”: “con una sonrisa solamente, o un pequeño movimiento de cabeza, su elocuencia muda habrá dicho: es una mujer la que habla” (De Gournay, 2008, 58).

2. Perversiones de la dominación

La desigualdad entre hombres y mujeres obedece a una lógica de poder tanto más perversa cuanto ni siquiera se visibiliza como dominación. Es una dominación que esconde su nombre:

Y para hablar como Filósofa, se puede decir que las mujeres y las niñas son tratadas como seres negativos, a los que no se les pueden aplicar las formas de las cosas excelentes, porque los hombres las estiman incapaces y quieren que todo lo que es grande e ilustre sea a su respecto una verdadera negación, y no una privación injusta” (Suchon, 1998, 91).

Es decir, la primera violencia y perversidad de la dominación y de la desigualdad, es hacer pasar por ausencia, por negatividad, lo que es en realidad privación y usurpación.

Gabrielle Suchon analiza así en las tres partes del Tratado cómo se ha privado a las mujeres de capacidades que comparten por naturaleza con los varones: la privación de la libertad (me centro en esta primera parte), la privación del conocimiento y la privación de la autoridad. Michèle Le Doeuff caracteriza este análisis como una “metafísica de la privación”:

[...] esta no es una simple ausencia o negación sino una mutilación productora de efectos. [...] La privación de saber no consiste solamente en que el saber no está disponible,

sino en que es prohibido y que hay una represión global del conocimiento. La privación de libertad no es solamente que la libertad falta, sino que es arrebatada violentamente y que la esclavitud le es substituida. No hay nunca ausencia pura y simple, sino violencia (Le Doeuff, 2000, 78).

El sistema de desigualdad es tanto más perverso cuanto se basa en una “profecía autocumplida”: para mostrar que las mujeres son incapaces por naturaleza de libertad, conocimiento, autoridad, se les priva de todos los medios para ejercer su libertad, adquirir conocimiento, etc. En ese sentido, Suchon denuncia la injusticia en función de la cual, por un lado, los varones dicen que las mujeres son más pasionales, más débiles de mente y sujetas a la fuerza de las pasiones, pero, por otro lado, les niegan las herramientas para defenderse, privándoles de los medios que les permitirían vencer las pasiones. Uno de esos medios es la libertad de viajar, la libertad de movimiento. Se les dice a las mujeres que deben vencer pasiones, renunciar a amores demasiado “sensibles”, pero solo se les dan palabras en vez de medios más eficaces para olvidarlos, como los viajes, que permitirían sobrellevar mejor esas dificultades que cien discursos (Suchon, 1998, 101).

3. Poder ilegítimo

Un tercer argumento desarrollado por este autor y autoras consiste en mostrar el carácter arbitrario, infundado, de la dominación patriarcal.

Gabrielle Suchon señala a “críticos y libertinos”

que piensan que porque son hombres tienen todo el poder de vivir mal y de encadenar la libertad de las mujeres, cuya simplicidad e impotencia las hace a veces infelices en un compromiso considerado y mal realizado (Suchon, 1998, 76)

Marie de Gournay, por su parte, subraya que quienes desprecian a mujeres son en realidad seres que proyectan su propio carácter despreciable, en tanto su única y raquítica fuente de

autoridad es su pertenencia al sexo masculino. Estos se satisfacen, además, con repetir opiniones comunes sin someterlas a examen, lo cual acrecienta sus rasgos ruines: “han escuchado trompetear por las calles que las mujeres, carentes de dignidad, carecen también de capacidad” [...] “no habiendo aprendido por otro lado que la primera cualidad de un hombre torpe es darle crédito a las cosas [...] por oídas” (De Gournay, 2008, 22).

La inferioridad de las mujeres es una tesis tan arbitraria como la que consiste en afirmar su superioridad por el hecho de ser hombre o porque la opinión común así lo establece. Asimismo, esta falsa superioridad de los hombres es tan carente de fundamento que su única explicación puede ser el grado de vellosidad:

“Este, diciendo treinta idioteces, ganará sin embargo el premio, por su barba, o por el orgullo de una supuesta capacidad”; “Leía el otro día a un charlatán⁴ que declamaba contra la autoridad que los protestantes conceden vulgarmente a la supuesta incapacidad de las mujeres de hojear las Escrituras, sobre lo cual encontré que tenía toda la razón del mundo, si hubiese hecho la misma excepción sobre la incapacidad de los hombres en caso de tal uso vulgar: incapacidad que, sin embargo, no pueden ver pues tienen el honor de llevar barba como él” (De Gournay, 2008, 59, 48).

La barba, el bigote, presentado siglos después por Kant como signo de la relación natural entre virilidad y racionalidad, es aquí mostrada en su inocuidad como signo de lo arbitrario de la dominación, como máscara del poder que esconde en realidad una ausencia, una carencia.

Poulain de la Barre centra su argumentación en mostrar el carácter arbitrario de la dominación en tanto esta se basa en prejuicios. El prejuicio originario, el prejuicio de los prejuicios, es el de la desigualdad entre sexos: prejuicio universal, intemporal, fundamento intelectual y psicológico de todos los demás prejuicios. Siguiendo la regla cartesiana de la verdad, a saber, no admitir nada como verdadero que no consista en ideas claras y distintas, Poulain de la Barre analiza la idea de la desigualdad de los sexos, denunciándolo como prejuicio, es decir como una idea no examinada que se basa en la simple apariencia de las cosas.

4. Origen de la dominación

¿Cuál es entonces el origen de la dominación? Si la dominación es arbitraria, si carece de fundamento, se basa en costumbres y opiniones comunes que se repiten sin reflexión, o en prerrogativas ridículas como la barba, ¿cómo explican que este sistema se haya instaurado?

Marie de Gournay presenta el origen de esta desigualdad arbitraria como proveniente de un edicto que se estableció por el hecho de la superioridad física:

[...] si se creen con derecho de ser galantes y hombres capaces porque se declaran como tales por edicto, por qué no volverían a las mujeres tontas por [...] otro edicto? [...] Los hombres se equivocan al basar su superioridad, al creer que es legítima, mientras que fue arbitrariamente establecida por una superioridad física” (De Gournay, 2008, 23).

Esta superioridad física no sabría, sin embargo, ser fundamento de legitimidad pues es una virtud que los hombres comparten con los animales. En función de la misma lógica, los hombres tendrían que estimarse inferiores a los animales que los superan en fuerza física, una consecuencia que no estarían dispuestos a admitir (De Gournay, 2008, 39).

Poulain de la Barre explica el origen del prejuicio sobre la desigualdad entre los sexos recurriendo a la ficción de un estado pre-civil que se caracteriza por la igualdad entre hombres y mujeres en su aporte a la sociedad. Sin embargo, el embarazo de las mujeres disminuye su fuerza y les impide trabajar por períodos. En razón de la ventaja física que los hombres tienen sobre las mujeres por el hecho de que no deben parir, siendo más robustos, los varones se imaginan que las mujeres les pertenecen. La clave está en esa idea: es sobre la base de esa imaginación, es decir, de una ideología, que los hombres asentarán su dominio. La dominación no es en razón de la fuerza física, sino de la interpretación que hacen los hombres de sus características fisiológicas.

El sistema de desigualdad arbitrariamente instaurado a su vez se perpetúa por una desigual repartición de los medios que permitirían

contrarrestarlo: la educación, el desigual acceso al saber, la restricción del ejercicio de la libertad son factores que explican que la desigualdad se perpetúe.

Según Marie de Gournay, la razón por la cual las mujeres logran alcanzar con menor frecuencia que los hombres altos grados de excelencia, es la falta de educación. Incluso, señala, lo increíble es que, pese a todos los obstáculos, haya mujeres que logren alcanzar niveles de excelencia. Es la educación, la experiencia de vida, la que introduce las diferencias entre los sexos. Las diferencias entre hombres y mujeres se explican por las mismas razones que distinguen a individuos de distinta cultura. Así, la diferencia no sabría ser la razón de la desigualdad.

Con ironía, Gabrielle Suchon se refiere a los pseudo “panegiristas” de las mujeres, quienes pretenden que las mismas no tienen espíritu, ni razón, y que todas las luces de su mente son prestadas. Las mujeres, según ellos, no tienen ciencia necesaria para discernir la naturaleza, el género, las especies y las distintas clases de pecados... De ese modo, señala Suchon, interpretan las dudas de las mujeres como idiotez, sus escrúpulos como debilidad, sus repeticiones como una eterna esterilidad mental. Los que las tratan de una manera tan injusta deben saber que, si a muchas les faltan luces, es porque se les priva de los medios para adquirirlas.

Poulain de la Barre critica el hecho de que la autoridad del saber funciona como factor de exclusión. En vez de destruir prejuicios, el saber se pone al servicio del poder, al reforzarlos y legitimar la desigualdad. El mismo prejuicio une al sabio y al vulgar. Así, la educación que se da a las mujeres es culpable de su exclusión, pues se las educa en el miedo.

Del mismo modo que Marie de Gournay, la diferencia entre hombres y mujeres para Poulain de la Barre proviene de una historia de vida, de la edad, de la educación, y no de una esencia propia del sexo. En efecto, las diferencias anatómicas solo conciernen las funciones de reproducción para ambos autores. En este aspecto, para Marie De Gournay “el animal humano no es hombre ni mujer; considerándolo bien, los sexos están hechos, no para constituir una diferencia de especie, sino para la propagación de la misma” (De Gournay, 2008, 40).

Poulain de la Barre explica la diferencia sexual como atinente a las funciones reproductivas del cuerpo, pero esto no afecta las funciones intelectuales pues “la mente no tiene sexo”: siguiendo el modelo mecanicista cartesiano, el intelecto solo le presta su consentimiento al cuerpo para que ejecute sus funciones, pero el cuerpo de hombres y mujeres funciona esencialmente de la misma manera, pese a estas diferencias en las funciones reproductivas.

5. Reacciones

Como estas y otras mujeres desafiaron el orden patriarcal al aventurarse en el espacio filosófico, era de esperar que sus contemporáneos replicaran, como Teodoro el Ateo, por medio de la burla y la descalificación. ¿Cuál es la acusación que pesa sobre las mujeres filósofas, o sabias, en el siglo XVII? Se les trata de “ridículas”, como en la obra de Molière, *Las preciosas ridículas*, y esto no es casual. El ridículo no tiene sentido en la soledad del ámbito doméstico, privado, sino cuando se entra en una escena pública y se expone a la mirada de los demás.

Otra descalificación de las mujeres que se atreven a filosofar consiste en considerarlas como situadas fuera de la humanidad y como simples imitadoras. Dado que las mujeres serían incapaces de crear, de producir, de estar en el origen, solo podrían imitar, lo cual las alejaría de su humanidad y las acercaría al simio: “El gran defecto de una mujer, es ser varón, y es querer ser varón el querer ser sabio”; “apenas desea emular al varón, la mujer no es más que un simio”, dice Joseph de Maistre en el siglo XIX (Le Doeuff, 2000, 63). Según Schopenhauer, “las mujeres no tienen verdadero talento ni sensibilidad para la música, la poesía o las artes plásticas; cuando simulan poseerlo y se ufanan de ello, se trata de un mero remedo, surgido de su afán de agrandar” (Schopenhauer, 2011, 8).

En el siglo XIX, a las mujeres intelectuales se les llamaba peyorativamente “medias azules”, “Bluestockings”. Michèle Le Doeuff explica el origen de este vocablo: “medias azules” eran calcetines de lana que los hombres vestían en lugares

donde no debían hacerlo. En el siglo XVII, las blue stockings que se usaban para calentarse en invierno se convirtieron en metonimia para de burlarse de los miembros del Parlamento inglés de 1653: los miembros del Blue Stockings Parliament no eran muy dados al refinamiento indumentario. En el siglo XVIII, en Londres, un grupo de personas se reunía en el hotel Montagu para conversar sobre temas literarios; uno de los habituados de ese club de lectura habría participado vestido con esas medias azules. Así, en señal de desprecio hacia personas que no respetaban el decoro ni las buenas costumbres, se designó a ese grupo como la “blue stockings society”. La palabra se mantuvo en inglés y en francés por su evolución hacia un tercer uso, el único que se conserva: “a blue stockings lady”, una mujer de medias azules, es una mujer que se interesa por las letras. De ahí la serie de litografías de Honoré Daumier, “Les Bas Bleus”, en las cuales hace mofa de mujeres intelectuales, presentándolas como personajes ridículos y grotescos.

Conclusión

La “razón patriarcal” (Amorós), instrumentalización del logos filosófico para oprimir al sexo femenino y justificar su exclusión, es desentrañada como impostura por pensadoras/es que, sin embargo –o consecuentemente–, han sido excluidas cuando se narra la historia de la filosofía desde una perspectiva androcéntrica y patriarcal. Las sinrazones de una razón que, de acuerdo con una tradición tanto antigua como moderna, debería ser empleada para interrogar prejuicios, revelan que la ideología sexista es y sigue siendo en gran medida un “punto ciego” para gran parte del pensamiento filosófico occidental, a no ser que recurramos, entre otros, a la filosofía feminista como aquella que nos permite interrogar, cuestionar, y, si es necesario, denunciar la falsedad de un discurso que expulsa a las mujeres fuera del campo de la racionalidad.

Para pensar y no aceptar la condición de imitadoras con que se nos ha descalificado, es indispensable conocer la tradición que desafió mandatos patriarcales. Solo conociendo esta

historia y tomando conciencia de que no somos huérfanas en la tradición filosófica podemos a nuestra vez autorizarnos a filosofar y darles a otras filósofas la filiación que necesitan para poder ser autoras. Para ello, es preciso seguir adiestrándonos “en la libertad y en el coraje de escribir exactamente lo que pensamos” (Woolf, 2005, 125), que para los guardianes del orden patriarcal no será precisamente agradable.

Notas

1. Retomo la expresión de la obra de Michèle Le Doeuff, *L'étude ou le rouet*, traducida al inglés con el título *Hyparchia's Choice*.
2. Las traducciones de todos los textos consultados en lengua francesa y citados en este artículo son nuestras.
3. “Las preciosas entran a la ‘Querrela de los sexos’ con un argumento de peso: las mujeres son en efecto diferentes de los hombres, pero, en vez de determinar teóricamente si son inferiores o superiores a los hombres, el problema es el de saber cómo, en la práctica, pueden tener acceso al reconocimiento de sus saberes y poderes en igualdad de condiciones. Las preciosas toman el partido de la diferencia sexual y les llevan la contraria a quienes hacen de ello una tara”. Dorlin, E., 2000, 27. Trad. propia.
4. El término francés es “*deviser*”, que en un uso obsoleto significa persona que habla, que charla; hablador o parlanchín. Optamos por la voz “charlatán”, que conserva el sentido peyorativo en que, a nuestro juicio, De Gournay se refiere al “*deviser*”.

Referencias

- Arendt, H. (2008). “Qu'est-ce que l'autorité?”, en *La crise de la culture*. Paris: Gallimard.
- Amorós, C. (2008). *Tiempo de feminismo. Sobre proyecto ilustrado y postmodernidad*. Madrid: Cátedra, col. Feminismos.
- _____. (1991). *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Barcelona: Anthropos.
- De Gournay, M. (2008). *Égalité des hommes et des femmes. Suivi de Grief des Dames*. Paris: Arléa.
- De la Barre, P. (2011). *De l'égalité des deux sexes*. Paris: Vrin.

- De Pizan, C. (2000). *La cité des dames*. Paris: Stock.
- Dorlin, E. (2000). *L'évidence de l'égalité des sexes. Une philosophie oubliée du XVIIème siècle*. Paris: L'Harmattan.
- Duby, G. (1998). *Mujeres del siglo XII*, volumen III. Santiago: Ed. Andrés Bello.
- Duby, G. y Perrot, M. (2002). *Histoire des femmes en Occident. III. XVIè- XVIIIè siècle*. Paris: Perrin.
- Haase-Dubosc, D. (2001). Intellectuelles, femmes d'esprit et femmes savantes au XVIIème siècle. *Revue Clio, Histoire, femmes, sociétés*, 13.
- Le Doeuff, M. (2000). *Le sexe du savoir*. Paris: Flammarion.
- _____. (2008). *L'étude ou le rouet*. Paris: Seuil.
- Madrid, M. (1999). *La misoginia en Grecia*. Madrid: Cátedra.
- Molina Petit, C. (1994). *Dialéctica feminista de la Ilustración*. Barcelona: Anthropos.
- Puleo, Alicia H. (1996). Filosofía y género, *Asparkía* VI: Dona dones: art i cultura, 6. Instituto Universitario de Estudios Feministas y de Género de la Universitat Jaume I.
- _____. (1993). *La Ilustración olvidada. La polémica de los sexos en el siglo XVIII*. Barcelona: Anthropos.
- Rousseau, J.-J. (2003). *Emilio o de la educación*. Madrid: Alianza Editorial.
- Suchon, G. (2002). *Petit traité de la faiblesse, de la légèreté et de l'inconstance qu'on attribue aux femmes mal à propos*. Paris: Arléa.
- _____. (1998). *Traité de la morale et de la politique. La liberté*. Paris: Des Femmes.
- Schopenhauer, Arthur. (2011). *El arte de tratar con las mujeres*. Madrid: Alianza Editorial.
- Woolf, Virginia. (2005). *Un cuarto propio*. Madrid: Alianza Editorial.

* **Laurencia Sáenz Benavides.**

Docente e investigadora de la Escuela de Filosofía de la Universidad de Costa Rica, en el área de Tradiciones y debates filosóficos.

Recibido: el lunes 21 de abril de 2014.
Aprobado: el viernes 25 de abril de 2014.