

ARTÍCULOS

Heroicidad epistémica y conciencia feminista. Una reflexión a partir de los casos de Christine de Pizan y sor Juana Inés de la Cruz*

Epistemic heroism and feminist consciousness. A reflection based on the cases of
Christine de Pizan and Sor Juana Inés de la Cruz

Elena Nájera

Universidad de Alicante

elena.najera@ua.es

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0001-8521-4160>

RESUMEN: El presente trabajo lleva a cabo una reflexión sobre el proceso de incorporación de la conciencia feminista en el imaginario occidental a partir de los casos de Christine de Pizan y sor Juana Inés de la Cruz, que permiten ejemplificar el concepto de *heroicidad epistémica* propuesto por José Medina. Para ello se expondrán las posiciones críticas de ambas autoras y se valorará el efecto que tuvieron en sus respectivos contextos, así como el rastro que dejaron en momentos posteriores. Este recorrido servirá para problematizar dicho concepto y apuntará la necesidad de enmarcarlo históricamente desde las expectativas del presente.

Palabras clave: *Heroicidad epistémica*; conciencia feminista; injusticia hermenéutica; Christine de Pizan; sor Juana Inés de la Cruz.

Cómo citar este artículo / Citation: Nájera, Elena (2023) “Heroicidad epistémica y conciencia feminista. Una reflexión a partir de los casos de Christine de Pizan y sor Juana Inés de la Cruz”. *Isegoría*, 69: e15. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2023.69.15>

ABSTRACT: The aim of this work is to reflect on the incorporation of feminist consciousness into the Western imaginary on the basis of the cases of Christine de Pizan and Sor Juana Inés de la Cruz, which allow for exemplifying the concept of *epistemic heroism* proposed by José Medina. To this end, the critical stances of both authors are presented and the effect that they had in their respective contexts and the traces that they subsequently left are assessed. This review serves to problematize the aforementioned concept and highlights the need to historically frame it in the context of present expectations.

Keywords: *Epistemic heroism*; Feminist consciousness; Hermeneutical injustice; Christine de Pizan; Sor Juana Inés de la Cruz.

Recibido: 18 abril 2023. *Aceptado:* 17 julio 2023.

Copyright: © 2023 CSIC. Este es un artículo de acceso abierto distribuido bajo los términos de la licencia de uso y distribución Creative Commons Reconocimiento 4.0 Internacional (CC BY 4.0).

* Este trabajo ha sido realizado en el marco de los proyectos de investigación financiados por el Ministerio de Ciencia e Innovación del Gobierno de España Éticas y metafísica de los afectos: las génesis modernas del presente (PID2021-12612333NB-10) y La contemporaneidad clásica y su dislocación: de Weber a Foucault (PID2020-113413RB-C31).

1. INTRODUCCIÓN: RESPONSABILIDAD HERMENÉUTICA E ILUSTRACIÓN FEMINISTA

Una de las tareas normativas que asumen las denominadas *epistemologías de la resistencia* consiste en la revisión crítica de las prácticas de reconocimiento que median entre los diferentes sujetos, lo que alcanza al capital de expectativas y creencias socialmente acumulado que las modula. Las páginas que siguen van a partir de este enfoque en la medida en que evidencia la *ignorancia de fondo*, sostenida por sesgos y prejuicios, que opera implícitamente en la mirada compartida y mantiene como compromiso metodológico la necesidad de estudiar las dinámicas epistémicas desde el ángulo de las existencias marginadas. Se trata de poner en valor los mecanismos alternativos de comprensión que desarrollan quienes no tienen poder y han sido tradicionalmente desplazados a la invisibilidad (Harding, 1991, p. 126; Fricker, 2021, p. 100). Por ello, en este marco analítico se contempla una noción de *responsabilidad hermenéutica* que concierne de una manera particular a grupos que, como el de las mujeres, han ocupado sistemáticamente espacios laterales. Concretamente, el punto que aquí interesa considerar es la posibilidad de que en tales coordenadas se puedan producir intervenciones extraordinarias capaces de ilustrar y ampliar de manera significativa el horizonte de elaboración y de expresión de sentido de una sociedad mereciendo —en los términos que plantea José Medina y que se valorarán en la exposición— la distinción de *heroicidad epistémica* (Medina, 2013).

El presente trabajo va a poner en juego este concepto con el objetivo de avanzar en la reflexión sobre el proceso de incorporación en el imaginario occidental de la variable feminista. Y para ello va a detenerse en dos nombres que sirven para ejemplificar ese tipo de agencia heroica: Christine de Pizan (1364-1430) y sor Juana Inés de la Cruz (1648-1695). Medina recupera justamente esta última figura subrayando la subversión que llevó a cabo de las normas de género que regulaban la producción de conocimiento vigente en su época al afirmarse y presentarse como mujer de letras (Medina, 2013, pp. 230 ss.). Su caso va a abordarse en estas páginas, no obstante, entrelazado con el de la otra autora convocada, que le antecede casi tres siglos, pero que también se afanó en su momento en construir, contra el *habitus* misógino que expresamente denuncia, una representación alternativa de la identidad femenina basada en el derecho al estudio. A

partir de esta doble aproximación, se pretende ganar una perspectiva más amplia que permita medir con mayor matiz el alcance crítico de estas posiciones frente las inercias epistémicas patriarcales que han configurado nuestra sociedad. Y, más específicamente, el recorrido comparativo permitirá determinar algunas de las dificultades que ha atravesado —utilizando la fórmula de Gerda Lerner (2019)— la *creación de la conciencia feminista*. De esta forma, las siguientes páginas presuponen, y quieren a su vez confirmar, que este proceso se extiende en un plano histórico que debe permitir registrar desde finales del medievo —con anterioridad, por tanto, al movimiento reivindicativo del siglo XX, así como a las aportaciones teóricas de las ilustradas, que suelen tildarse de inaugurales— segmentos de una tradición de pensamiento, sustentada en su mayor parte por autoras, que ha cuestionado la normalidad de las prácticas de subordinación que afectan a las mujeres aspirando a ensanchar su esfera de acción¹.

Para desarrollar este planteamiento se comenzará analizando la discriminación de género contra la que reaccionaron Christine de Pizan y sor Juana Inés de la Cruz como una *injusticia epistémica* arraigada en los patrones y hábitos de conocimiento. Seguidamente, se dispondrán en paralelo las posiciones de ambas pensadoras, marcando las claves de la imaginación resistente que una y otra movilizan y que contiene una acepción de comunidad alternativa que quiere facilitar una subjetivación de las mujeres acorde a su vocación intelectual y su deseo de autonomía. Se tratará de sopesar después el efecto que sus propuestas tuvieron en sus respectivos contextos, así como el rastro que dejaron en momentos posteriores. Este itinerario va a servir para problematizar el concepto de *heroicidad epistémica* y poder esbozar al final algunas conclusiones que apuntarán la necesidad de resituar la ilustración que ofrecen las miradas feministas de estas autoras en un trazado histórico complejo y abierto —de *confluencia epistémica*, como sugeriremos— que se encuentra ligado a las expectativas del presente.

¹ Sobre la discusión a propósito de la trayectoria de la conciencia feminista y su ubicación en la historia europea, véase O'Neill, 2019. En el presente trabajo se suscribe la posición que considera que dentro de esta trayectoria deben incluirse las intervenciones que, desde Christine de Pizan como referente fundamental, han contribuido de una manera expresa a la identificación y exploración de la condición subalterna de las mujeres (Akkerman y Stuurman, 1998).

2. LA POSIBILIDAD DE LA HEROICIDAD

En el curso de la historia occidental, las pretensiones de las mujeres como sujetos de conocimiento han sido sistemáticamente omitidas o aminoradas, lo que ha abonado una memoria de la vida cultural en la que apenas se intuyen sus contribuciones (Nájera, 2019). Esta situación puede conceptualizarse como una *injusticia epistémica* en la que —siguiendo el análisis de Miranda Fricker (2017, pp. 17 ss.)— se solapa la dimensión *testimonial*, concerniente a los problemas de credibilidad intelectual que han afectado a las autoras, con la *hermenéutica*, resultante de la brecha estructural que el orden patriarcal ha introducido en los recursos de interpretación colectivos dificultando la visibilidad de estas, así como la inteligibilidad de sus posiciones. De acuerdo con esto último, cabe advertir que en la percepción de la realidad social ha operado tradicionalmente un *sesgo implícito* de género que ha reproducido automáticamente la asimetría ético-política que lo retroalimenta. Esta se descubre solidaria con un prejuicio identitario sobre las mujeres que, en sus diferentes versiones, se ha elaborado a partir de una generalización esencialista y distorsionada (Fricker, 2017, pp. 65 ss.). Su vigencia ha mantenido así activa una «discriminación hermenéutica de fondo» (Fricker, 2016; 2021, p. 99) que refleja condiciones de comprensión sistémicas, absorbidas y casi naturalizadas en las rutinas cognitivas y afectivas, que se reproducen a lo largo del tiempo persistiendo, por tanto, como un daño para los sujetos femeninos.

A fin de seguir el hilo conductor de la exposición, interesa en este punto enlazar con el enfoque de Medina, quien, ante la constatación de este tipo de injusticia, insiste en subrayar los diversificados registros y perfiles de los grupos e individuos que integran una sociedad, valorando las iniciativas particulares que pueden, por tanto, desarrollarse dentro de su espacio epistémico. Este acoge una pluralidad constitutiva, una *polifonía* cuya amplitud excede el marco hegemónico, que nunca es absoluto ni acaba de contener todas las posibles prácticas (Medina, 2012, pp. 209 ss.; Goetze, 2018)². Lo decisivo al respecto —que en estas páginas interesa marcar— es advertir que el caudal de sentido no se acumula en una única línea continua e invariable y que, en consecuencia, la injusticia que arrastra, lejos de ser infalible, coexiste con la emergencia de

innovaciones o disidencias. Quienes la sufren son capaces por ello de crear herramientas de comprensión alternativas —resignificaciones, acuñaciones conceptuales, figuras antagonistas, ficciones críticas...— que pueden llegar a incorporarse con éxito al imaginario social. Estas intervenciones dibujan un contorno concreto de la agencia que apela a una responsabilidad hermenéutica «específica» que cuando es ejercida por un sujeto que se enfrenta a los patrones de interpretación dominantes y localiza sus limitaciones da contenido a la noción que aquí nos ocupa de *heroicidad epistémica* (Medina, 2012, p. 216; 2013, pp. 186 ss.). Además del arrojo, la principal virtud que la define es la lucidez. Y, de una manera más precisa, Medina distingue la *meta-lucidez* que exhiben ciertas personas que, desde la lateralidad, y precisamente por habitarla, son capaces de reflexionar sobre los efectos del poder en los hábitos cognitivos y en la comprensión de sí. De este modo, desarrollan una *doble conciencia* que identifica no solo la posición oprimida que se ocupa, sino también el régimen de la posición opresora que se ha asimilado y normalizado como constitutivo de la subjetividad (Medina, 2013, p. 194).

Como se va a mostrar, Christine de Pizan y sor Juana Inés de la Cruz, a pesar del patriarcado de fondo, de la ignorancia colectiva que en este punto reproducían las relaciones sociales, fueron capaces de cultivar por sí mismas —*heroicamente*, según el léxico de Medina— una conciencia crítica de alcance feminista. Ambas afrontaron la tarea de revisar el capital conceptual de su tiempo con el afán de corregir unos patrones de comprensión que consideraban no solo injustos para ellas y el resto de las mujeres, sino un déficit epistémico colectivo —solidario con las estructuras de dominación vigentes— que debía ser corregido. Aunque las separa una considerable distancia temporal y geográfica —desde el final de medievo europeo al desarrollo de la modernidad novohispana—, sus respectivas trayectorias pueden disponerse en paralelo, tal y como se va a intentar a continuación, con el objetivo de puntear la incidencia —y reincidencia— en el horizonte occidental de sentido de un interés ético-político que ya Christine de Pizan enunciaba como la *cause des femmes* (Pizán, 2013, libros II, VII y XXXVI) y que no dejaba de resultar intempestivo tanto en su época como en la de sor Juana. Al respecto, cabe comenzar recordando que una y otra irrumpieron públicamente en un espacio intelectual que no tenía la expectativa de que lo franquearan las mujeres y que no disponía de recursos hermenéuticos suficientes para hacer inteligible la categoría de *autora* y menos la de

² Medina critica en este punto la impresión de homogeneidad de los recursos hermenéuticos colectivos que, a su entender, conlleva la formulación de la injusticia hermenéutica de Fricker.

pensadora. Debe matizarse, por tanto, que, si bien ocuparon una posición privilegiada dentro de un cierto circuito social desde el que pudieron acceder —eso sí, como autodidactas— a la vida cultural, tuvieron que afrontar una marginación que ellas explicitaron elevándola a tema de reflexión.

Sus escrituras extienden así una perspectiva feminista que se ha reseñado en el siglo XX como inaugural en diferentes aspectos. Si Simone de Beauvoir señala que Christine de Pizan es la primera mujer que toma la palabra «para defender a las de su sexo» (Beauvoir, 2005, p. 130), a sor Juana se le atribuye la manifestación más temprana del feminismo en el nuevo mundo (Merrim, 1991, p. 11). Y, ciertamente, en ambas se descubre la formación de una conciencia de género disruptiva que advierte el funcionamiento de los mecanismos de discriminación patriarcales. Contra ellos, se proponen en primer lugar reconfigurar la identidad femenina liberándola de los prejuicios misóginos que históricamente la han limitado. Se trata de que, en el curso de un proceso de subjetivación alternativo, las mujeres venzan el escepticismo sobre sí mismas que tan profundamente han interiorizado y puedan concebirse, y ser reconocidas, como sujetos de conocimiento.

3. OTRA SUBJETIVACIÓN

Las páginas de *La Cité des Dames* (1404-1405) comienzan levantando acta de la perplejidad e indignación que a Pizan le suscita la descalificación sistemática que ampara la tradición teológica, filosófica y literaria, en la que todos sus grandes nombres «parecen hablar con la misma voz» —señala— para concluir que la mujer, «mala por esencia y naturaleza, siempre se inclina hacia el vicio» (Pizán, 2013, p. 26). Esta imagen distorsionada se refuerza implícitamente en los mecanismos de reproducción cultural que, como ya había denunciado en la *Epistre au Dieu d'Amours* (1399), no cuestionan la autoridad de esos argumentos, que son los que los nuevos estudiantes siguen aprendiendo en la escuela «a modo de ejemplo y doctrina/para que de mayor sigan adoctrinados» (Pizán, 2005, vv. 263-266, pp. 47-48). El concluyente diagnóstico de que «no hay texto que esté exento de misoginia» acusa la insuficiencia epistémica provocada por un persistente prejuicio identitario que en la trama narrativa de *La Ciudad de las Damas* se ponía en evidencia a propósito del *Libro de las Lamentaciones* de Mateolo (1295). Este poema no hacía sino continuar el hilo discursivo del *Roman de la Rose* (c. 1225-1278) sobre el amor cortés que más de un siglo después de su composición seguía teniendo un

peso canónico (Pizán, 2013, pp. 25-26). La postura antagonista de Pizan —que es la que promueve la *Querelle des Femmes* o *de la Rose*— se había marcado ya en la citada *Epístola* y en dos obras de 1400 y 1402, *Epistre Othea* y *Dit de la Rose*, a cuya gran resonancia contribuyó la dura correspondencia que mantuvo con tres clérigos defensores de los versos de Jean de Meung que, como única estrategia, repitieron sus tópicos sexistas contra la autora³. En este entorno polémico, la intervención de Pizan constituye una adelantada revisión de la representación patriarcal de las mujeres que puede enlazarse, tal y como aquí se ha propuesto, con la que lleva a cabo tres siglos más tarde y en el nuevo continente sor Juana Inés de la Cruz.

El interés feminista recorre también su amplia obra y articula, sin duda, su reflexión. En ella se incluye igualmente la crítica de la matriz misógina que organiza la comprensión social y que la autora desnaturaliza en cuanto que producto de las prácticas hermenéuticas que históricamente la han vertebrado. En una de sus redondillas carga precisamente contra la perversa incoherencia —y en definitiva la ceguera colectiva— que demuestra «el gusto y la censura de los hombres que en las mujeres acusan lo que causan» (Juana, 1976, I, p. 228)⁴. En primera persona del singular, esta denuncia se despliega de manera paradigmática en la *Autodefensa espiritual* (1681) escrita contra su confesor, Antonio Núñez de Miranda, y en la *Respuesta a sor Filotea de la Cruz* (1691) dirigida al obispo Manuel Fernández de Santa Cruz. Se trata de dos textos de reacción en los que consume un esfuerzo argumentativo contra la implacable reconvención pública que de su actividad especulativa *impropia* —por ser una monja y en última instancia una mujer— habían hecho ambos eclesiásticos desautorizándola al cabo como sujeto epistémico. Teniendo como trasfondo esta prolongada tensión que acompaña su trayectoria, sor Juana reinicia en otras coordenadas la querrela que había abierto Pizan y cuyo motivo seguía plenamente vigente. Para marcar el paralelismo, puede señalarse, por ejemplo, que junto a la *Respuesta* escribe ese año unos villancicos dedicados a Santa Catarina que integra en la ofensiva contra el ideario antifeminista ampliamente divulgado en textos como *La Rosa de*

³ Pizan contó con el apoyo del filósofo Jean Gerson. Los textos de la correspondencia de 1401 que se hicieron llegar a la reina Isabeau de Baviera están recogidos en Pizan et al., 1996. Véase también el estudio introductorio de Marie-José Lemarchand en Pizan, 2005.

⁴ Esta sátira filosófica comienza con los versos «Hombres necios que acusáis/a la mujer sin razón,/sin ver que sois la ocasión/de lo mismo que culpáis».

Alexandria de Pedro de la Vega (1672) en el que, con el *placet* de su antiguo confesor, que firma el prólogo, se reprobaba a las mujeres doctas, neutralizándose y haciéndose inteligible el caso de esta santa —a la que hace referencia el título— a cuenta de sus «varoniles rasgos» (Trabulse, 2021). Entre los versos de sor Juana, es imposible no reconocer su propia voz exasperada tratando de resignificar —como luego se volverá a insistir— esa *Rosa* que sigue simbolizando lo femenino y clamando a propósito de la excepcional talla intelectual de Santa Catarina —«nunca de varón ilustre/triunfo igual habemos visto» (Juana, 1976, II, 172)— su derecho a una existencia instruida⁵.

Y, ciertamente, sor Juana y Pizan coinciden en la urgencia de esta reivindicación que pasa por vencer el escepticismo de las mujeres sobre ellas mismas que ha impuesto tan eficazmente el prisma social dominante. En *La Cité des Dames*, su autora confiesa haber llegado al desprecio de sí y de todo el sexo femenino —«como si Naturaleza hubiera engendrado monstruos»—, lamentando incluso haber nacido con ese cuerpo y concediendo una heteronomía que le ha llevado a fiarse más del juicio ajeno que de lo que «sentía y sabía en mi ser de mujer» (Pizán, 2013, p. 27). Sor Juana se presenta también como «una mujer ignorante» (*Autodefensa*, 2013, p. 223), declarando que en ningún caso alberga la «desmedida soberbia» de enseñar lo que ha estudiado y que incluso le ha pedido a Dios que apague la luz de su entendimiento dejando solo lo que baste para guardar su Ley, «pues lo demás sobra según algunos, en una mujer; y aun hay quien diga que daña» (*Respuesta*, 2013, pp. 236-237). Pero esta retórica, que forma parte de la *captatio benevolentiae* y también ejerce la ironía, no consigue velar la lúcida comprensión de que el ataque sufrido en uno y otro caso se debe a una transgresión de las normas de género que rigen la vida epistémica. Contra ellas, ninguna está dispuesta a dejar de situar en el primer plano del discurso a un yo declinado en femenino que se constituye en su deseo de saber.

Es bien conocido el pasaje de *La Ciudad de las Damas* en el que la autora se ubica en su propio cuarto de estudio, rodeada de los libros más dispares —«según tengo costumbre», dice—, señalando que precisamente este es el «hábito» que rige su biografía (Pizán, 2013, p. 25)⁶. En el poema *Le Chemin de Longue Étude* (1402), la Dama Sibila que induce su visión ya la había distinguido por su

amor a la ciencia y su inclinación al conocimiento (Pizan, 2017, vv. 492-493, p. 70). Y en *Le livre de l'Advisión Cristine* (1405) reconstruye con detalle esta vocación describiéndose en un viaje que la lleva primero a la universidad —donde se encuentra con Dama Opinión, hecha de las sombras de los escolásticos— y después, guiada por una abadesa, a proseguir una búsqueda ascendente de la verdad hasta Dama Filosofía, que la *consuela* legitimando su itinerario formativo (Pizan, 2001, pp. 108 ss.)⁷. Pizan se confiere de este modo autoridad a sí misma rediseñando intempestivamente el marco de una Razón no patriarcal que transfigurada en Dama ya la había redirigido en *La Cité* desde los textos misóginos a su propio juicio —«¿dónde anda tu juicio, querida?»—, la había interpelado (Pizán, 2013, pp. 28-29)— ofreciéndole simbólicamente un espejo en el que, lejos de cultivar los tópicos del amor cortés, debía reafirmar su propio criterio, su autonomía intelectual (Pizán, 2013, p. 31).

En la *Respuesta a sor Filotea*, sor Juana se afana igualmente por justificar su «vehemente y poderosa inclinación a las letras», cuya «narración» reconstruye refiriendo su precoz interés por aprender a leer, su tentativa frustrada de vestirse de hombre para poder asistir a la universidad, su educación autodidacta en la biblioteca familiar y finalmente su entrada en el convento, donde persevera en la tarea «de leer y más leer, de estudiar y más estudiar, sin más maestro que los mismos libros» (Juana, 2013, pp. 237 ss.). Escuda su ilimitada atención a las ciencias y artes presentándolas como paradas necesarias en el ascenso hacia la teología y el discernimiento de las sagradas escrituras, lo que exige, a su entender, gran erudición sobre lo profano. Pero, al igual que Pizan, lo que intenta consumir es una apropiación del espacio del conocimiento, que debe quedar abierto a las mujeres: «¿No tienen alma racional como los hombres?» se preguntaba en su *Autodefensa espiritual* para concluir que en ellas no «milita» otra razón (Juana, 2013, pp. 225-226). La autora insiste así en la vigencia de un único entendimiento connatural y libre del que ella misma, sin tutelas, quiere hacerse responsable (Juana, 2013, p. 267).

Pizan había impugnado así mismo una presunta diferencia en la capacidad de juicio que, según ella, no se dirime en términos de género, sino de individuos: «es un don que Naturaleza otorga lo mismo a mujeres que hombres, y a algunos más que otros» (Pizán, 2013, pp. 96-97). La asimetría intelectual que se acusa entre aquellas y estos ha

⁵ Contiene el villancico el verso: «y es que quiso Dios en ella/honrar el sexo femineo».

⁶ Véase Ibeas, 2020.

⁷ Pizan alude explícitamente a Boecio y su *Consolatio*.

de reducirse entonces a las carencias epistémicas —que son ético-políticas— de una forma de vida en la que a las primeras no se les ha permitido históricamente educarse ni ampliar sus experiencias fuera del ámbito doméstico (Pizán, 2013, pp. 76 ss.). Esta privación es la que explica su situación aminorada y la que debe revertirse, efectivamente y de manera fundamental, a través de la formación —como supieron ver, pone como ejemplos, varones notables como Quinto Hortensio y Giovanni Andrea, que instruyeron a sus hijas, o el propio padre de la autora, quienes pudieron advertir el prejuicio y superar en este punto la ignorancia colectiva (Pizán, 2013, pp. 150-151)—.

En paralelo, sor Juana también busca referentes que avalen esta postura: como San Jerónimo, quien en su *Carta a Leta* y en las que escribió a otras corresponsales sobre educación animaba a las mujeres a aprender (*Respuesta*, Juana, 2013, pp. 261-262). Este derecho exige cancelar el dispositivo de silencio que limitaba la intervención femenina en la vida cultural, tal y como hace en la *Respuesta* circunscribiendo el alcance normativo de las palabras de San Pablo *Mulieres in Ecclesiis taceant, non enim permittitur eis loqui* [las mujeres callen en las iglesias porque no les es dado hablar] (2013, p. 259). Para la autora, esta sentencia, aunque pueda restringir la participación en las prácticas eclesiales, no permite en ningún caso argumentar a favor de la prohibición privada de estudio, escritura y enseñanza para aquellas que reúnan el talento y los requisitos necesarios, siendo esta exigencia igualmente aplicable en el caso los varones. Así mismo, en la prescripción *Mulier in silentio discat* [La mujer aprenda en silencio], pone el acento en que las mujeres, aunque sea calladamente, deben instruirse (2013, p. 265). Sor Juana consigue aprovechar así subversivamente el marco de sentido disponible, reajustándolo en una clave feminista que posibilita otra subjetivación. Del mismo modo que en *La Ciudad de las Damas*, tras evidenciar el carácter siempre controvertido y disputado de lo que dictan filósofos, doctores de la Iglesia y poetas y cuestionar la consistencia de su lectura literal, Razón instaba a Christine a «dar la vuelta» a los escritos misóginos en provecho suyo (Pizán, 2013, p. 29). Este desplazamiento de la autoridad hermenéutica, que se concentra ahora en el propio yo, abre la posibilidad de repensar el lugar de las mujeres y va a activar una imaginación resistente, interesada en ensayar una acepción de comunidad inédita que también se va a esforzar, no obstante, por restituir una memoria propia.

4. IMAGINACIONES Y MEMORIAS RESISTENTES

Christine de Pizan y sor Juana ponen efectivamente en juego un uso de la imaginación que no se consume en los tópicos líricos y sacros —en el caso de la segunda— que cultivan, sino que tiene un alcance crítico. La primera construye su discurso, de hecho, dialogando con las figuras alegóricas habituales en la poesía medieval, pero que ella resignifica, como se ha visto, fuera del dominio patriarcal para representar un orden epistémico y ético-político que pone en valor la perspectiva femenina. Como se ilustra en *Le livre de l'Advision*, cuando Christine cae dormida su espíritu se transporta ante Dama Naturaleza para que le fabrique un nuevo cuerpo que ella elige deliberadamente de mujer. En un registro narrativo igualmente onírico, en *Le Chemin de Longue Étude* evoca un viaje a las alturas del saber que le permite explorar una dimensión contrafáctica —«otro mundo más perfecto/donde mucho más aprenderás/de lo que en este comprendes»— que debe transmitir a quienes gobiernan «allá abajo» (Pizan, 2017, vv. 649-655 y 6329-6333, pp. 74 y 242). Este compromiso se concreta frente al envite misógino en *La Cité des Dames*, donde cumple el preciso encargo de Razón de construir una ciudadela defensiva en el «Campo de las letras» que solo deben habitar «damas ilustres y mujeres dignas» y que aspira a durar «eternamente» (p. 32) (Pizán, 2013, pp. 31-32, 37). El proyecto ha de realizarse con la «azada de la inteligencia» para desechar esos prejuicios —«negros y sucios pedruscos» (pp. 38-39)— que han aminorado las expectativas de las mujeres y legitimar, por el contrario, su experiencia y criterio, a los que la autora presta voz. Se trata de contemplar la articulación de un espacio propio de formación y reconocimiento intelectual que posibilite ese proceso de subjetivación alternativo reclamado.

En el caso de sor Juana, la imaginación también facilita la comprensión de su posición epistémica, así como el tránsito hacia un sentido de comunidad bajo el que esta pueda resultar inteligible. En el poema filosófico *Primero Sueño* —entre cuyos densos versos se cuele la tradición hermética aprendida de Atanasio Kircher y el espíritu humanista que preludia la modernidad— se representa el camino del conocimiento como un «vuelo intelectual» del alma, que se sume en una suerte de sueño transitorio y excepcional para contemplar el orden de las cosas (Juana, 2013, v. 302 ss., pp. 50 ss.)⁸. En su trascurso, se hace referencia al mito de Faetón, el «auriga altivo del ardiente carro» fulminado por Júpiter

⁸ Sobre la lectura de este poema, véase Benítez, 1997.

a causa de su atrevimiento, que la autora utiliza para acentuar el esfuerzo y la osadía que entraña el querer saber y que ella misma está dispuesta a asumir en primera persona del singular (vv. 782 ss., p. 66). Por ello, al final del viaje epistemológico, cuando escépticamente se advierten sus límites y la imposibilidad de alcanzar las esencias, emerge, sin embargo, un *yo* que cierra rotundamente el poema con conciencia de género: «el Mundo iluminado, y yo despierta» (v. 976, p. 73).

De igual manera, en los villancicos dedicados a Santa Catarina ya mencionados se ofrece un retrato de esta subjetividad femenina que anhela la autonomía a través de un complejo juego simbólico —de resonancias también herméticas— en el que la Rosa que se humilla es también una Estrella que «a mejor mundo nace,/cuando parece que muere», lo que permite reafirmar, contra todas las obstrucciones, una Luz que indica la vida de conocimiento (Juana, 1976, II, pp. 177-178; Trábulse, 2021). Precisamente como condición de posibilidad de esta, sor Juana vislumbra un espacio compartido que no debe reproducir ese «rumor de comunidad» del que se queja en la *Respuesta* porque estorba su libertad de estudio (Juana, 2013, p. 239). Se trataría de crear, a su entender, por ello un contexto de convivencia y educación exclusivamente femenino y fuera del perímetro académico oficial que pudiera así liberarse de las convenciones y sesgos patriarcales que este implícitamente aplica. A este fin plantea rehabilitar una figura docente —que ya nombra San Pablo—, la de la anciana docta, que quedaría en su programa autorizada para hacerse cargo de las jóvenes y asegurar de este modo la continuidad de un magisterio intergeneracional (pp. 259-263)⁹. Por una vía paralela, se propone la construcción de otra *ciudad de las damas* que en definitiva proyecta un círculo de pertenencia alternativo con voluntad de futuro, pero que, como se indicaba arriba, también tiene una memoria propia que discurre fuera de los cauces historiográficos canónicos.

Tanto Christine de Pizan como sor Juana Inés de la Cruz intentaron, de hecho, recomponer el pasado intelectual femenino, sumándose a una práctica narrativa que tenía antecedentes en Plutarco, Ovidio o Boccaccio consistente en la confección de catálogos de sabias y eruditas (Bolufer, 2000). En *La Cité des Dames* se reúnen a tal efecto referencias, tanto históricas como bíblicas y mitológicas. Se menciona expresamente a quienes destacaron en las artes y las ciencias —como Cornificia, Proba la Romana, Safo, Medea, Minerva o Ceres—, así

como a las sibilas y profetisas. Pero también se citan ejemplos ilustres de hijas y esposas que amaron a sus padres y maridos, que salvaron sus vidas o les dieron oportunos consejos para bloquear los tópicos que objetan su valía moral y las hacen fuente de todos los males. Se trata en resumidas cuentas de documentar, contra la recalcitrante misoginia que organiza la vida epistémica, los «beneficios» que han aportado al mundo las mujeres (Pizan, 2013, p. 142).

Sor Juana quiso del mismo modo darle a su reivindicación una genealogía y elaboró un registro de doctas, tanto cristianas como profanas. Coincide con Pizan en la mención, por ejemplo, de las sibilas, Minerva, Proba, Ester o Santa Catalina. Alude además a Aspasia Milesia, Hipatia o Leoncia, como filósofas celebradas en la antigüedad, incluyendo igualmente nombres coetáneos próximos a sus coordenadas como los de la Duquesa de Aveyro y la Condesa de Villaumbrosa, pero también otro como el de Cristina de Suecia que permitiría enlazar con el entorno de las cartesianas (*Respuesta*, 2013, pp. 257-259)¹⁰. No aparece el de Christine de Pizan, en cambio. Y esta laguna resulta relevante de cara a medir el valor de estos repertorios que han acompañado la formación de la conciencia feminista y cuya superposición permite apreciar, en efecto, algunas intersecciones significativas, pero al mismo tiempo heterogeneidad y falta de criterio. Se trata de un recuento abierto que se actualiza de manera deficiente, ignorando una y otra vez aportaciones sustanciales porque está improvisado en los márgenes de la tradición historiográfica y se efectúa bajo las condiciones de injusticia hermenéutica descritas. Por ello, aunque estos inventarios aspiran a ser normativos y perseveran en el objetivo de legitimar el derecho intelectual de las mujeres, no han incidido apenas en la conciencia colectiva, que en todo caso los ha reducido a un relato menor, anecdótico y sobre todo fragmentario. Cabe advertir al respecto que cada uno de estos esfuerzos narrativos parece además inédito, como si una y otra vez tocara justificar *ex novo* la pretensión femenina de ser sujeto de conocimiento. Esta suerte de «historia compensatoria» —como la denomina Lerner (2019, p. 401)— sugiere así más bien una sincronía artificiosa, una precipitación arbitraria que no ha servido para establecer una secuencia efectiva entre las intervenciones a favor de la *cause des femmes* ni para asegurarle, por tanto, a esta un lugar común en el imaginario colectivo. Es lo que se va a mostrar seguidamente al repasar la repercusión que tuvieron las propuestas

⁹ Véase al respecto Colombi, 2022.

¹⁰ Véase Nájera, 2017.

de Christine de Pizan y sor Juana Inés de la Cruz en sus respectivos contextos y cómo se asimilaron en la memoria social posterior.

5. RESONANCIAS Y DISCONTINUIDAD

Cabe comenzar teniendo en cuenta que ambas autoras, como ya se ha apuntado, gozaron de popularidad en vida. La obra de Christine de Pizan tuvo acogida en la corte francesa —también en la portuguesa y en la holandesa— y contó con notables lectores y lectoras, como la propia Isabeau de Baviera. Su nombre resonaba en los círculos académicos y puede confirmarse que cuando escribe *Le Livre de l'Advision Cristine*, tras la publicación de *Le Livre de la Cité des Dames* y *Le Livre des Trois Vertus* (o *Le Trésor de la Cité des Dames*), su fama era considerable y contaba con importantes mecenas¹¹. Sor Juana Inés de la Cruz alcanzó así mismo una gran celebridad como poetisa, recibiendo entre otros los apelativos de *Minerva indiana*, *Fénix mexicana*, o *Décima Musa*. Escribió también bajo el amparo —y el encargo— de los sucesivos virreinos de Nueva España, encontrando en personalidades como los marqueses de Mancera y sobre todo en María Luisa Manrique de Lara y Gonzaga un poderoso aval, además de una ruta directa para sus obras en el viejo continente (Calvo y Colombi, 2015)¹².

Sin embargo, esta notoriedad no sirvió para normalizar su posición como autoras ni impulsó el discurso de género que habían desplegado y que, como ya se ha apuntado, se trató de impugnar inmediatamente. La cuestión es que el reconocimiento del que ambas disfrutaron quedó, por una parte, desplazado a la excepcionalidad y, por otra, ligado sobre todo a la faceta literaria y erudita, lo que rebajó doblemente el volumen crítico de sus intervenciones. De hecho, cuando se repasa la historia efectual de la obra de una y otra puede observarse cómo se soslaya el expreso interés feminista que las vertebraba. Este se había formulado paradigmáticamente, por ejemplo, en *El Tesoro de la Ciudad de las Damas* cuando Pizan asume el mandato de Razón de escribir para *todas* las mujeres —desde las princesas a las pobres y campesinas— que debían habitar su ciudad. Su proyecto pasa, en efecto, porque a «todo el colectivo femenino» le llegue la lección de la sabiduría, instando en la

conclusión a que el libro, para que pueda ser leído por las generaciones venideras, «se multiplique por el mundo en muchas copias» (Pizán, 2021, pp. 152 y 500). Y, ciertamente, se puede constatar que un número significativo de manuscritos de este título¹³ —traducido además al portugués— así como de *La Cité des Dames* —también en inglés y flamenco— circuló entre un público poderoso y culto que no fue, no obstante, lo suficientemente amplio, ni transgresor, como para que se alterara el arraigado *habitus* patriarcal.

Bien al contrario, la recepción de estas obras se acomodó pronto a las expectativas de los lectores, mayoritariamente masculinos al cabo, que resaltaron selectivamente sus valores cristianos y su contribución al ideario de la buena esposa (Richards, 1991). Por otra parte, aunque en el siglo XVI pueden rastrearse algunas referencias a Pizan como escritora con nombre propio, en el XVII, en el que subsisten fundamentalmente algunas de sus obras de temática política y militar como *Le Livre des Faits d'Armes et de Chevalerie*, su autoría se difumina y son los editores quienes se apropian del texto¹⁴. Esta estrategia de borrado se había producido también en la *Épître d'Othea*, que, tanto en la edición francesa como en la inglesa, se había endosado a famosos doctores (Schibanoff, 1983, p. 478). Y en algunos catálogos bibliográficos canónicos como la *Bibliotheca* de Gesner (1545) o la de Chacon (1729), que repite el *error*, aparece directamente como un autor, Christinus de Pisis (Richards, 1991). Hasta el siglo XIX otras menciones se deben a su biografía sobre Carlos V y también es citada como ejemplo en algunos tratados de mujeres eruditas y en antologías de literatas francesas como la de Louise de Kéralio (1787). Sin embargo, el potencial feminista de sus textos se disuelve por completo en esta sucesión de recepciones dispersas que no retienen su esfuerzo crítico¹⁵.

El caso de sor Juana dibuja una conclusión paralela y muestra que, tres siglos después, a pesar del elogio recibido, el crédito intelectual seguía disociado de lo femenino. En realidad, el exceso de algunos cumplidos como «prodigio», «*rara*

¹¹ Véase el estudio introductorio de Cristine Reno y Liliana Dulac en Pizan, 2001.

¹² En 1689 se publica en Madrid *Inundación castálida*, dedicada a esta querida protectora, y en 1690 sus *Poemas*. En 1700 se editará también en la capital española el volumen *Fama y Obras póstumas* que sería reimpreso en Lisboa y Barcelona en los años inmediatamente posteriores

¹³ Véase el estudio preliminar de Alicia Sala Villaverde en Pizan, 2021.

¹⁴ Véase la introducción de María Vicenta Hernández Álvarez en Pizan, 2017, pp. 24-25.

¹⁵ Sobre la reacción contra la propia noción de mujer intelectual en el siglo XIX y la exclusión de las mujeres de las historias oficiales de la filosofía al hilo de la imposición de la concepción kantiana y sobre todo hegeliana de la disciplina que reduce la historia universal de la filosofía a la de sus grandes nombres, véase Ebbesmeyer, 2020; O'Neill, 1997.

avis in terra» o «monstruo de las mujeres» evidenciaba lo inesperado que resultaba el hallazgo de una autora detrás de semejante capacidad literaria (Glantz, 2010, pp. 223 ss.). Por ello, también se intentó hacer inteligible su figura masculinizándola y aplaudiéndola, por ejemplo, como a «un hombre de mucha barba» (Paz, 1982, p. 561; Torras, 2003, pp. 61 ss.). Incluso en el siglo XIX se replica el halago de «espíritu viril», aunque en otras reseñas esta tensión también se aprovecha para marcar que su escritura no deja de carecer «de eso que siempre les ha faltado a las mujeres que hacen versos» (Alatorre, 2007, t. 1, pp. 623-626). Por otra parte, cabe recordar que, si bien la consideración de su talento poético se resintió debido al desprestigio entre los neoclásicos del gongorismo que cultivaba, fue ponderada como mujer culta en el contexto ilustrado por Benito Jerónimo Feijoo, por ejemplo, y su nombre no dejó de aparecer por el mismo motivo en manuales como *Mujeres célebres de España y Portugal* de Juan de Dios Rada y Delgado (1868) o *Literatura americana* de Antonio Batres Jáuregui (1879), que arrastraban, no obstante, importantes imprecisiones y no registraban en ningún caso su defensa del derecho intelectual femenino (Alatorre, 2007, t. 1, pp. 681 y 716; Mora, 2021, pp. 25 ss.).

En lo que respecta a sor Juana, cabe además reparar en que desarrolló una reflexión sobre la fama alcanzada que advierte lúcidamente los límites del reconocimiento del que fue objeto dentro del marco patriarcal. En un romance sobre la suerte de sus escritos en Europa se desmarca tajantemente de la imagen que de ella circulaba y con la que insiste en no identificarse, como declaran los célebres versos «y diversa de mí misma/entre vuestras plumas ando,/ no como soy, sino como/quisisteis imaginarlo» (Juana, 1976, I, p. 159). Esta queja puede acompañarse con otras que inciden en su deseo de evitar esa exhibición que se le impone llevándola «como Monstruo./por esos andurriales/de Italia y Francia, que son/amigas de novedades» y frente a la que afirma querer encerrarse «debajo de treinta llaves» (p. 147). Habla incluso de un «simulacro» en el que «el sexo ha podido/o ha querido hacer, por raro./que el lugar de lo perfecto/obtenga lo extraordinario» (p. 161). La autora reniega así expresamente del tratamiento hiperbólico que recibe por ser mujer y que la confina a una excepcionalidad que distorsiona y aminora su autoridad. En su *Autodefensa espiritual* ya había denunciado por este motivo un déficit sistémico de credibilidad que califica de «martirio» (2013, p. 224)¹⁶. Y, como lamenta también en uno

¹⁶ Escribe al respecto: «Las mujeres sienten que las exceda; los hombres, que parezca que los igualo; unos no quisieran

de sus romances a propósito de la cancelación que impone la incompreensión social: «¿De qué le sirve al ingenio/el producir muchos partos./si a la multitud se sigue/el malogro de abortarlos?» (1976, I, pp. 7-8). Finalmente, en la *Respuesta a sor Filotea* concede que el clima opresivo en el que vive «casi» la ha determinado a entregarse «al silencio» (2013, p. 233. *Respuesta*, p. 222). Y, de hecho, cuando se estudia su biografía hasta el final se descubre que acabó desprendiéndose de su biblioteca, sometiéndose de nuevo al rigor espiritual de su antiguo confesor y abandonada a la muda vida ascética.

Al igual que ocurre con Pizan, hasta el siglo XX no se realizan lecturas significativas de sor Juana en clave feminista. Cabría destacar, por ejemplo, la biografía que compone Clara Campoamor en 1944 desde su propio exilio enfatizando la lucha de la autora mexicana por el derecho femenino a *atreverse* a saber (Campoamor, 1983), pero su recuperación decisiva tuvo lugar en la década de los 70 en el contexto universitario estadounidense (Valle, 2021, p. 329)¹⁷. Pizan reaparece, como ya se ha señalado, en 1949 en *El segundo sexo* y es releída en el último cuarto de siglo como una feminista *ante litteram* y una referencia obligada en la historia de la *causa de las mujeres* (Laurenzi, 2009)¹⁸. En el marco de este renovado y diferenciado interés por ambas autoras, la escritura de una y otra se valora como un esfuerzo ciertamente heroico contra el *habitus* patriarcal que no deja de percibirse, no obstante, como un cabo suelto dentro del imaginario colectivo. Y esta discontinuidad caracteriza sin duda la pauta hermenéutica que ha acompañado la creación de la conciencia feminista — como la propia Simone de Beauvoir concede cuando apela a esas contadas voces «aisladas», como Safo, Christine de Pisan, Mary Wollstonecraft y Olympe de Gouges, que «protestaron contra la dureza de su destino» (Beauvoir, 2005, p. 157)—. Habida cuenta de esta obstinada impresión de intermitencia, se van a esbozar para acabar algunas conclusiones que problematizan el concepto de *heroicidad epistémica* aquí puesto en juego y su rendimiento en la formación de la conciencia feminista. Tentativamente, se ensayará como contrapartida la aproximación a una noción de *confluencia epistémica* que encuentra su punto de fuga en las expectativas del presente.

que supiera tanto; otros dicen que había de saber más, para tanto aplauso».

¹⁷ No obstante, el título de primera feminista de América ya había sido anticipado por Dorothy Schons en 1925. Véase Merrim, 1991, pp. 11 ss.

¹⁸ Como muestra temprana de esta lectura feminista, cabe destacar también la publicación en 1911 del libro de Rose Rigaud, *Les idées féministes de Christine de Pizan*.

6. CONFLUENCIA EPISTÉMICA Y EXPECTATIVAS

Como se ha repasado, Christine de Pizan y sor Juana Inés de la Cruz intervinieron en sus respectivos entornos hermenéuticos aspirando a corregir la persistente injusticia que imposibilitaba que las mujeres pudieran concebirse a sí mismas como sujetos de conocimiento y ser reconocidas públicamente como tales. Generaron mecanismos de comprensión eficaces para ello como el diagnóstico de misoginia, la conciencia de una discriminación de género socialmente construida que queda reducida a prejuicio y la defensa de la igualdad intelectual. Sin embargo, a pesar de que ambas fueron, por tanto, capaces de denunciar con lucidez la ignorancia de fondo que las invisibilizaba y se atrevieron a enfocar contra ella una mirada antagonista —que incluso trasladaron a un cierto círculo—, esta no resultó suficientemente inteligible en su momento ni bastó para contrarrestar de manera significativa las inercias patriarcales vigentes. Su efecto feminista permaneció, como se ha visto, prácticamente bloqueado hasta varios siglos después, quedando suspendida la inspiración que contenían esas *ciudades de las damas* imaginadas. Habida cuenta de ello, puede concluirse que los esfuerzos de ambas pensadoras por ilustrar la imaginación social y ampliar su ángulo no alcanzaron una repercusión tan directa y eficaz como parece prometer el concepto de *heroicidad epistémica*; y como Medina afirma concretamente a propósito de sor Juana cuando pondera el múltiple eco que tuvo en su época y posteriormente (Medina, 2013, pp. 233-234).

Es cierto que este autor insiste en que las prácticas de resistencia —una vez superado el falso dilema entre una agencia puramente individual o colectiva— han de encadenarse unas con otras para que su potencial se despliegue y arraigue socialmente (Medina, 2013, pp. 225 ss.). Pero lo que los casos de Christine de Pizan y sor Juana Inés de la Cruz han permitido precisamente constatar es la inexistencia de una articulación efectiva de recepciones y lecturas —tanto entre ellas dos como a partir de cada una de sus contribuciones paralelas— sobre la que la *causa de las mujeres* pudiera progresar de una manera sostenida. De hecho, resulta difícil seguir en la tradición cultural un rastro de continuidad que vaya más allá de esos rígidos y apiñados catálogos de sabias que la historiografía ha tolerado a pie de página sin pretender ajustar su rigor ni integrarlos en el cuerpo de la memoria oficial. Así pues, el concepto de *heroicidad epistémica*, aunque permite pensar desde los márgenes y salva la posibilidad de una agencia crítica, refuerza la impresión de excepcio-

nalidad que ha acompañado tradicionalmente a las aportaciones femeninas y que tanto ha dificultado la revisión inclusiva de nuestras representaciones sociales y culturales. Conserva, podría decirse, un cierto residuo de individualismo metodológico en la medida en que no permite completar adecuadamente la contextualización de la *responsabilidad hermenéutica*. A este fin, dándole a esta una mayor perspectiva histórica, convendría resituirla en un plano temporal dilatado y alimentado por diferentes líneas de acción que confluyen en última instancia en el marco de intereses de una sociedad, que es el que en definitiva puede recomponer y hacer productivo el interrumpido y fragmentario trazado seguido por la conciencia feminista.

La *injusticia hermenéutica*, al igual que la capacidad de avanzar contra ella, es expresiva, en resumidas cuentas, como se ha mantenido a lo largo de todo el trabajo, de la experiencia ético-política de una determinada sociedad y por ello refleja sus límites, pero también sus expectativas. Las voces de nuestras autoras comienzan, en consecuencia, a resultar más claramente perceptibles en los contextos académicos y culturales del siglo XX, cuando la sensibilidad social, las circunstancias económicas y la acción política han girado en cierto grado y de manera convergente hacia la *cause des femmes* y apremia la reconstrucción de su genealogía. En este momento se hace efectiva y audible la voz de un *feminismo* —enunciado ahora en su acepción reducida como movimiento vindicativo contemporáneo— que quiere recuperar sus antecedentes y promueve, en efecto, una reescritura más inclusiva de la memoria compartida. Sin duda, como este mismo ejercicio pone precisamente en evidencia, son muchas, y potentes, las intervenciones particulares que pueden registrarse y que impulsan el antedicho giro, pero antes que de *heroicidades* quizás quepa hablar de una *confluencia epistémica* de largo recorrido. Valerse de esta expresión implica asumir que el capital de intereses que mueve una sociedad en un período determinado es el resultado de tendencias de interpretación y mecanismos de comprensión diversos que acaban concurriendo, reforzándose y proporcionando una cierta fórmula, nunca definitiva, de lo que es colectivamente relevante. Más que de un encadenamiento de prácticas de resistencia trazable de una manera precisa, se trata de un proceso múltiple y abierto, siempre inacabado, que, como se señalaba, se sujeta en el horizonte de expectativas de una sociedad. Por ello, la imagen de la confluencia, en la medida en que permite expresar esta complejidad dinámica y a la vez connotar la consistencia que alcanza en un momento dado, puede resultar

provechosa a la hora de reseñar el desarrollo de la conciencia feminista en el campo de reflexión de las democracias occidentales contemporáneas.

Las posiciones disruptivas de Christine de Pizan y sor Juana Inés de la Cruz deben reconocerse entonces como parte de un flujo abierto e irregular, pero sin duda extenso, de intervenciones lúcidas que ha permitido por ello acumular una memoria de género emancipatoria y vinculante que sirve fundamentalmente como un recurso crítico para un presente interesado en reparar la exclusión de la vida epistémica que ha afectado a las mujeres. De ahí la importancia de recuperar con detalle y rigor las referencias de estas dos autoras, así como las de otras tantas figuras que han contribuido y contribuyen, quizás sobre todo retrospectivamente, a la incorporación de la variable feminista en el imaginario occidental contemporáneo. Así pues, de acuerdo con este planteamiento, afirmar el trasunto colaborativo de la resistencia supone afirmar también, como una de sus condiciones de inteligibilidad, esta perspectiva histórica que contemple el fracaso —relativo— de ciertas posiciones en su tiempo, así como su éxito —también relativo— en el nuestro. Las suspensiones y vacíos que dificultan el desarrollo de la conciencia feminista solo pueden subsanarse, en conclusión, desde las expectativas actualizadas de una sociedad que esté dispuesta a integrar en su caudal de convicciones el valioso aprendizaje ético-político sobre el que, junto a otros nombres, nos ilustran las dos pensadoras abordadas y quiera permanecer atenta —remárquese finalmente— a la inestabilidad y fragilidad del mismo.

BIBLIOGRAFÍA

- Akkerman, Tjitske y Stuurman, Siep (1998). "Introduction. Feminism in European history". Akkerman, Tjitske and Stuurman, Siep (eds.). *Perspectives on Feminist Political Thought in European History: From the Middle Ages to the Present*. London/New York: Routledge, 1998.
- Alatorre, Antonio (2007). *Sor Juana a través de los siglos (1668-1910)*, 2 vols. México: El Colegio de México-El Colegio Nacional-UNAM.
- Beauvoir, Simone de (2005). *El segundo sexo*. Madrid: Cátedra.
- Benítez, Laura (1997). "Sor Juana Inés de la Cruz y la reflexión epistemológica en el *Primero sueño*". *Filosofía y Literatura en el mundo hispánico*. Salamanca: Universidad de Salamanca.
- Bolufer Peruga, Mónica (2000). "Galerías de «mujeres ilustres» o el sinuoso camino de la excepción a la norma cotidiana (ss. XV-XVIII)". *Hispania*, 60 (204), 181-224. <https://doi.org/10.3989/hispania.2000.v60.i204.566>
- Calvo, Hortensia y Colombi, Beatriz (eds.) (2015), *Cartas de Lysi. La mecenas de sor Juana Inés de la Cruz en correspondencia inédita*. Madrid-Frankfurt-México: Iberoamericana-Vervuert-Bonilla Artiga Editores.
- Campoamor, Clara (1983). *Sor Juana Inés de la Cruz*. Gijón: Ediciones Júcar.
- Colombi, Beatriz. (2022). "La Respuesta a sor Filotea de sor Juana Inés de la Cruz, la comunidad femenina y el archivo patriarcal". *Recial*, 13(22), 116-134. <https://doi.org/10.53971/2718.658x.v13.n22.39351>
- Ebbesmeyer, Sabrina (2020). "From a 'memorable place' to 'drops in the ocean': on the marginalization of women philosophers in German historiography of philosophy". *British Journal for the History of Philosophy*, 28:3, 442-462. <https://doi.org/10.1080/09608788.2019.1677216>
- Fricker, Miranda (2016). "Epistemic Injustice and the Preservation of Ignorance". Peels, R. and Blaauw, M., (eds.). *The Epistemic Dimensions of Ignorance*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/9780511820076>
- Fricker, Miranda (2017). *Injusticia epistémica. El poder y la ética del conocimiento*. Barcelona: Herder.
- Fricker, Miranda (2021). "Conceptos de injusticia epistémica en evolución". *Las Torres de Lucca. Revista internacional de Filosofía política*, 10 (19), 97-104. <https://doi.org/10.5209/itdl.76466>
- Glantz, Margo (2010). *Obras reunidas I. Ensayos sobre literatura colonial*. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 2010.
- Goetze, Trystan S. (2018). "Hermeneutical dissent and the species of hermeneutical injustice". *Hypatia*, 33 (1), 73-90. <https://doi.org/10.1111/hypa.12384>
- Harding, Sandra (1991). *Whose Science? Whose knowledge? Thinking from Women's Lives*. New York: Cornell University Press.
- Ibeas Vuelta, Nieves (2020). "Conciencia feminista, discurso literario y legitimación auctorial: *Le Livre de la Cité des Dames* de Christine de Pizan", *Çédille*, 17, 242-265. <https://doi.org/10.25145/j.cedille.2020.17.13>
- Juana Inés de la Cruz (1976). *Obras Completas*, 4 vol. México: Fondo de Cultura Económico.
- Juana Inés de la Cruz (2013). *Primero sueño y otros escritos*. México: Fondo de Cultura Económico.
- Laurenzi, Elena (2009). "Christine de Pizan: ¿una feminista ante litteram?". *Lectora*, 15, 301-314.
- Lerner, Gerda (2019). *La creación de la conciencia feminista. Desde la Edad Media hasta 1870*. Pamplona: Katakarak.
- Medina, José (2012). "Hermeneutical Injustice and Polyphonic Contextualism: Social Silences and

- Shared Hermeneutical Responsibilities”. *Social Epistemology* 26 (2), 201-220. <https://doi.org/10.1080/02691728.2011.652214>
- Medina, José (2013). *The Epistemology of Resistance. Gender and racial oppression, epistemic injustice, and resistant imaginations*. Oxford: Oxford University Press.
- Merrim, Stephanie (ed.) (1991). *Feminist perspectives on Sor Juana Inés de la Cruz*. Detroit: Wayne State University Press.
- Mora, Carmen de (2021). “Década de 1910: El renacimiento de Sor Juana”. Perelmuter, Rosa (ed.). *La recepción literaria de sor Juana Inés de la Cruz: un siglo de apreciaciones críticas*. New York: IDEA/IGAS.
- Nájera, Elena (2017). “La capacidad feminista de la filosofía cartesiana”. *Ingenium. Revista Electrónica de Pensamiento Moderno y Metodología en Historia de la Ideas* 11, 103-118. <https://doi.org/10.5209/INGE.58304>
- Nájera, Elena (2019). “El canon filosófico y la reescritura de la exclusión femenina”. *Lo Sguardo. Rivista di Filosofia* 29, (II), 17-34.
- O’Neill, Eileen (1997). “Disappearing Ink: Early Modern Women Philosophers and Their Fate in History”. Kourany, Janet A. (ed.). *Philosophy in a Feminist Voice: Critiques and Reconstructions*. Princeton: Princeton University Press.
- O’Neill, Eileen (2019). “Introduction”. O’Neill, Eileen and Lascano, Marcy P. (eds.). *Feminist History of Philosophy: The Recovery and Evaluation of Women Philosophical Thought*. Cham: Springer. <https://doi.org/10.1007/978-3-030-18118-5>
- Paz, Octavio (1982). *Sor Juana Inés de la Cruz o Las trampas de la fe*. Barcelona: Seix Barral.
- Pisan, Christine de; Gerson, Jean; Montreuil, Jean de; Col, Gontier y Col, Pierre (1996). *Le Débat sur le Roman de la Rose*. Genève: Slatkine Reprints.
- Pizan, Christine de (2001). *Le livre de l’Advision Cristine*. Paris: Honoré Champion Éditeur.
- Pizan, Christine de (2017). *El camino del largo estudio*. Sevilla: ArCiBel Editores.
- Pizán, Cristina de (2005). *La Rosa y el Príncipe*. Madrid: Gredos.
- Pizán, Cristina de (2013). *La Ciudad de las Damas*. Madrid: Siruela.
- Pizán, Cristina de (2021). *El Tesoro de la Ciudad de las Damas*. Madrid: UNED.
- Richards, Earl Jeffrey (1991). “The Medieval femme auteur as a Provocation to Literary History: Eighteenth-Century Readers of Christine de Pizan”. McLeod, Glenda K (ed.), *The Reception of Christine de Pizan from the fifteenth to the nineteenth centuries*, New York: The Edwin Mellen Press.
- Rigaud, Rose (1911). *Les idées féministes de Christine de Pizan*. Neuchâtel: Université de Neuchâtel.
- Schibanoff, Susan (1983). “Early women writers: in-scribing, or, reading the fine print”. *Women’s Studies Ins. Forum*, 6 (5), 475-499. [https://doi.org/10.1016/0277-5395\(83\)90072-9](https://doi.org/10.1016/0277-5395(83)90072-9)
- Schons, Dorothy (1925). “The first feminist in the New Word”. *Equal Rights*, October, 31.
- Torras, Meri (2003). “Soy como consiga que me imaginéis”. *La construcción de la subjetividad en las autobiografías epistolares de Gertrudis Gómez y sor Juana Inés de la Cruz*. Cádiz: Servicio de publicaciones de la Universidad de Cádiz.
- Trabulse, Elías (2021). “La rosa de Alejandría: ¿una querella secreta de sor Juana?”. *Inundación Castálida*, 4(9), 37-41. Recuperado a partir de http://www.revistaselclaustro.mx/index.php/inundacion_castalida/article/view/670
- Valle, Enid (2021). “Década de 1970: Sor Juana, «Primera Feminista de América»”. Perelmuter, Rosa (ed.). *La recepción literaria de sor Juana Inés de la Cruz: un siglo de apreciaciones críticas*. New York: IDEA/IGAS.