

## Pensamientos femeninos en los albores de la nueva Filosofía Natural

### LA NUEVA FILOSOFÍA NATURAL Y MECÁNICA

En mi formación académica no han existido ni la filosofía ni la historia de la ciencia. Ha sido después, a lo largo de mi práctica investigadora y docente y en mi encuentro con el movimiento feminista, con la política de las mujeres, cuando he tenido contacto con estos ámbitos del saber. A partir de aquí he empezado a comprender, entre otras cosas, porqué mis programas curriculares de Física, tanto en el bachillerato como en la universidad, empezaban siempre por la Mecánica. Tengo una deuda, por tanto, con las investigadoras, con las filósofas y con las historiadoras feministas y de las mujeres. Mi encuentro con ellas ha sido una ayuda inestimable y mucho de lo que voy a comentar a continuación se lo debo a ellas.<sup>1</sup>

El origen de la ciencia moderna occidental, se ha localizado según la historiografía dominante, en los siglos XVI y XVII, en la llamada Revolución Científica.<sup>2</sup> Este movimiento intelectual ha sido frecuentemente caracterizado por las nuevas prácticas científicas puestas en marcha en ese periodo: el método como forma de proceder y validar el conocimiento. Una forma de interpretar el mundo sometién dose a reglas de razonamiento establecidas, alejadas de la experiencia personal, para preservar de esta manera una supuesta objetividad. Esta forma de conocer es la que conduciría a un pensamiento despersonalizado, abstracto y de validez universal. Algunos filósofos naturales de la llamada revolución científica, alumbraron la idea de que todos los problemas se resolverían con la aceptación de que unos pocos axiomas deducidos de la observación de los fenómenos y del buen uso de las matemáticas. Éstas se convertirían así en el único instrumento válido para la comprensión y explicación del mundo.

\* Doctora en Ciencias Químicas. Asesora Técnica en el Ministerio de Educación.

1 Quiero hacer un reconocimiento particular a Montserrat Cabré y Pairet, historiadora especialista en historia de la ciencia de las mujeres, a sus opiniones y a sus sutiles sugerencias.

2 Conviene recordar aquí que la palabra Ciencia viene, como es sabido, del latín *scientia* que quiere decir conocimiento, sabiduría, y es utilizada originariamente para nombrar las distintas disciplinas, siendo el término Filosofía Natural el utilizado para el estudio de los fenómenos de la naturaleza, en este periodo y hasta finales del siglo XVIII. Por tanto, es a partir de aquí cuando se empieza a hablar de ciencia, en el sentido restringido que es utilizado actualmente para el estudio del mundo físico, es decir, se empieza a hablar en términos limitados de ciencia refiriéndose a las disciplinas que estudia el mundo natural -disciplinas aún en formación-, a principios del siglo XIX en el mundo occidental. (Thomas S.Kuhn: *¿Qué son las revoluciones científicas?*, Paidós/ICE-UAB, 1989, p.145).

La idea central de la revolución científica, por tanto, ha sido el cambio radical en las categorías de pensamiento, de tal forma que el cuerpo es considerado un obstáculo para el pensamiento, un pensamiento que debe ser producto sólo de una mente incorpórea. Dicho en forma resumida, esta nueva forma de interpretar del mundo ha sido entendida como un proceso de liberación de los sesgos subjetivos y de prejuicios anclados en la religión y en la tradición, de tal manera que a partir de aquí el conocimiento ha seguido una línea evolucionista de progreso ascendente y ha quedado caracterizado por su unidireccionalidad. Interpretación que, a su vez, ha sido fuertemente criticada en los últimos decenios.<sup>3</sup> Sin embargo, esta «revolución científica -de acuerdo con Carolyn Merchant- no trajo [para las mujeres] la supuesta ilustración, objetividad y liberación de los antiguos prejuicios tradicionalmente aceptados».<sup>4</sup> Dio cauce, por el contrario, a la reafirmación del patriarcado y a la desautorización femenina.<sup>5</sup> Un ejemplo muy elocuente es la interpretación de la naturaleza del cuerpo humano femenino y sus funciones defendida por médicos y filósofos naturales, y su adaptación a los intereses de la política sexual de la época. La interpretación que hace Harvey (1578-1657) de la reproducción, concretamente, sigue anclada en la concepción aristotélica de la naturaleza femenina -las madres son relegadas a un papel pasivo, a meros recipientes, en la generación de vida- y la interpretación de los datos que recoge en sus investigaciones, cumplen la función de legitimar este control del cuerpo femenino y contribuir además a la polémica suscitada por la «querella de las mujeres».<sup>6</sup>

La nueva filosofía natural que se estaba configurando en los siglos XVI y XVII, dio lugar a un debate entre las filosofías animistas basadas en el naturalismo renacentista y un mecanicismo fundamentado en el dualismo cartesiano. La concepción orgánica del cosmos -una búsqueda de un sistema filosófico que explicara el mundo natural basado en la armonía, donde el vitalismo es uno de sus fundamentos-, da paso a un modelo mecánico sustentado en la separación cuerpo/mente. La filosofía natural y mecánica se distancia cada vez más de las tradiciones populares animistas y de la filosofía alquimista y hermética tomando de ésta solamente «los aspectos que eran compatibles con el orden, el control y la manipulación y rechazando aquellos asociados con el cambio, la incer-

3 Andrew Cunningham and Perry Williams: «Decentring 'the big picture': *The Origins of Modern Science and the modern origins of science.*» *British Journal for the History of Science*, 26, 1993, pp. 407-32.

4 Carolyn Merchant: *The Death of Nature*. New York, Harper Collins, 1989, p. 163.

5 Sobre la cancelación de la autoridad femenina: Montserrat Cabré y Fernando Salmón: «Poder académico versus autoridad femenina» en *DYNAMIS. Acta Hispanica ad Medicinae Scientiarumque Historiam Illustrandam*, vol. 19, 1999.

6 Sobre la querella de las mujeres como afirmación de una autoridad femenina frente a los discurso misóginos, un fenómeno que se extendió por toda Europa, Joan Kelly: «Early Feminism Theory and the 'Querelle des femmes', 1400- 1789» en *Women, History and Theory. The Essays of Joan Kelly*. Chicago, University of Chicago, 1984; Ana Vargas prepara una tesis sobre *La querella de las mujeres en los reinos hispánicos. Los textos en defensa de las mujeres (siglos XV-XVI)*.

tidumbre y la impredecibilidad».<sup>7</sup> Esto es, deja fuera el naturalismo, el vitalismo y la magia animista que interpretaban la naturaleza no como una máquina sino como un cuerpo vivo autorregulable, donde prevalecía la idea de circularidad relativa a la repetición periódica de la naturaleza, el respeto de los ciclos naturales, en lugar de la pretendida unidireccionalidad de la mecánica.

Por otra parte, Frances Yates sostiene que los cambios fundamentales en la concepción humana del cosmos señalan unas fronteras inciertas entre ciencia pura y hermetismo renacentista, de tal manera que «durante esta época de hegemonía hermética hicieron su aparición los nuevos puntos de vista sobre el mundo, las nuevas actitudes y las nuevas motivaciones que debían impulsar el nacimiento de la ciencia moderna».<sup>8</sup>

Este movimiento hacia el pasado está marcado por un impulso de autenticidad en la consecución de un conocimiento acerca de la realidad -de lo divino y del significado del mundo- por medio de la experiencia, el misticismo y la magia, un cultivo de las facultades intuitivas humanas, basándose en una sabiduría antigua y originaria. El hermetismo renacentista es, según Yates, una ciencia y un arte comprometidos en alcanzar no sólo un conocimiento teórico de las leyes que gobiernan el cosmos, de sus analogías, sino también una participación activa en su realidad íntima, es decir, una forma de «alcanzar una gnosis antes que la elaboración de una nueva filosofía».<sup>9</sup> El peso concreto de la tradición hermético-cabalística en la nueva mecánica lo podemos encontrar en el acontecimiento emblemático de la revolución científica, la teoría heliocéntrica copernicana, que si bien fue establecida por medio de cálculos matemáticos, Copérnico apela, sin embargo, a la autoridad hermética para corroborar su hipótesis del movimiento terrestre. La influencia hermética está presente, asimismo, en otros investigadores mecanicistas como Newton o Kepler, por citar a los más relevantes.<sup>10</sup>

En este debate -inicialmente complejo, donde las tradiciones de pensamiento no presentaban la nitidez que, a veces, nos han hecho creer-, me han interesado particularmente las posiciones mantenidas por dos mujeres, Anne Conway y Margaret Cavendish, muy dispares entre sí pero con una interdependencia de intereses, con un hilo común que las une: el deseo de conocer y de participar en el debate intelectual y político de la época desde una perspectiva basada en su propia experiencia, así como la originalidad de su pensamiento y el rechazo del dualismo cuerpo/mente que imponía el cartesianismo de la época. Dos mujeres con autoridad reconocida en su época y autoras de texto, si bien en ambos casos se les ha cuestionado la autoría y no han sido legitimadas por la historia de la ciencia normativa.

7 Carolyn Merchant, *op.cit.*, p. 195.

8 Frances Yates: *Giordano Bruno y la tradición hermética*. Barcelona, Ariel, 1983, p. 507.

9 Frances Yates, *op.cit.*, p. 134.

10 Frances Yates, *op.cit.*, pp. 182-184 y 498-502.

La recuperación histórica en el presente de estas dos pensadoras, no obstante, ha adolecido a veces de sesgos importantes al querer hacerlas encajar en el marco simbólico y social dominante. Por un lado y desde el punto de vista de la ciencia establecida, han sido consideradas como no científicas, al no atenerse a unos cánones, que por otra parte, como hemos visto anteriormente, no estaban tan claramente delimitados. Por el otro, han sido interpretadas, por algunas investigadoras feministas, como mujeres que no se preocuparon por la emancipación femenina o no lo hicieron suficientemente. Desde estas perspectivas no se las podría considerar ni científicas ni feministas y, por tanto, tampoco cabría tenerlas en cuenta como referentes de autoridad ni científica ni femenina. Inicialmente yo participaba de estas posiciones, después he podido comprender que en estas interpretaciones se estaban manteniendo -tanto en la ciencia como en el feminismo- las categorías interpretativas dominantes. Unos puntos de vista, por lo demás, centrados en la realidad actual más que en la época en que estas dos mujeres vivieron. De esta forma se estaba forzando su entrada dentro de unos límites que no las podían contener, impidiendo a su vez, recuperar aquellos aspectos políticos y simbólicos de una experiencia femenina significativa. Dicho con palabras de Montserrat Cabré, «podríamos estar perdiendo lo que estas mujeres nos están diciendo sobre la importancia política y simbólica de significar e inscribir, a través de la historia, la autoridad de las mujeres en el presente».<sup>11</sup>

Actualmente, una parte de la crítica feminista de las Ciencias de la Naturaleza está centrada en la subordinación de las mujeres y en el carácter hostil de este ámbito para las mismas. Es una crítica establecida en términos de polaridad, de antagonismo, según la cual las mujeres son vistas como oprimidas por una ciencia centrada en los deseos y necesidades masculinas que no les deja lugar para participar en este campo. Una respuesta a lo establecido, a lo dominante, de carácter reactivo que ha dado lugar, en definitiva, a dicotomías insolubles, donde ser mujer o ser científica es quizás la más visible. De esta manera nos encontramos con que mantener los referentes tradicionales se convierte en un círculo vicioso que tampoco responde a la realidad presente: son hechos bien conocidos, por un lado, la existencia de cada vez más mujeres en el campo científico, mujeres que frecuentemente muestran su pasión por la ciencia, y por otro, la manifiesta incomodidad de muchas científicas con estas interpretaciones, así como con algunas de las propuestas que de ellas se derivan.

Analizando las distintas posiciones de la crítica feminista en Estados Unidos, Helen Longino concluye que el conflicto entre científicas y feministas, y también dentro del movimiento feminista, no es de carácter filosófico, ni epistemológico, sino claramente político. Las tensiones se producen, más bien, al uti-

11 Montserrat Cabré: «Autoridad e historia. El proyecto historiográfico de las médicas norteamericanas, 1925-1940», *ASPARKÍA*, en este mismo número.

lizar categorías conceptuales tradicionales que llevan a competir por un mismo punto de vista, que es el punto de vista ajeno: «la mirada es reflejada a través del ojo del padre». Incorporar el género como herramienta analítica reconduce a la idea de neutralidad, por ello Longino propone liberarse de estas ataduras y generar diferencias más productivas y creativas en lugar de mantener conceptos limitados y limitadores.<sup>12</sup> Este desplazamiento de la atención hacia la dimensión política lo centra Diana Sartori en «un real interrogarse sobre el sentido, la dirección y la eficacia de la política hecha por mujeres.» Para Sartori, la autoridad está en el centro del conflicto, esto es, en la necesidad de pensar autoridad femenina en la ciencia, está su clave interpretativa en la búsqueda de salidas que no conduzcan a círculos viciosos.<sup>13</sup>

Es desde esta nueva perspectiva afirmativa de un orden simbólico femenino, que tiene en cuenta un saber y unas genealogías no reconocidas por el paradigma establecido -aquel que prescribe lo que hay que saber-, desde donde he podido rediseñar mis coordenadas y comprender, en este caso, a Conway y a Cavendish.

De Anne Conway he querido destacar la centralidad de la vida en su pensamiento y cómo la indisolubilidad cuerpo/mente es inseparable de su itinerario vital.

En el caso de Margaret Cavendish me ha llamado la atención la valentía manifestada al proclamar su deseo de reconocimiento público. Un reconocimiento que no lo busca en el espacio asignado al sexo femenino por la política sexual de la época sino participando públicamente en el debate intelectual y oponiéndose a la corriente dominante, en una sociedad de dominio patriarcal. Debate del que sabe que no sólo ella es la excluida sino todas las de su sexo y sabe también que esta exclusión es una imposición masculina, no un destino natural, por eso hace una llamada a todas las mujeres para acabar con esta discriminación infundada.<sup>14</sup>

#### ANNE FINCH CONWAY: EL CUERPO INSEPARABLE DEL PENSAMIENTO.

Anne Conway (1631-1679) se opuso públicamente a la filosofía de Descartes, a la ruptura de la unidad de la naturaleza, a la desaparición de las relaciones

12 Helen E. Longino y Evelyn Hammonds: «Conflicts and Tensions in the Feminist Study of Gender and Science» en *Conflicts in Feminism*, Marianne Hirsch & Evelin Fox Keller (Eds). New York, Routedge, 1990.

13 Diana Sartori: «La autoridad en cuestión» en *Hipatia: Autoridad científica, Autoridad femenina*, trad. Laura Traval Svaluto-Ferro. Madrid, horas y Horas, 1998.

14 No sabemos si Margaret Cavendish y Anne Conway tuvieron alguna relación. Henry More en una carta a esta última hace alusión a Cavendish, pero en unos términos descalificadores, por lo que cabe pensar que esta forma de 'presentación' no despertara el interés de Conway. (Marjorie H. Nicolson (ed), *Conway letters*. Oxford, Clarendon Press, 1992.)

entre lo espiritual y lo material y a su intento de reducir los organismos vivos a máquinas. Desde su particular perspectiva -su discurso no se enmarca en ninguna tradición intelectual concreta-, muestra una firme oposición y una crítica rigurosa al dualismo cartesiano y a las bases del mecanicismo.

Participa en el debate que tiene lugar en su época entre las distintas filosofías que intentan interpretar el mundo -del que saldría vencedora la nueva filosofía natural mecanicista-, y lo hace desde la originalidad de su experiencia que no estaba determinada por una formación académica. Al no serle permitido asistir a la Universidad, debido a la prohibición que pesaba sobre las mujeres, no tiene acceso al conocimiento directo que allí se imparte y, por tanto, tampoco es éste el cauce para su expresión, situación que a su vez le da una mayor libertad para pensar fuera de los cánones dominantes. Sin embargo y debido a su posición social, pudo acceder a una cierta formación que sería fundamental para la elaboración de su pensamiento.<sup>15</sup> Desde pequeña sufre una enfermedad que le produce fiebres periódicas y fuertes dolores de cabeza, por lo que durante toda su vida es sometida a tratamientos muy drásticos, que llegaron a poner en peligro su vida. No obstante sigue una intensa vida intelectual, aunque marcada hasta el final por este sufrimiento incesante.

Sus trabajos están recogidos en un libro, *Principia Philosophiae antiquissimae et recentissimae*, que fue publicado, en 1690 por F. M. van Helmont, después de su muerte. En 1692 es traducido al inglés y publicado con el título *The Principles of the Most Ancient and Modern Philosophy*, con una introducción donde el traductor hace una alabanza de la autora. Sin embargo y a pesar de ser reconocida su autoría en su época, más tarde en el siglo XIX, el libro es atribuido erróneamente a F.M.van Helmont, por Heinrich Ritter.<sup>16</sup>

El pensamiento de Anne Conway está centrado en una interpretación animista del universo muy relacionado con la filosofía naturalista del Renacimiento y más concordante con su necesidad de dar sentido a su vida. Una vida que ella considera parte integrante del cosmos, al que también concibe dotado de vitalidad, es decir, su filosofía natural proporciona una visión del mundo donde lo espiritual y lo material permanecen unidos formando una totalidad orgánica. De hecho participa en el debate teniendo en cuenta una tradición de raíces organicistas, la cual satisface sus deseos de simplicidad, belleza y armonía, aportando a la vez su propia originalidad. En este sistema del mundo los cuerpos forman «una cierta sociedad o asociación [...] donde subsisten con la ayuda mutua, de tal forma, que un ser no vive sin la ayuda de

15 Aprendió varias lenguas en su infancia, entre ellas latín, griego y hebreo, que van a ser de gran ayuda para sus estudios posteriores de filosofía, literatura, matemáticas y astronomía. Su casa se convierte en un centro intelectual que gira en torno a su originalidad y a su independencia en la forma de pensar. Ésta es frecuentada por platonistas de la Universidad de Cambridge principalmente por Henry More, así como por Francis M. van Helmont, médico práctico formado fuera del ámbito académico.

16 Ver Carolyn Merchant: *The Death of Nature*, pp. 267 y 330, Nota 1

otro».<sup>17</sup> Un mundo de relaciones sin las que no es posible la supervivencia: las criaturas tienen que relacionarse entre ellas y para hacerlo requieren una materialidad, ya que la interacción no sería posible sólo con el espíritu. El fundamento, por tanto, está en que todas las cosas comparten características que tienen que ver con ser cuerpo y ser espíritu a la vez. En otras palabras no pueden existir sólo cuerpos, el cuerpo sin espíritu sería «una no-entidad o ficción», ya que lo espiritual es lo que hace visible lo material, sin ello «la materia no podría reflejar la luz» y sin ésta los cuerpos no podrían ser conocidos. La materia muerta no puede dar cuenta de las interacciones y del «acuerdo vital» entre cuerpo y espíritu o alma.

Hay en esta pensadora una resistencia a separar el mundo exterior de la mente y para ello vuelve al saber hermético-cabalístico que ella considera un régimen de verdad basado en la vida y el espíritu frente al mundo muerto de la mecánica. Por ello manifiesta su desacuerdo con la propuesta cartesiana de aprender a «pensar sin el cuerpo» que veía en la aritmética y en la geometría un modelo de pensamiento puro superador, supuestamente, de una forma de conocer que al ser guiada por los sentidos induce a error.

Anne Conway mantiene que la materia no está muerta y vacía de vida como propone Descartes, existe por el contrario, una unidad orgánica entre cuerpo y espíritu:

En lo tocante a la filosofía cartesiana, ésta dice que el cuerpo es una simple masa muerta, no sólo vacía de todo tipo de vida y sentido, sino totalmente incapaz de ello por toda la eternidad; este gran error también debe ser imputado a todos aquellos que afirman que cuerpo y espíritu son cosas contrarias y que no se pueden convertir una en otra, en tanto que es negar al cuerpo vida y sentido.<sup>18</sup>

A ella, defensora de la vida y el espíritu frente al mundo muerto de la mecánica, no la convence aquella perspectiva que lleva a los mecanicistas a la idea de conocer la naturaleza desde fuera, desde la distancia, dando así al conocimiento un carácter impersonal y abstracto. Dicho de otra manera, el pensamiento cartesiano, en su empeño por conseguir un conocimiento puramente objetivo de la naturaleza, niega la validez del cuerpo como categoría explicativa, desvinculándose de la realidad y de la percepción común. Sin embargo y aunque la filosofía de Descartes es incapaz de describir satisfactoriamente los fenómenos empíricos, su pensamiento, como es de sobra conocido, ha marcado toda la filosofía moderna de Occidente.

Según Conway el mundo natural estaba constituido por *mónadas*, partículas dotadas de fuerza viva.<sup>19</sup> Éstas, en una cadena evolutiva, forman los seres que

17 Anne Conway: *The Principles of the Most Ancient and Modern Philosophy*.1692, cita tomada de Carolyn Merchant: *The Death of Nature*, p 262.

18 Anne Conway: *The Principles of the Most Ancient and Modern Philosophy*.1692, p. 147, cita tomada de Carolyn Merchant: *The Death of Nature*, p. 258.

19 El término *mónada*, ella lo toma de la tradición hermético-cabalística y, a su vez, Leibniz lo toma de Anne Conway para su *Monadología*. (Carolyn Merchant: *The Death of Nature*, p. 267).

pueblan el mundo, un mundo 'animado' que ella opone al cosmos mecánico 'inanimado' formado de átomos constituidos sólo de materia inerte, movidos por fuerzas externas, carentes de la espontaneidad immanente de los principios vitales.

En el estadio mas elevado de esta escala evolutiva hacia formas de vida cada vez más perfectas, están los seres humanos con capacidad para «los sentimientos, el sentido y el conocimiento, el amor, la alegría y la fruición y todo tipo de poder y virtud».<sup>20</sup> Sin un cuerpo que tiene vida y sentido, la experiencia sensible quedaría fuera: gozar, sentir, un sentir que en su caso está muy relacionado con el dolor a causa de su enfermedad.

¿Es esta experiencia, como forma de autorización, la que la lleva a desafiar la nueva filosofía natural que se está imponiendo como saber dominante? Sarah Hutton, estudiosa del pensamiento y la vida de Conway, responde afirmativamente: «Se puede decir que la experiencia de sufrimiento de Lady Conway fue significativa de forma determinante para el desarrollo de su filosofía» —dice—, siguiendo el razonamiento de Allison Couder, editora y traductora actual de Anna Conway, quien mantiene que «su filosofía es un ejemplo convincente de cómo las circunstancias individuales ayudan a configurar una filosofía».<sup>21</sup> Así Conway se preguntará cómo es posible que el espíritu sienta dolor corporal, si es una entidad separada del cuerpo: «¿Por qué [el espíritu] es dañado o herido, cuando el cuerpo es herido si cada uno tiene una naturaleza diferente?» Los dualistas responderán que sólo el cuerpo siente dolor, una propuesta inconsistente y en clara contradicción con la creencia cartesiana de que el cuerpo en sí mismo no tiene vida ni sentimientos. En cambio con la unión de cuerpo y espíritu es posible el conocimiento, el sentido, el amor y otras diversas facultades y propiedades:

Si damos por supuesto que el alma y el cuerpo son de la misma naturaleza y sustancia, aunque aquella es mucho más elevada en cuanto a la vida y a la espiritualidad [...] entonces todas las dificultades mencionadas desaparecerán y será fácilmente concebible que cuerpo y alma están unidos y que el alma mueve al cuerpo y que sufre por él y con él.<sup>22</sup>

Quiero destacar que Anne Conway en ningún caso niega la validez de las nuevas leyes mecánicas. A lo que se opone es a un reino mecánico vacío de vida por considerarlo incompleto y no válido como explicación totalizadora del mundo y así lo escribe expresamente:

No puede negarse al pensamiento cartesiano las cosas excelentes e ingeniosas que tiene, relativas a la parte mecánica de las operaciones naturales, ya que

20 Anne Conway: *Principles*, p. 69, citada por Carolyn Merchant: *The Death of Nature*, p. 260.

21 Sarah Hutton: «Of Physics and Philosophy: Anne Conway, F.M. van Helmont and Seventeenth Century Medicine», en O. P. Grell and A. Cunningham, Eds.: *Religio Medici: Medicine and Religion in Seventeenth Century England*. Aldershot, Scolar Press, 1996, pp. 229 y 243.

22 Anne Conway: *The Principles of the Most Ancient and Modern Philosophy*. Ed. y trad. Alison P. Couderd and Taylor Corse. Cambridge, Cambridge University Press, 1996, p. 214, citada por Sarah Hutton: «Of physics...» p. 241.

como todos los movimientos naturales, incluso la naturaleza misma, proceden de acuerdo con las reglas y las leyes mecánicas, e. i. la criatura tiene en sí misma sabiduría y excelente destreza mecánica (dada por Dios, que es fuente de toda sabiduría).<sup>23</sup>

El sistema del mundo de esta autora prioriza la vida y el valor de todas las cosas, la interdependencia y la relación entre ellas, formando parte de un pensamiento que fue ignorado, desechado e incluso despreciado para dar paso a una nueva concepción del mundo sustentada sobre múltiples dicotomías -cuerpo/espíritu, naturaleza/cultura y su correspondiente oposición femenino/masculino-, que siguen dominando las sociedades patriarcales, en clara oposición a la concepción orgánica del mundo que «en vez de dicotomizar naturaleza y cultura como un dualismo estructural, ve los subsistemas natural y cultural en interacción dinámica».<sup>24</sup>

Este dualismo estructural ha llevado a los mecanicistas y a sus seguidores, a una acumulación de conocimiento sobre el mundo exterior y a «la pérdida de algunas claves importantes» para conocerse a sí mismos, como ha puesto en evidencia Frances Yates. Una pérdida que se produjo por demolición de un pensamiento y en cuyas ruinas quedó también enterrado todo aquello que tenía de valioso. Para decirlo con Yates, el pensamiento hermético renacentista se enfrenta al mundo desde una actitud de proximidad, «quiere atraer al mundo hacia su interior», en cambio, la filosofía mecanicista lo que busca es «exteriorizarlo y despersonalizarlo», orientándose en sentido opuesto a «la cualidad de introversión» presente en el hermetismo como experiencia, bien sea de tipo mágico o bien de tipo religioso, cualidad por la que este pensamiento es asimilado a la superstición y a los prejuicios precientíficos y de esta forma rechazado *tout court*.<sup>25</sup>

Esta forma de interpretar el mundo ha sido llevada a sus extremos, como es sabido, con el positivismo, pensamiento, que como sostiene Luisa Muraro, ha quedado, finalmente, pulverizado después de la publicación del *Tractatus logico-philosophicus* de Wittgenstein, «que tiene el gran mérito de haber llevado consigo al colapso toda una vía de investigación científica y filosófica de tipo positivista, mostrando cómo lo decible lo dice *todo*, pero no dice lo que nos interesa».<sup>26</sup>

Al final de su corta vida Anne Conway se une al cuaquerismo -una religión perseguida por el puritanismo oficial y en la que las mujeres toman la palabra

23 Anne Conway: *Principles*, p. 222.

24 Carolyn Merchant: *The Death of Nature*, p. 43.

25 Frances Yates: *Giordano Bruno*, p. 514.

26 Wittgenstein mantiene que la mecánica es capaz de explicar el mundo por medio de proposiciones. Muraro cita concretamente la proposición 6.25 «Sentimos que incluso cuando todas las *posibles* preguntas científicas han tenido respuesta, nuestros problemas vitales no han sido todavía ni siquiera tocados. Ciertamente no queda ya entonces pregunta alguna; y precisamente esa es la respuesta.» (Luisa Muraro: *El orden simbólico de la madre*. Trad. Beatriz Albertini. Madrid, horas y Horas, 1994, p. 111. Los énfasis son suyos.)

públicamente, predicar por toda Europa y constituyen sociedades femeninas-, en un acto también de rechazo de la religión oficial y en un intento, tal vez, de «reanudar el pacto original del espíritu con el universo,» como dice Simone Weil, una filósofa del siglo XX y también de formación inicialmente cartesiana.<sup>27</sup> Weil abandona las tesis de Descartes después de su experiencia de trabajo en las fábricas, a las que acude con el fin de probar los límites del pensamiento puro. A partir de esta experiencia su reflexión -según Wanda Tommasi- «no cesa nunca de recordarle al pensamiento la centralidad del cuerpo».<sup>28</sup>

En este desvincularse del pensamiento dominante, anclándose en su experiencia, tanto Anne Conway como Simone Weil -quien en su búsqueda de la verdad también «vuelve a las huellas antiquísimas de la gnosis»<sup>29</sup> como un saber fundamental y primigenio-, asumen la corporeidad como forma de abordar la realidad. Una realidad que «ha hecho cambiar [...] mi perspectiva global sobre las cosas» dirá Simone Weil. De tal manera que «el contacto de la realidad que ahora tiene lugar es, ante todo, una modificación de ella misma».<sup>30</sup>

Igualmente, Anne Conway ha sabido confiar en su experiencia como fuente de autorización de un pensamiento vinculado a su itinerario vital, siguiendo de esta forma un camino propio, inseparable de una necesidad sentida profundamente.<sup>31</sup>

#### MARGARET CAVENDISH: PENSAMIENTOS QUE CORREN SALVAJES.

Si hubiera que citar alguna característica dominante en Margaret Cavendish (1623- 1673), ésta sería posiblemente, la necesidad de proyección pública. Ella no lo oculta, lo manifiesta expresamente aún a riesgo de ser mal interpretada: «Todo lo que deseo -explica- es fama [...] pero imagino que seré censurada por mi propio sexo y los hombres echarán una mirada de desprecio, porque piensan que las mujeres se inmiscuyen demasiado en sus prerrogativas».<sup>32</sup>

Ella sabía perfectamente, pues vivía en la corte londinense, que para conseguir la fama había que participar en la política, bien formando parte del gobierno, bien en el ejército a la búsqueda de conquistas militares, o por el contrario dedicarse a la producción de saber y crear conocimiento propio. Entre estas op-

27 Simone Weil: *Opression et liberté*. París, Gallimar, París, 1995, cita tomada de Carmen Revilla: «Simone Weil: La fidelidad al presente», en Fina Birulés (comp): *El género de la memoria*. Pamplona, Pamiela, 1995, p. 102.

28 Wanda Tommasi: «Simone Weil: Darle cuerpo al pensamiento», en Diótima: *Traer al mundo el mundo*. Trad. Milagros Rivera. Barcelona, Icaria, 1996, p. 108.

29 Wanda Tommasi, *op.cit.*, p. 102.

30 Carmen Revilla, *op.cit.*, p. 103.

31 Luisa Muraro llama «grandeza humana a la singularidad de una elección, a la capacidad de abandonar el camino trazado cuando es necesario: capacidad de advertir la llamada de la necesidad y plegarse a ella.» Luisa Muraro: *El orden simbólico de la madre*, p.130.

32 Carolyn Merchant: *The Death of Nature*, p. 270.

ciones ella eligió la última, aunque consciente de las dificultades que encontraría al inmiscuirse en un ámbito que le estaba socialmente vedado:

Somos excluidas de todo el poder y de toda la autoridad por la razón, no somos empleadas ni en los asuntos civiles ni en los militares, nuestros consejos son despreciados y objeto de risa, lo mejor de nuestras acciones es pisado con desdén por el concepto arrogante que los hombres tienen de sí mismos y por el desprecio hacia nosotras.<sup>33</sup>

En su trabajo intelectual es crítica con la filosofía mecanicista. Cavendish está de acuerdo en que la naturaleza está formada por átomos, pero considera que no es por ello una materia muerta carente de vida y vacía de espíritu. Se opone al dualismo cartesiano y afirma la unidad entre cuerpo y mente, o lo que es lo mismo, rechaza la separación entre naturaleza animada e inanimada, preconizando una integración de todos los seres en la naturaleza.

Aunque entusiasmada inicialmente con el empirismo y con los nuevos instrumentos de observación de la naturaleza, telescopios y microscopios, pronto cuestiona la prepotencia de los naturalistas contemporáneos por su deseo de dominio y su voluntad de poder absoluto sobre la naturaleza. La armonía de la naturaleza que ella preconiza no sería posible si lo fuerte domina lo débil y este poder llevado a las relaciones humanas sería realmente peligroso.

Su pertenencia al círculo filosófico de Newcastle -del que formaban parte su marido William, el hermano de éste Charles Cavendish, Descartes y Gassendi entre otros-, en el que se familiarizó con la filosofía natural mecanicista, no impidió su libertad de pensamiento y su crítica al mecanicismo defendido en este círculo y dominante en el pensamiento europeo, como hemos visto anteriormente.

Audaz y prolífica escritora, publicó catorce libros sobre filosofía natural, de los cuales se hicieron varias ediciones. Los temas tratados eran los más candentes del momento: la materia y el movimiento, la vida y la generación, la percepción y el conocimiento, el deseo de libertad y la sumisión de las mujeres. A la hora de interpretar los fenómenos físicos se apoya en explicaciones de tipo cualitativo y en la consideración global del universo. Dicho de otra manera, mantiene que para explicar el mundo no se puede separar la naturaleza de los seres que la habitan, de los seres humanos y sus relaciones con toda su complejidad, y este principio básico la lleva a la conclusión de que la filosofía experimental por sí sola no basta para el descubrimiento de la verdad, según mantiene en *Observations upon Experimental Philosophy*.

Su libertad de pensamiento y su entusiasmo por la filosofía natural está expresada en sus libros y sus poemas. En *Philosophical and Physical Opinions* que publicó en 1653, se recogen muchas de estas interpretaciones, algunas de las

<sup>33</sup> Carolyn Merchant: *The Death of Nature*, p. 270.

cuales fue modificando a lo largo de su vida y las recogió finalmente en su libro *Grounds of Natural Philosophy* (1668). Inmediatamente después de la primera edición de *Philosophical and Physical Opinions* se inició una polémica en torno al reconocimiento de Margaret como autora del mismo -siguiendo lo que parece una constante histórica en la escritura de mujeres y la aceptación de su autoría-. Es su marido, Willian Cavendish, quien la defiende y escribe finalmente una «epístola para justificar a Lady Newcastle y la verdad contra la falsedad, imponiéndole aquellas falsas y maliciosas calumnias de que ella no era la autora de su libro,» que aparecerá en la edición de 1655.<sup>34</sup>

Consciente de sus limitaciones y sabiendo que éstas no son sólo suyas sino de todas las de sexo femenino, encuentra sus causas en la falta de formación y en la exclusión de la creación de saber. Sin embargo, en lugar de permanecer en el silencio impuesto por las normas patriarcales, tiene el coraje y el valor de pensar y hablar libremente, sin miedo a equivocarse: «Nadie, espero, me culpe por ello, ya que es suficientemente conocido, que nuestro sexo no es criado para esto, ya que se le impide la instrucción en escuelas y universidades».<sup>35</sup>

La respuesta a los ataques que recibe es frecuentemente reactiva y, a veces, amarga porque sabe que no son sólo sus deficiencias las que se atacan sino su pertenencia al sexo femenino y le pesa esta sumisión impuesta por ser mujer. Por eso, irónicamente pide disculpas por «su propia audacia de escribir siendo una mujer.» Asimismo, a las acusaciones que recibe por su despreocupación por las reglas lingüísticas responde que «para una mujer es ir contra la naturaleza escribir correctamente»,<sup>36</sup> desvinculándose así de las normas que se han hecho a sus espaldas. De esta forma, sigue su deseo que está más en escribir que en aprender unas reglas impuestas, reglas que, por otra parte, no considera fundamentales para la comunicación, para hacerse entender y ser reconocida que es realmente lo que la interesa.

No sólo desafía la autoridad masculina mostrando desinterés por las normas establecidas sino también haciendo gala de su originalidad al no apelar expresamente a ninguna autoridad reconocida:

Deseo que todos aquellos que son amigos de mi libro, [...] crean que todo lo que es nuevo es mío, espero que todo lo sea; ya que nunca he tenido ningún guía que me dirija, ni información de autores que me aconsejaran sino que escribo de acuerdo con mi propia comprensión natural, de donde, si alguien escribe de la misma forma, en la lengua que sea, recordaran que entre otros discursos mi trabajo es el original.<sup>37</sup>

34 Margaret Alic: *Hypatia's Heritage*. London, The Women's Press, 1986, p. 199. (*La herencia de Hipatia*. Madrid, Siglo XXI, 1992).

35 Margaret Cavendish. *Observatios upon Experimental Philosophy*. London, 1666, cita tomada de Londa Schiebinger: *The Mind has no Sex?*. Cambridg, Mass., Harvard University Press, 1989, p. 54.

36 Kathleen Jones: *A Glorious Fame: The Life of Margaret Cavendish, Duchess of Newcastle 1623-1673*. London, Bloomsbury, 1998.

37 Margaret Cavendish. *Philosophical and Physical Opinions*. London, William Wilson, 1663, citado en Margaret Alic: *Hypatia's Heritage*, p. 86.

No obstante, muestra un gran interés por entrar, o al menos, visitar la Real Sociedad de Londres, una sociedad toda de hombres que prohíbe la entrada a las mujeres. Finalmente ve satisfecha esta necesidad, si bien sólo le es permitido estar como observadora y presenciar las actuaciones de sus amigos y admiradores y de sus enemigos, que también los tenía. Algunos de éstos manifestaban su desacuerdo en términos descalificadores hacia ella y no sólo contra sus planteamientos sino incluso llegando a poner en cuestión su pertenencia al sexo femenino. Glanvill, por ejemplo, previene a sus colegas y les advierte que Margaret Cavendish «es un hombre osado» que se atreve a atacar «la física de Aristóteles, o de Demócrito [...] o a Descarte o a Mr. Hobbes»,<sup>38</sup> entrando así en un debate de características claramente misóginas. Un debate que forma parte de la «querella de las mujeres» que he mencionado anteriormente, en la que Margaret Cavendish participa y, como otras pensadoras y pensadores, escribe argumentando contra la inferioridad y subordinación del sexo femenino y su exclusión del ámbito del saber y de la política.<sup>39</sup>

Los trabajos de Cavendish hay que inscribirlos, por tanto, en un momento histórico en el que se desarrollan la querella de las mujeres y la nueva filosofía natural como movimientos interconectados -según he señalado al principio-, y de esta forma entender su respuesta a «las poderosas proscripciones impuestas al saber y al discurso femeninos en el siglo XVII y, en el contexto en que se desarrolla la 'ciencia moderna,' contra la sistemática devaluación de la experiencia femenina» considerada como una «amenaza para el orden social».<sup>40</sup>

Por otra parte, esta pensadora ha identificado en ella misma y en las demás una potencia que no encuentra cauce sensato para ser productiva, lo que le causa desasosiego y preocupación y así lo pone de manifiesto. En una carta a una amiga escribe:

No teniendo más que pequeñas ocupaciones, nuestro sexo pierde tanto tiempo que hace que nuestros pensamientos corran salvajemente. Al no tener un lugar donde fijarse, estos pensamientos salvajes no sólo no producen acciones benéficas sino que dan lugar a acciones indiscretas, enredando el hilo de nuestras vidas en el caos.<sup>41</sup>

38 Londa Schiebinger: *The Mind has no Sex?* Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1989, p. 53.

39 «Las pensadoras de la querella hablaron como mujeres, sin ocultar la diferencia sexual que tan utilizada había sido para denigrarlas; hablaron públicamente desde la autoridad de su experiencia personal. Al hablar en estos términos, rechazaron las reglas del juego tradicional y abrieron un proceso de crítica al conocimiento que los filósofos y teólogos del pasado habían elaborado sobre ellas.», en Milagros Rivera: «El cuerpo femenino y la 'querella de las mujeres' (Corona de Aragón siglo XV)», en Georges Duby y Michelle Perrot: *Historia de las mujeres*. Madrid, Taurus, 1992, tomo 2, p. 605.

40 Silvia Brown: «Margaret Cavendish: Strategies Rhetorical and Philosophical Against the Charge of Wantonness, Or Her Excuses for Writing So Much», en *Critical Matrix*, vol. 6, number 1, 1991.

41 Carolyne Merchant: *The Death of Nature*, p. 270.

Una potencia femenina de pensamiento y palabra que se mueve sin rumbo, sin encontrar ni el orden necesario para poder tener sentido ni el espacio donde enraizarse y ser productiva. Esta falta de referentes de autoridad, una autoridad que guía, encauza, ordena, la ha identificado también Virginia Woolf. «La inteligencia indómita, generosa, sin guía [de Margaret Cavendish] -escribió- brotó desordenadamente, en torrentes de rima y prosa, de poesía y filosofía».<sup>42</sup> No obstante Cavendish ha identificado un cambio histórico en su presente, en el que se pone de manifiesto el valor del sexo femenino, y quiere hacerlo jugar en su favor y en el de todas las mujeres. En una carta «A todas las escritoras» se pregunta, después de hacer un recorrido por todas las cosas nuevas que han ido apareciendo, si no será, esta época que le ha tocado vivir, un reino femenino. Si se ha hecho posible la existencia de escritoras, dirigentes, predicadoras, es decir, se han abierto espacios que estaban vedados a las mujeres, «aprovechemos -dice- esta ventaja, y hagamos lo mejor de nuestro tiempo [y hagámoslo] en cualquier cosa que [pueda] traer honor para nuestro sexo».<sup>43</sup> Aunque desde sus primeros escritos Cavendish ha hecho llamamientos y ha pedido apoyo a las mujeres para hacer un trabajo «que pertenezca lo más propiamente a nosotras mismas»,<sup>44</sup> es, quizás, en *Female Orations* donde mejor podemos encontrar expresada esta necesidad de encauzar una energía femenina que se desborda sin mayores consecuencias, y cómo ha visto también que para conseguir la ansiada libertad, una libertad que de cauce a esa potencia, es preciso recurrir a la sociedad femenina.<sup>45</sup>

Escribe Cavendish en la primera oración:

Damas, señoras y otras inferiores, pero no de menor valor, he sido diligente para reuniros y ojalá fuera tan afortunada que os persuadiera para que a través de la frecuentación, la asociación y la combinación entre nuestro sexo, pudiéramos unirnos en consejos prudentes, para hacernos nosotras mismas tan libres, tan felices y tan famosas como los hombres.

En contra de lo que, a primera vista, pudiera parecer, ella no busca la libertad por medio de la homologación con los hombres como explica seguidamente. Apelando, por una parte, a la necesidad, a una realidad que no se puede cambiar, escribe:

La anterior oración, que era para persuadirnos a cambiar las costumbres de nuestro sexo, es una extraña e imprudente persuasión, ya que nosotras no podemos convertirnos en hombres; y por lo demás, tener un cuerpo femenino y actuar en forma masculina, sería absurdo y antinatural.

42 Virginia Woolf: *Una habitación propia*. Trad. Laura Pujol. Barcelona, Seix y Barral, 1986, p. 86.

43 Margaret Cavendish. *Poems and Fancies*. London, 1653, citada por Carolyn Merchant: *The Death of Nature*, p. 270.

44 Margaret Cavendish. *Poems and Fancies*. Citada por Carolyn Merchant: *The Death of Nature*, p. 270.

45 Ella misma formó parte de la *Society of Friendship* de la poeta Katherine Philips. Círculo literario compuesto inicialmente por mujeres y posteriormente incluía también a algunos hombres.

Por otra, critica al sexo masculino y le responsabiliza de la falta de libertad femenina. «Los hombres -explica- son tan desmedidos y crueles contra nosotras que intentan prohibirnos toda clase y todo tipo de libertad, no permitiéndonos la asociación libre entre nuestro sexo, sino enterrarnos en sus casas y en sus camas, como en una sepultura». Sin embargo, vemos, como a continuación reconoce también la responsabilidad de las mujeres en el logro de la propia libertad. Un logro que se hará realidad, según Margaret Cavendish, con la participación femenina en el ámbito del conocimiento, para de esta manera poder interpretarse y dejar de dar crédito a las interpretaciones ajenas que, además, son versiones que no se ajustan a la realidad. Por ello propone trabajar para que «nuestra fuerza y nuestro talento sean conocidos no sólo por los hombres sino también por nosotras mismas, ya que nos desconocemos tanto como nos desconocen ellos».<sup>46</sup>

Estos pensamientos femeninos en los albores de la nueva filosofía natural - que aquí sólo he podido esbozar muy someramente-, me han ayudado a comprender la complejidad de las prácticas intelectuales de las que surge la llamada revolución científica. Al mismo tiempo, me han permitido ver más claramente, las limitaciones de aquellas interpretaciones aprendidas -centradas en el mecanicismo-, y así poder cuestionar su pretensión totalizadora.

46 Margaret Cavendish. «Female Orations», en *Orations of Divers Sorts*. London, 1662, citas tomadas de Londa Schiebinger: *The Mind has no Sex?*, pp. 55-56.