

LA POLÍTICA EN DESCARTES / POLITICS IN DESCARTES

ARTÍCULOS

La influencia de las fuentes cartesianas en la obra religiosa y política de Mary Astell

The influence of Cartesian sources on Mary Astell's religious and political work

Leandro Guerrero

Universidad de Buenos Aires

leandro.guerrero00@gmail.com

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-5276-4278>

Resumen: El artículo señala la presencia de varias fuentes francesas en la segunda parte de *A Serious Proposal to the Ladies* [Una propuesta seria a las damas] de Mary Astell. A través de un examen de este escrito se muestra que entre estas fuentes no solo hay obras de René Descartes, sino también de autores posteriores cuyo pensamiento suele catalogarse como “cartesiano”. La tesis que se defiende es la de que si entendemos a la recepción que hace Astell de estas fuentes en función de sus objetivos polémicos, podemos apreciar en qué medida estos distintos elementos cartesianos persisten o encuentran expresión original en sus obras religiosas y políticas posteriores.

Palabras clave: Astell; Cartesianismo; Jansenismo; Anglicanismo; política.

Como citar este artículo / Citation: Guerrero, Leandro (2024) “La influencia de las fuentes cartesianas en la obra religiosa y política de Mary Astell”. *Isegoría*, 71: 1536. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2024.71.1536>

Abstract: The article points to the presence of several French sources in the second part of Mary Astell's *A Serious Proposal to the Ladies*. Through an examination of this writing, it shows that these sources include not only works by René Descartes, but also by later authors whose thought is often referred to as "Cartesian". It then argues that if we understand Astell's reception of these sources in terms of her polemical aims, we can appreciate the extent to which these various Cartesian elements persist or find original expression in her later religious and political works.

Keywords: Astell; Cartesianism; Jansenism; Anglicanism; politics.

Recibido: 19/02/2024. *Aceptado:* 07/11/2024. *Publicado en línea:* 25/04/2025.

I. CARTESIANISMOS EN FRANCIA

Aunque dejemos de lado las derivas del cartesianismo en otros países de Europa y nos circunscribamos solo a Francia, siempre nos encontraremos al hablar de cartesianismo con una colección de teorías que solo guardan entre sí cierto parecido de familia. Todas ellas aceptan el dualismo ontológico y adoptan el espíritu (cuando no la letra exacta) del método cartesiano tanto en la necesidad de optimizar nuestro rendimiento cognitivo para poder conocer y actuar con razón, como en lo que respecta a la necesidad de corregir prejuicios producidos por la costumbre, la educación o el empleo ambiguo del lenguaje. A su vez, se apropian de distinciones cartesianas centrales, como aquella entre ideas claras y distintas versus oscuras y confusas, o aquella entre las facultades del entendimiento y de la voluntad.

Sin embargo, los puntos de coincidencia que nos permiten referirnos a todas estas filosofías como “cartesianas” no oscurecen las diferencias a menudo irreconciliables entre ellas. Por un lado, tenemos una forma de cartesianismo que la literatura secundaria denomina “radical”, dentro de la cual incluimos a físicos como Jacques Rohault (1618-1672) y a filósofos como Robert Desgabets (1610-1678) y Pierre-Sylvain Regis (1632-1707).¹ No hay referencias a este tipo de cartesianismo radical en la obra de Astell.² En cambio, las fuentes cartesianas que veremos aparecer en su obra pertenecen a una colección de autores que, por sus discrepancias con aquel otro, podríamos agrupar bajo la etiqueta de *mainstream*.³ Jansenistas como Antoine Arnauld (1612-1694) y Pierre Nicole (1625-1695) y hermanos oratorianos como Nicolás Malebranche (1638-1715) o Bernardo Lamy (1640-1715) comparten una aproximación a Descartes que, contrariamente a la perspectiva realista y empirista del cartesianismo radical, destaca por su carácter más bien idealista y racionalista, próximo a la tradición neoplatónica y agustiniana de la que todos abrevaban por sus respectivas forma-

ciones teológicas.⁴ Si bien tenían en alta estima la nueva geometría y física de Descartes, sus principales inquietudes eran religiosas y morales, y sus apropiaciones de la obra de Descartes respondían a ellas. Estas ideas no tardaron en cruzar el canal y afincarse en Inglaterra durante la segunda mitad del siglo,⁵ donde recibirían múltiples elaboraciones, con propósitos diversos, por parte de los más variados pensadores.⁶ Cuando Astell llegó a ellas, la generación previa de pensadores británicos ya las había debatido y comenzaban a aparecer las primeras traducciones al inglés.

2. LA FORMACIÓN TEMPRANA DE ASTELL SUS INTERESES Y SUS PUBLICACIONES

Mary Astell nació el 12 de noviembre de 1666 en Newcastle. Aunque logró en vida una considerable reputación por sus escritos, es poco lo que sabemos realmente acerca de ella. Procedía de una familia de comerciantes, por lo que, aunque creció en un entorno acomodado, no pertenecía a la nobleza como muchas otras mujeres que escribían filosofía en este período. De su familia heredó la inquebrantable lealtad a la corona que más tarde caracterizarían sus escritos. Aunque su madre era católica, fue educada hasta los doce años por un tío paterno, párroco de Newcastle, formado en teología y filosofía por platónicos de Cambridge. La muerte de su padre a los trece años dejó a su familia en una situación económica precaria y es factible que haya segado sus posibilidades en el mercado matrimonial de la época, experiencia que seguramente informó sus posteriores *Some Reflections Upon Marriage* (1700).⁷

Se mudó muy joven a las afueras de Londres, donde tras un período inicial de penurias, logró construir a lo largo de los años una red social y de patronazgo sobre la cual sostenerse. Hacia 1689 entró en contacto con el Obispo de Canterbury, William Sancroft, a quien dedicó un conjunto de poemas juveniles inspirados en la poesía de Abra-

1 Un panorama detallado de este cartesianismo radical puede encontrarse en Schmaltz 2002.

2 Gracias al reciente descubrimiento de libros pertenecientes a Astell y donados por ella a la Old Library de Magdalene College sabemos sin embargo que Astell conocía bastante bien (al menos) la obra de Rohault *Traité de physique* -al respecto, véase el artículo de Sutherland, 2023.

3 Una dicotomía análoga entre las categorías de “radical” y “mainstream” opera en Israel 2001.

4 Para una primera aproximación al vínculo entre jansenismo y cartesianismo puede consultarse el artículo de Schmaltz 1999. Sobre el vínculo entre ambos y el ocasionalismo malebranchiano, véase también Lennon, 1978 y Laywine, 1999. Sobre la afinidad intelectual entre la filosofía de Descartes y la de San Agustín puede consultarse la obra de Menn, 1998.

5 Sobre el jansenismo en Inglaterra véase Palmer 2018.

6 Como se advierte a partir de los estudios de Atherton 2005; Jesseph, 2005 y Hutton, 2005.

7 Véase Perry 1986, p. 42.

ham Cowley y Katherine Philips. Más tarde se rodearía de un círculo de amigas compuesto por Lady Anne Coventry, Lady Elizabeth Hasting y Lady Catherine Jones, mujeres que además de compartir con ella afinidades políticas y religiosas, eran proclives a la filantropía y a la caridad cristiana. Gracias a ellas pudo garantizarse un sustento, probablemente el acceso a libros y, más adelante, el financiamiento para establecer una escuela para niñas. Su relación intelectual más nutricia en esos primeros años londinenses fue con John Norris de Bemerton, con quien mantuvo correspondencia durante prácticamente un año entre 1693 y 1694. Norris, que contaba por entonces con una reputación de malebranchista y crítico de Locke,⁸ quedó admirado con su inteligencia y la convenció de publicar el intercambio con el título *Letters Concerning the Love of God* (1695). En ellas, Astell elogia a Norris y da muestras de conocer sus principales obras, junto con las de Henry More, pero no evade los puntos problemáticos de su concepción malebranchiana. Norris, por su parte, que se toma el trabajo de responder estas dudas en extenso, oficia a su manera de guía intelectual para la joven Astell, quien parece haberse formado en el cartesianismo de manera autodidacta a través de sus indicaciones. Él le recomienda el estudio de Descartes y Malebranche, al punto de transcribir y traducir para ella pasajes de *De la Recherche de la Verité*, cuya primera traducción al inglés no se publicaría hasta 1696. Con el correr de los años, Astell integró también un grupo de mujeres intelectuales entre las que destacaban Lady Mary Chudleigh y Lady Mary Wortley Montagu.

Sus antagonismos filosóficos, políticos y religiosos encuentran interesantes puntos de intersección en las polémicas de la época.⁹ *A Serious Proposal to the Ladies* (1694, 1697) aboga por la educación de las mujeres en contra de la misoginia de quienes les niegan la capacidad o bien el derecho natural de pensar por sí mismas. Su proyecto de equiparlas moralmente contra la seducción de hombres mezquinos está ligado a su defensa racional del anglicanismo contra la

seducción del socinianismo o el deísmo. Estas preocupaciones religiosas hacen sistema con su confesión de lealtad al gobierno civil y eclesiástico de la corona en panfletos políticos como *Moderation truly Stated* (1704).

3. LAS FUENTES CARTESIANAS EN SU EPISTEMOLOGÍA

Si bien Astell ya recomendaba la lectura de Descartes y de Malebranche en 1694 en la primera parte de su *Serious Proposal to the Ladies*, hacia 1697, cuando se publicó la segunda, las citas y paráfrasis se han vuelto más frecuentes y técnicas.¹⁰ Lo que más le interesa a Astell en esta segunda parte de su *Propuesta* es ofrecer un método a las damas para que optimicen sus esfuerzos hacia lo que ella llama el “mejoramiento de sus mentes” (Astell, 2002, p. 113),¹¹ idealmente dentro de una comunidad femenina al amparo de una institución religiosa y académica, por sí mismas si es necesario.

En la elaboración y presentación de sus ideas, se percibe una serie de reapropiaciones conceptuales clave del lenguaje dualista cartesiano, que separa los sujetos pensantes dignos de estima moral, de los autómatas y las máquinas carentes de alma y, por ende, de dignidad. Astell busca que las damas inglesas no pasen la vida como autómatas irreflexivos que solo persiguen la mirada y aprobación del varón y que no ven de sí mismas más que sus vestidos y adornos en el reflejo que les devuelve sus espejos. En cambio, quiere que entiendan que lo que realmente las define no son sus cualidades físicas y sexuales, sino sus almas inmortales, su capacidad reflexiva intelectual y moral. Las convoca a desarrollar dichas capacidades espirituales de modo tal que les permita estar a la altura moral que les corresponde por naturaleza; algo que les es constante y cruelmente arrebatado por el despliegue irreflexivo y acrítico de costumbres y prácticas androcéntricas y misóginas que las condenan a una vida de ignorancia y accesorio del varón. Véase, por ejemplo, cómo explota retóricamente al inicio de su *Propuesta* la oposición belleza del cuerpo-belleza de la mente para recalibrar los “intereses” y la “ambición” de las damas (Astell, 2002, pp. 51-52, 66-68); o cómo opone

8 Sobre la controversia entre John Norris y John Locke puede consultarse Mander 2008, pp. 169-198.

9 Se ha escrito mucho sobre el tema. Puede consultarse a modo de muestra el artículo de Perry 1990, el volumen colectivo compilado por Kolbrener y Michelson, 2007, el estudio monográfico de Broad, 2015 y en especial el reciente estudio de Eleonora Cappuccilli, 2020.

10 En adelante nos referiremos a este texto como *Propuesta*.

11 Son muy pocas (y muy perfectibles) las traducciones al castellano de obras de Astell. Por ello todas las citas textuales en este estudio han sido traducidas al castellano por mí.

directamente la irracionalidad y el “mero mecanicismo” a la racionalidad digna de aprecio o desprecio moral (Astell, 2002, pp. 148, 215), a tal punto que afirma lisa y llanamente que “como máquinass” las damas están condenadas a repetir día a día prácticas que “acortan sus perspectivas y contraen sus mentes” (Astell, 2002, p. 94).

A este objetivo, que de suyo suena bastante cartesiano también por su apuesta metódica, se le añade una apropiación de conceptos epistémicos y prácticos de este cartesianismo *mainstream* al que he hecho referencia antes. Por claridad, economía y gusto resultan instrumentos idóneos para ofrecer directrices lógicas y éticas básicas a damas que probablemente no puedan contar más que con su propia meditación solitaria y un puñado de libros para educarse a sí mismas. Siguiendo el espíritu cartesiano, ofrecerá justificación de las reglas que componen su “lógica natural” (Astell, 2002, p. 166) mediante un análisis y tipificación de las operaciones del entendimiento, muy influenciada por *La logique ou l'art de penser* (1662/1992) de Arnauld y Nicole y *De la Recherche de la Verité* (1674/2006) de Malebranche.

Tal como sucede en estas dos obras, Astell señala tres modos de conocer en el entendimiento humano, incluyendo a la fe junto con la ciencia y la opinión. Siguiendo estas obras, Astell sostiene que estos modos “no se distinguen [entre sí] de otra manera más que por los grados diferentes de claridad y evidencia en las premisas a partir de las cuales extraemos la conclusión” (Astell, 2002, p. 149). Comienza definiendo positivamente la ciencia como el tipo de conocimiento que involucra la captación de ideas claras y distintas, ya de manera intuitiva (que son las menos) o de manera demostrativa, es decir, deducida a partir de principios que sean ellos mismos evidentes. El conocimiento científico es, por un lado, el tipo de evidencia que se supone que es clara y distinta, y por el otro, las dos operaciones inferenciales que lleva a cabo el entendimiento, i.e. la intuición, que es una captación inmediata de la conexión necesaria entre dos ideas o proposiciones, y la demostración, que es la captación mediata de dicha conexión por vía de una o más ideas o proposiciones intermedias. En cambio, define la opinión por la negativa, es decir, en contraste con la ciencia.

Pero si la naturaleza de la cosa es tal que no admite premisas indudables a partir de las cuales argumentar, o al menos actualmente no conocemos ninguna, o la conclusión no se sigue

necesariamente con perfecta satisfacción de la mente y libre de toda duda, lo que pensamos de ello se llama entonces opinión (Astell 2002, p. 149).

Al definir la esfera de la opinión por la negativa, como aquel conocimiento que (a) no admite o no dispone actualmente de premisas indudables, y/o que (b) no supone una conclusión necesaria, no solo admite opiniones que por su naturaleza solo pueden ser probables, sino también opiniones que son en sí mismas verdaderas o falsas aunque de momento no contemos con las pruebas que lo determinen.

La fe, por su parte, tanto humana como divina, se tipifica con la introducción del principio de autoridad: “si el término medio que empleamos para probar la proposición es la autoridad, la conclusión que extraemos de ella se dice que es creída. Esto es lo que llamamos fe y cuando la autoridad es la de Dios, fe divina” (Astell, 2002, p. 149). Aunque aceptemos por fe la autoridad de otro respecto del término medio entre dos ideas, sin embargo, la operación en su totalidad permanece bajo la órbita del entendimiento, por lo que la fe también puede ingresar dentro del campo del conocimiento como una forma inferencial demostrativa, en la que solo el término medio es aceptado por la autoridad de un tercero. Si, además, tenemos pruebas que nos convencen más allá de toda duda razonable de que la autoridad a la que recurrimos es divina, es decir, infalible, entonces definitivamente no hay motivos para dudar de los principios a partir de los cuales basamos nuestras deducciones.

Inmediatamente se da una caracterización de la certeza moral, una adición llamativa si consideramos que es un tema ausente en *De la Recherche de la Verité* (1674/2006) y apenas mencionado como una ocurrencia tardía hacia el final de *La logique ou l'art de penser* (1662/1992). Lo interesante de su inclusión es la forma en que Astell lo tipifica como una vía intermedia o mixta que comparte características con la fe y con la ciencia.

La certidumbre moral es una especie de conocimiento cuyas pruebas son de una naturaleza compuesta, semejando en parte aquellas que pertenecen a la ciencia y en parte aquellas de la fe. No llevamos a cabo todo el proceso nosotras mismas, sino que dependemos de otro para la prueba *inmediata*, pero nosotras mismas deducimos la *mediata* a partir de circunstancias y principios tan ciertos y casi tan evidentes como

los de la ciencia, y que nos dirigen a las pruebas inmediatas y hacen irrazonable dudar de ellas. (Astell, 2002, pp. 149-150).

La certeza moral, involucrada en el juicio y la toma de decisiones prácticas en contextos en donde lo recomendable es evitar la suspensión del juicio y actuar resolutivamente, no alcanza el tipo de certidumbre que Descartes llama “metafísica”¹², pero sí el de proposiciones que por ser altamente probables quedan fuera del alcance de cualquier duda razonable. También se menciona a los sentidos, pero para negar que nos den conocimiento. A través de ellos solo somos *conscientes* de los objetos.

Una vez presentados los modos de conocer del entendimiento, Astell está en situación de ofrecer una serie de reglas que les corresponden en función de la naturaleza de sus operaciones y cuyo objetivo es conducir la mente, optimizar la eficacia de sus operaciones y orientarlas hacia la búsqueda de la verdad. El núcleo epistémico que anima estos preceptos establece la evidencia como índice de la verdad, a la vez que señala la claridad y la distinción como sus rasgos esenciales. Estos están tomados de los *Principios de la Filosofía* (1644/1647/1995) de Descartes, que Astell cita explícitamente:

Puede decirse (para usar las palabras de un célebre autor)¹³ que es “claro lo que está presente y manifiesto a una mente atenta, como cuando decimos que vemos claramente objetos porque al estar lo suficientemente cerca actúan sobre nuestros ojos y estos están dispuestos a considerarlos. Llamo distinto a lo que es tan claro, particular y diferente de todas las otras cosas, que no contiene en sí absolutamente nada que no sea manifiesto para quien lo considera como debe”

(Astell, 2002, p. 172).

En lo que refiere a su carácter procedimental, no son una copia literal de los que postuló Descartes en su *Discurso del Método* (1637/2004). Si bien no pretende llamarse inventora de estas reglas, y menciona su deuda con la obra de Arnauld y Nicole, la autora defiende que no las ha tomado acriticamente de nadie (Astell, 2002, p. 176). En otras palabras, sus reglas, de claro tenor cartesiano,

no se encuentran enunciadas de esta manera y en ese orden ni en los *Principios de la filosofía* (1644/1647/1995) ni en *La logique ou l'art de penser* (1662/1992); son un producto original de su meditación y condensan su estudio de estas obras. En la medida en que están pensadas para guiar el entendimiento de la dama hacia la verdad en cuestiones de fe, ciencia y opinión, su apropiación delata un gesto genuinamente cartesiano de su parte, incluso más desembarazadamente cartesiano que el de los jansenistas, puesto que condensa, simplifica y ordena toda la larga serie de directrices presentes en el extenso y escolástico volumen de Arnauld y Nicole y la pone a disposición de manera clara, natural y breve al público femenino. Esto último es clave si pretende tener éxito, ya que está escribiendo para “la otra mitad de la humanidad”, la que no ha tenido la educación formal que a menudo presuponen las discusiones de estos cartesianos. Como tal, quizás se trate de una apuesta políticamente más sustancial que la de otros cartesianos “feministas” previos, como Poullain de la Barre.¹⁴

Astell formula seis reglas cuyas prescripciones sugieren un orden secuencial. La primera indica “familiarizarnos completamente con el estado de la cuestión, tener una noción distinta de nuestro tema cualquiera sea y de los términos que empleamos, saber con precisión a dónde nos conducimos”. La segunda, “recortar todas las ideas innecesarias y lo que sea que no tenga una conexión necesaria con el asunto bajo consideración”. La tercera establece “conducir nuestros pensamientos en orden, comenzando con los objetos más

14 Sobre la inserción de la obra de Poullain de la Barre en defensa de la igualdad de sexos dentro del campo intelectual del cartesianismo francés de la segunda mitad del siglo XVII véase el estudio de Harth 1992, especialmente pp. 135-139, donde se precisan las raíces filosóficas cartesianas detrás de la intención de Poullain de dismantelar el discurso androcéntrico de la academia francesa. No pretendemos, por lo tanto, restar méritos al análisis crítico de Poullain, sino advertir que, además de una crítica al monopolio tiránico y androcéntrico que los varones tienen de las ciencias y las instituciones científicas, vemos en la propuesta de Astell una apuesta institucional concreta que, en varios sentidos, podría concebirse como contrahegemónica respecto de esas instituciones académicas misóginas. Si bien no hay evidencias firmes de que Astell haya tenido un contacto profundo con la obra de Poullain, ciertamente compartieron el mismo contexto intelectual cartesiano. Sobre el interés que despertó el cartesianismo entre las mujeres durante la denominada *querelle des femmes*, puede nuevamente consultarse el estudio de Harth, 1992.

12 En su *Discurso del método*, AT VI, 38 y en sus *Principios de la filosofía*, arts. 205 y 206.

13 Nota marginal de Astell: «*Les Princip. de la Philosof. de M. Des Cartes* Pt. I. §45».

simples y fáciles y ascendiendo gradualmente hacia el conocimiento de los más complejos”. La cuarta, “no dejar ninguna parte de nuestro tema sin examinar”. La quinta, “mantener siempre nuestro tema directamente frente a los ojos y perseguirlo de cerca a lo largo de todo nuestro progreso”. La sexta y última, “no juzgar más allá de lo que percibimos y no tomar nada por verdadero que no sepamos evidentemente que lo sea”. También deduce otras reglas implicadas. Por ejemplo, de la segunda se desprende otra: “que razonemos solo sobre aquellas cosas de las que tengamos ideas claras”; y de la cuarta, otra: “dividir el tema de nuestras meditaciones en tantas partes como podamos y sean requeridas para entenderlo perfectamente” (Astell, 2002, p. 176-178).

Antes de culminar su discusión sobre el entendimiento y dar paso a su tratamiento de las pasiones, Astell inserta un apartado sobre retórica, que se nutre especialmente de *La Rhétorique ou l'art de parler* (1675/1998) de Bernard Lamy (1640-1715), un clérigo, matemático y filósofo francés en cuyo pensamiento también confluyen el agustinismo y la impronta cartesiana. El lugar intermedio de la retórica entre su teoría del conocimiento y su tratamiento de las pasiones y la moral sugiere una función de gozne, como si la retórica constituyera un punto de contacto entre la teoría y la praxis que se da en la articulación del lenguaje y en la comunicación. Además del interés por clarificar el lenguaje para que sea un instrumento epistémico idóneo, para poder expresarnos con claridad y para poder transmitir a otras mentes esa claridad, la retórica en la filosofía de Astell guarda conexiones más profundas con preocupaciones morales y políticas. La comunicación constituye comunidad y las formas en las que decidimos expresarnos tienen efectos éticos que pueden ser positivos, cuando somos francos, moderados y nos guiamos por las reglas del gusto, o negativos, si nos expresamos de manera escandalosa o hipócrita. Así como los preceptos de la lógica son útiles para regular nuestras pasiones, los de la retórica lo son en la regulación de nuestra sensibilidad moral, pues “el modo de ser buenos oradores es siendo buenos cristianos” (Astell, 2002, p. 195) y el objetivo es cultivar esa sensibilidad o “sensación divina [que] nos da un vivaz sabor de lo que es bueno y una perfecta aversión a lo contrario” (Astell, 2002, p. 209).

4. LAS FUENTES CARTESIANAS EN SU TEORÍA DE LAS PASIONES

La discusión sobre la voluntad y la regulación de las pasiones en el cuarto y último capítulo tiene un claro objetivo moral cristiano. El fin del estudio y del progreso del entendimiento ha sido siempre práctico, desde el comienzo, en que nos ha mostrado la relación mutua entre ignorancia y vicio, hasta el final, en la que se explora la naturaleza de las pasiones y el modo de regularlas en vistas a la realización de la felicidad en este y sobre todo en el otro mundo. La felicidad es para Astell una inclinación o anhelo innato que toda criatura racional tiene, un principio práctico central, pero que puede estropearse y arruinarnos si abraza los objetos o los fines contrarios a nuestra naturaleza espiritual (véase Astell, 2013, pp. 54-55). Por ello en este apartado se nos ofrecen indicaciones sobre cómo orientar nuestras acciones a Dios, sobre la necesidad de someter nuestra voluntad a la suya y de regular de tal manera nuestras afecciones que Él sea el principal objeto de nuestro amor. Por oposición a esta regulación del amor, también encontramos indicaciones sobre la correcta regulación del odio, cuyo objeto natural es el pecado, y la aversión al mundo de tentaciones materiales que es su caldo de cultivo.

Si bien su discusión está en gran medida organizada según sus convicciones anglicanas, hay dos obras a las que Astell refiere de manera explícita cuando tiene que introducirse en “la filosofía de las pasiones” (Astell, 2002, p. 209): *Las pasiones del alma* (1649/2005) de René Descartes y *An Account of Virtue*, un resumen de las ideas morales de Henry More publicado póstumamente en inglés en 1690, quien a su vez estaba familiarizado con la obra del gallo e incluso había mantenido correspondencia con él. A esto habría que sumarle la presencia tácita pero gravitante de las obras malebrancheanas de John Norris, especialmente aquellas sobre el amor.

La influencia del tratado sobre *Las pasiones del alma* en la teoría astelliana de los afectos es detectable, en primer lugar, en su adopción de la idea cartesiana de que las pasiones son percepciones de la mente producidas por las interacciones de los cuerpos externos con el cuerpo propio. Estas impresiones sensibles producen placeres o dolores que motivan nuestra inclinación o aversión hacia ellos. En segundo lugar, en su adopción de la idea cartesiana de que el significado natural asignado por Dios a las pasiones no es epistémico,

sino práctico, y su fin, enseñarnos cuáles son los cuerpos circundantes que benefician o perjudican la salud y la preservación del propio. En todo caso nos ofrecen información sobre el mundo material que nos rodea y nos disponen a la acción en vistas a ella. En tercer lugar, Astell sostiene que las pasiones no son en sí mismas malas y que no debemos buscar una vida de apatía o imperturbabilidad asceta, sino más bien cultivarlas debidamente, según los objetos que le son propios y que se adecuan a nuestra naturaleza espiritual. Nuestra felicidad va en ello.

Además, la influencia cartesiana se advierte en la forma en que categoriza las pasiones y en que describe las relaciones que se dan entre ellas. Al igual que Descartes, Astell sostiene que la primera pasión en hacer aparición es la admiración. Como es importante fijar las pasiones en sus objetos naturales y como las otras pasiones se siguen o se originan a partir de la admiración, Astell da el siguiente paso inferencial y sostiene: “es muy necesario no ser impactada por cosas *pequeñas* ni ocupar nuestras mentes en ellas, sino fijar toda nuestra atención y mantener toda nuestra admiración por las cosas de mayor importancia, como aquellas que se relacionan con el otro mundo” (Astell, 2002, p. 218).

En consonancia con su correspondencia con Norris y con el agustinismo que insuflaba las propuestas cartesianas de jansenistas y oratorianos,¹⁵ en este capítulo Astell defiende la centralidad del amor en su teoría de las pasiones. Vale citar en extenso a la propia autora:

en casi todos existe una pasión dominante hacia la cual se inclina el temperamento de su cuerpo y de la que en cierta manera depende por completo el resto, especialmente si se ve confirmada por la educación y la costumbre, por lo que si logramos manejar *esta* [pasión], obtenemos el comando de todas. Algunos son más proclives al *miedo*, otros a la *esperanza*, a la *alegría*, a la *tristeza* y así; pero el *amor* parece ser la pasión predominante en todos y que alguna de las anteriores sea más notoria que otras, es solo porque está a menudo mezclada con el amor. [...]

Por consiguiente, si nuestro amor es correcto, el resto de las pasiones por supuesto también lo serán; y nuestro amor, que es *un movimiento del alma para unirse a aquello que parece gratificarle*, será correcto cuando nuestras nociones acerca del bien y del mal lo sean; es decir,

cuando no nos demoremos en [bienes] imaginarios y particulares, sino que avancemos al bien soberano, a Dios que es el único objeto propio y adecuado de nuestro amor, tanto como el pecado lo es de nuestro odio (Astell, 2002, p. 219).

Sus indicaciones sobre las formas virtuosa y viciosa del amor propio, como generosidad o egoísmo, tienen algún asidero en los textos cartesianos que hemos mencionado. Otra fuente cartesiana importante de la época son los *Ensayos de moral* (1671, traducido al inglés en 1684) de Pierre Nicole, en donde aparece la distinción entre *amor de sí* y *amor propio* que haría célebre Jean-Jacques Rousseau un siglo más tarde. Sin embargo, en ningún momento alude expresamente a ellos y, como la autora practica bastante la honestidad intelectual, es de sospechar que si estuviera cosechando ideas de los ensayos de Nicole lo hubiera explicitado.

5. LA PROLONGACIÓN DE ESTAS INFLUENCIAS CARTESIANAS EN SU PENSAMIENTO RELIGIOSO

Casi una década después de escribir estas páginas, en 1705, vio la luz la primera edición de su obra *The Christian Religion as Professed by a Daughter of the Church of England*. Allí, como sugiere su título, la autora se define como miembro de una comunidad espiritual y civil con Cristo a la cabeza, y describe al cristianismo como un servicio racional, es decir, como una obediencia a la voluntad de Dios que no debe ser ciega, sino libre, voluntaria y a consciencia. Para ello es preciso, además de fe, tener también buenas razones. El único derecho natural de toda criatura racional es pensar y juzgar por sí misma. Esto implica, en coherencia con los preceptos metódicos cartesianos, la obligación de librarnos del prejuicio y las pasiones, de no asentir hasta ser forzados por la evidencia de la verdad y mantenernos en ella con constancia heroica y resolución inamovible (Astell, 2013, pp. 49-50). De esta forma, podemos conocer las obligaciones que debemos a Dios, al prójimo y a nosotros mismos. Esta aproximación entre fe y razón se nutre de las enseñanzas del platonismo de Cambridge con las que tuvo contacto en su juventud, como lo indica, entre otras cosas, su caracterización de la razón como “the Candle of the Lord” (Astell, 2013, p. 58), referencia muy común entre platónicos de Cambridge. Sin embargo, el racionalismo que profesa Astell es más des-

15 Al respecto puede consultarse el estudio de Lennon (2019).

embarazadamente cartesiano que el de ninguno de ellos, a tal punto de que esos elementos cartesianos que hemos reseñado perviven en su obra religiosa madura.

La distinción epistémica de la *Propuesta* entre fe y ciencia encuentra en *The Christian Religion* sus propósitos teístas: la defensa de una religión natural y una revelada. La razón sin asistencia de la revelación demuestra tres principios centrales de la religión natural. En primer lugar, la demostración de la existencia de Dios. Astell ofrece tres argumentos, uno basado en la idea de Dios como ser infinitamente perfecto (que es similar al que ofrece en la *Propuesta*), una versión acotada del argumento del diseño y finalmente una prueba que deduce la existencia de Dios a partir de la propia. En segundo lugar, la obligación que tengo con Dios: someter mi voluntad a la suya, que es omnisciente y perfectamente bondadosa, como única vía para alcanzar la felicidad. Esa obediencia, a su vez, implica el sacrificio de algunos apetitos que no es adecuado gratificar, ya sea porque están debajo de nuestra naturaleza o porque interfieren con el bien común. En tercer y último lugar, el deber de tratar a todos los seres humanos como iguales, como me trataría a mí mismo, dado que todos compartimos una misma naturaleza racional.

Los límites de la razón natural que propone Astell, además de establecer las condiciones para la introducción de la revelación, señalan un interesante empleo de otro tópico caro al cartesianismo, la cuestión del escepticismo. El racionalismo de Astell no es incompatible con el escepticismo, al contrario, es relevante en el ámbito especulativo y en el práctico. No me refiero al escepticismo hiperbólico del genio maligno. No hay nada de eso en Astell.¹⁶ El escepticismo metafísico astelliano tiene una procedencia malebrancheana, aunque con una vuelta de tuerca. Tal como lo piensa Malebranche, no podemos conocer la naturaleza del alma porque no podemos tener de ella una idea clara y distinta, sino solo una consciencia subjetiva y sensible de lo que sentimos. En ese sentido, Astell coincide con Malebranche y se aleja de Descartes. Dada la finitud del entendimiento humano, hay conocimientos que por naturaleza le están vedados a la razón y a los que solo puede acceder por fe, es decir, a través de la revelación. Pero da un paso más que Malebranche y sostiene que la razón tampoco puede saber la naturaleza de

la unión entre cuerpo y alma. Es decir, la razón no puede dar una explicación completa y satisfactoria de mi naturaleza espiritual y tampoco puede informarnos acerca de los lazos que mantienen unidos al cuerpo y a la mente (Astell, 2013, p. 55-56). Sabemos que el cuerpo no puede pensar, porque el pensamiento no está contenido en la idea clara y distinta que tenemos de extensión, y Astell concede a Malebranche que su hipótesis ocasionalista es la más piadosa, es decir, la más consistente con su fe anglicana: “esa hipótesis y lo que se construye sobre ella da mejor respuesta que cualquier otra hipótesis que he encontrado a las objeciones irracionales y desconcertantes (...) contra la divinidad del hijo de Dios” (Astell, 2013, pp. 280-281); en definitiva, es de la opinión de que la razón no puede saber realmente cómo es la naturaleza esencial de ese vínculo entre sustancias sin intervención de la revelación.¹⁷

Para Astell, hay cosas que solo podemos saber por la revelación, es decir, mediante la fe, que no es más que una forma superior de racionalidad. A su entender, no hay nada más racional que someterse enteramente a aquella autoridad que en una indagación estricta tiene toda la evidencia que la razón puede pedir para probar que es Divina. Por ello, hay dos cuestiones centrales que ocupan a Astell en lo que respecta a la religión revelada. Lo primero, probar que la Biblia es palabra de Dios y está respaldada por su autoridad, es decir, que no es una falsificación. Para ello se nos da una serie de argumentos: que nada de lo que contiene es contrario a la razón, que una apreciación estética de su escritura pone de manifiesto una simpleza sin vanagloria y un estilo majestuoso que descubren su carácter divino, que hay una enorme cantidad de testimonios concurrentes que así lo confirman (mucho mayor de la que puede aducir cualquier otro documento histórico u obra pagana) y, a modo de argumento pascaliano, que es una apuesta que no podemos perder. La segunda verdad revelada o de fe que le interesa postular a

17 Sobre la concepción malebrancheana del yo en la obra de Astell véase Broad 2018. Esta proximidad con el ocasionalismo malebrancheano se concilia de manera consistente con su oposición a las ideas de John Locke, no solo en lo que respecta a su sensualismo, sino principalmente a su exégesis bíblica en *La razonabilidad del cristianismo* (1695/2017), que Astell considera afín a la herejía sociniana, y a las implicancias filosófico-políticas que extrae en su *Tratado sobre el gobierno civil* (1689), por ejemplo, su rechazo a la idea de un derecho natural a la propiedad privada, o su rechazo a las hipótesis del estado de naturaleza y del contrato social.

16 Véase al respecto Broad 2007.

Astell es que somos parte de una comunidad espiritual. Como cristianos, sostiene, las Sagradas Escrituras nos comandan vivir en una comunidad eclesiástica. La necesidad de que los cristianos se organicen bajo la autoridad de una Iglesia es a su entender una verdad incontestable de la revelación y conforme con la razón: donde sea que haya una sociedad es necesario que haya una institución que la organice y la gobierne. Esta comunidad espiritual está animada por una pasión fundamental, que es el amor, y organiza la práctica del culto público. Con ello, como se advertirá, intenta oponerse a las formas de protestantismo más radicales o antiepiscopales, como el puritanismo, el presbiterianismo o el calvinismo, que parecen profesar la privatización de la fe.

Astell escribe contra estas formas a su entender hipócritas de cristianismo que proliferan entre las sectas disidentes de la época, no solo en los desconcertantes discursos comunes que a menudo no requieren respuesta por ser meros ejercicios vanidosos del ingenio (cf. Astell, 2013, p. 68), sino también a través de panfletos que son más peligrosos porque con el fin de engañar mezclan la verdad y el error para seducir al incauto (cf. Astell, 2013, p. 90). Estos seductores someten a los demás a sus pasiones con el objetivo de volverlos un instrumento para la satisfacción de sus propios intereses egoístas y materiales (cf. Astell, 2013, pp. 193-194). Para combatirlos es necesario cultivar la verdadera conversación, la que es edificante de manera recíproca y busca servir al prójimo antes que engañarlo para que él nos sirva a nosotros. Consecuentemente, la autora nos dice que con su obra no pretende dictar al lector lo que debe pensar, pues imponerle a una criatura racional lo que debe juzgar (excepto que sea por comisión o autoridad divina) es una usurpación de su derecho natural a pensar y juzgar por sí misma (cf. Astell, 2013, p. 49). Al contrario, es el lector quien tiene que juzgar por sí mismo de qué manera se ve reflejado en el libro que lee (cf. Astell, 2013, p. 262-263). La perversión en la comunicación es la principal causa de la corrupción de las costumbres (cf. Astell, 2013, p. 240-241) y sus efectos desestabilizantes no solo se expresan en la disidencia confesional, sino también en el aumento de la conflictividad y descomposición social y en las arengas políticas facciosas, profundamente hipócritas a su entender y contrarias al verdadero sentido de la política.

6. LA PROLONGACIÓN DE ESTAS INFLUENCIAS CARTESIANAS EN SU PENSAMIENTO POLÍTICO

Estas últimas indicaciones muestran la importancia que revestía para Astell la profesión de fe anglicana, pues de sus principios morales se deducen las obligaciones políticas de los miembros de la Iglesia de Inglaterra. Aquí, sin embargo, es donde el rastro cartesiano se vuelve más difuso. La política es en general un campo del saber comparativamente menos explorado por estas tradiciones cartesianas de las que hemos hablado. En la obra de Descartes sus menciones son escuetas, esporádicas y marginales.¹⁸ Entre los intentos cartesianos posteriores de subsanar esta vacancia, destaca el estudio de Pierre Nicole *De la educación del príncipe*, que por más que sea un tratado pedagógico desliza algunas afirmaciones que dan pistas de sus posicionamientos políticos, por ejemplo esta: “Un príncipe no se pertenece. Es del Estado. Al hacerlo príncipe, Dios lo entrega al pueblo. A ellos debe rendir cuentas en todo momento” (Nicole, 1684, p. 2.). La idea que expresa Nicole de que el príncipe rinde cuentas al juicio del pueblo era compartida en mayor o menor medida por distintas confesiones disidentes con afinidades calvinistas,¹⁹ como puritanos o presbiterianos, e incluso entre algunos católicos. Astell se opone rotundamente a la idea de que el origen de la soberanía radique en el pueblo, o de que a este le sea lícito juzgar sobre las acciones de su monarca, rechaza las teorías del contrato y ridiculiza la hipótesis de un estado de naturaleza.²⁰ En su panfleto político más extenso y filosóficamente nutrido, titulado *Moderation truly Stated* (1704), delinea las bases de una teología política cuya argamasa teórica es proporcionada por un vocabulario humanista-cívico anglicanizado de extracto maquiaveliano. En el proceso de apropiación y traducción de este vocabulario pueden avizorarse

18 El problema historiográfico no ha impedido otro tipo de análisis de la cuestión política en la filosofía de Descartes como el de Negri 2008, que indaga su ontología política. Por otro lado, no habría que pensar que la cuestión era ajena a los intereses filosóficos de Descartes. En la carta prefacio a sus *Principios de la filosofía*, nos da algunas indicaciones sobre la conexión de sus preocupaciones prácticas con la labor mayormente teórica y metodológica de su obra publicada, para concluir que “disponer de verdaderos Filósofos es el mayor bien que puede acaecer a un Estado” (Descartes, 1995, p. 8).

19 Véase McManners (1975).

20 Por ejemplo en Astell 1704, p. xxxv.

algunas de las derivas políticas de las ideas cartesianas que informan su filosofía teórica y práctica.

Como buena racionalista que es, Astell da por sentado que la política es una actividad racional: así como a nivel individual la razón tiene superioridad natural y dominio legítimo sobre las pasiones, la política también supone el establecimiento de un orden legal y un gobierno virtuoso producto de la razón y de la sabiduría jurídica sedimentada en las instituciones. Si el objeto político es, por así decir, “la pasión de multitudes”, el gobierno es el sometimiento y conducción de esas pasiones según una escala de valores racionales. Dado que el origen divino de este esquema de valores es para Astell incontestable, quien subordina su voluntad a la de Dios calibra los objetos de su amor según lo más elevado y propio de su naturaleza espiritual. En términos políticos eso se traduce como amor a la patria y al bien común, obediencia pasiva al soberano y obligación moral de proteger las instituciones civiles y eclesiásticas consagradas por el orden constitucional. En otras palabras, solo los verdaderos patriotas pueden actuar legítimamente en la esfera pública, i.e. solo alguien que realmente ame a su patria puede servirla en cargos públicos, pues de lo contrario solo se estará sirviendo a sí mismo. No habría que desestimar el espíritu cartesiano de estas apreciaciones políticas astellianas. En *Las pasiones del alma*, al discutir la pasión del amor, Descartes distingue entre el afecto, la amistad y la devoción como formas que adopta dicha pasión según el nivel de estima que sentimos por el objeto comparativamente con nosotros mismos. La devoción es la forma que asume el amor cuando su objeto es estimado como mayor o más importante que uno. Curiosamente, es un pasaje en donde hace aparición la *soberanía* divina y la humana, pues inmediatamente después de conceder que el objeto adecuado de la devoción es la soberanía de Dios, aclara que una persona también puede sentir devoción “por su príncipe, por su país, por su ciudad” (Descartes, *Las pasiones del alma*, art. 83). Lo crucial, para Descartes, es que al considerarse unido a la cosa amada, el sujeto concentra su interés en aquello que es de mayor estima y está dispuesto a morir con tal de preservar la cosa amada. La implicancia política es bastante clara: al informarnos sobre el valor intrínseco de las cosas, la razón nos convence de que es virtuoso que un ciudadano sacrifique sus intereses particulares toda vez que interfieran con el bien público.

A diferencia del patriota que ama el orden constitucional y cuyo principal interés es el bien común y la prosperidad del príncipe y del Estado, la facción política socava el orden establecido de maneras incompatibles con la virtud cívica, pues recibe, contiene y emplea como fuerza de choque a todos los que persiguen intereses egoístas y materiales, por naturaleza anti-políticos. La conclusión que se sigue de aquí es que lo políticamente correcto es limitar el derecho de los disidentes a ocupar cargos públicos, puesto que al prestar su conformidad con la Iglesia Anglicana solo de manera hipócrita, no son genuinos patriotas y como la patria son sus instituciones, no pueden honrar realmente lo que no aman con sinceridad. La historia de la guerra civil enseña que tarde o temprano, cuando la tentación sea lo suficientemente grande, utilizarán ese poder para beneficio propio y en contra del bien común. En ese sentido, Astell es una defensora de la razón de Estado: el monarca tiene el deber y por ende el derecho incontestable de actuar de la manera que considere más adecuada, dentro del marco legal que provee la constitución, para proveer al bien común, preservar el orden social y garantizar la estabilidad del gobierno. Pero si algo nos enseña el cristianismo es a poner la otra mejilla, a amar incluso a nuestros enemigos. Por ello Astell establece un límite moral a la razón de Estado: la disidencia de conciencia, honesta y privada, es permitida. Hay que impedir que los disidentes se vuelvan facción política, pero eso no significa que el Estado pueda justificar la persecución religiosa.

7. CONCLUSIONES

Hay un espectro amplio de ideas cartesianas canalizadas en la obra de Astell. En general aquellas que por su articulación con la religión cristiana por vías del agustinismo son las más apropiadas para robustecer su formación platónica y sus convicciones anglicanas. Estas obras son: *Los Principios de la filosofía* (1644/1647/1995) y *Las pasiones del alma* (1648), de René Descartes; *Acerca de la investigación de la verdad* (1674/2006), las *Elucidaciones* (incorporadas desde 1678 de la obra anterior), de Nicolás Malebranche; *La Lógica o el arte de pensar* (1662/1992, primera traducción al inglés en 1685), de Antoine Arnauld y Pierre Nicole; *La retórica o el arte de hablar* (1675/1998, primera traducción al inglés en 1676), de Bernard Lamy (1640-1715). En cambio, otros textos relevantes de esta tradición carte-

siana, como los de Poullain de la Barre o los *Ensayos morales* de Pierre Nicole, no están presentes explícitamente. Una posible explicación de esta ausencia podría ser la proximidad de estos autores con ideas político-religiosas calvinistas.

Astell explota a su favor tanto el racionalismo presente en estas obras, como la problemática del escepticismo, también heredada por Descartes a toda esta tradición. En su caso, le sirve para colocar un coto a la razón natural y fundar la necesidad de la revelación para la orientación moral de la comunidad espiritual. La forma en que se expresan estas ideas no se detiene en la mera reproducción, sino que hay una manipulación creativa, original, orientada a condensar los principales aportes de estos filósofos en formas que resulten útiles para el perfeccionamiento intelectual y moral de las damas inglesas. En ese sentido, no solo adopta elementos teóricos sino también el espíritu ilustrado latente en la obra cartesiana, que tal como se expresa en la carta prefacio de los *Principios de la filosofía*, no carece de dimensión política (Descartes, 1995, pp. 7-8).

Estas preocupaciones religiosas y morales vistas desde el prisma del cartesianismo reciben un nuevo giro al ingresar al terreno de la política. Astell concilia su moral y su teoría de las pasiones con el marco teórico y el vocabulario de Maquiavelo, revelando un lugar clave para la historia y las pasiones en la política. Si la política es en gran medida no solo una actividad racional, sino también una actividad que lidia con las pasiones de multitudes, es preciso regular esas pasiones en vistas al bien de la comunidad. De este modo, el cartesianismo latente en la obra astelliana encuentra sutiles vías de expresión en controversias políticas de la época conectadas con sus inquietudes filosóficas. Epistémicamente, es fundamental para Astell poder establecer con certeza moral la evidencia histórica que le aporta el conocimiento necesario para interpretar los principios y los efectos nocivos de las acciones facciosas en una Inglaterra convulsionada. La correcta regulación del amor, por su parte, nos da la clave moral para entender la virtud cívica que anima a la comunidad política. Los derechos y deberes del soberano que se deducen de dicho vínculo ético permiten explicar, finalmente, cómo la razón deviene razón de Estado.

AGRADECIMIENTOS

Agradezco a los evaluadores sus atinadas sugerencias y el trabajo realizado.

DECLARACIÓN DE CONFLICTO DE INTERESES

El autor de este artículo declara no tener conflictos de intereses financieros, profesionales o personales que pudieran haber influido de manera inapropiada en este trabajo.

DECLARACIÓN DE CONTRIBUCIÓN DE AUTORÍA

Leandro Guerrero: Investigación, Conceptualización, Metodología, Redacción.

BIBLIOGRAFÍA

- Arnauld, Antoine y Nicole, Pierre (1992). *La logique ou l'art de penser*. Notes et posface de Charles Jourdain. Gallimard.
- Astell, Mary (1704). *Moderation truly Stated*. R. Wilkin.
- Astell, Mary (2002). *A Serious Proposal to the Ladies*. Ed. por Patricia Springborg. Broadview.
- Astell, Mary (2013). *The Christian Religion as Professed by a Daughter of the Church of England*. En Jacqueline Broad (Ed.). Iter Inc.
- Atherton, Margaret (2005). Descartes among the British: the case of the theory of vision. En Schmaltz, Tad (Ed.), *Receptions of Descartes: Cartesianism and anti-Cartesianism in early modern Europe* (pp. 200-214). Routledge.
- Broad, Jacqueline (2007). Astell, Cartesian Ethics, and the Critique of Custom. En Kolbrener, W. y Michelson, M. (Eds.), *Mary Astell: Reason, Gender, Faith* (pp. 165-180). Ashgate.
- Broad, Jacqueline (2015). *The Philosophy of Mary Astell. An Early Modern Theory of Virtue*. Oxford University Press.
- Broad, Jacqueline (2018). Mary Astell's Malebranchean Concept of the Self. En Thomas, E. (Ed.), *Early Modern Women on Metaphysics* (pp. 211-226). Cambridge University Press.
- Cappuccilli, Eleonora (2020). *La critica imprevista: Politica, teologia e patriarcato in Mary Astell*. EUM.
- Descartes, René (1995). *Los principios de la filosofía*. Trad. G. Quintás. Alianza.
- Descartes, René (2004). *Discurso del método*. Trad. R. Frondizi. Terramar.
- Descartes, René (2005). *Las pasiones del alma*. Trad. T. Onainda. Edaf.

- Harth, Erica (1992). *Cartesian Women. Versions and Subversions of Rational Discourse in the Old Regime*. Cornell University Press.
- Hutton, Sarah (2005). Women philosophers and the early reception of Descartes: Anne Conway and Princess Elisabeth. En Schmaltz, Tad M. (Ed.), *Receptions of Descartes: Cartesianism and anti-Cartesianism in early modern Europe* (pp. 3-21). Routledge.
- Israel, Jonathan (2001). *Radical Enlightenment. Philosophy and the Making of Modernity 1650-1750*. Oxford University Press.
- Jesseph, Douglas (2005). Mechanism, skepticism, and witchcraft: More and Glanville on the failures of the Cartesian philosophy. En Schmaltz, Tad M. (Ed.), *Receptions of Descartes: Cartesianism and anti-Cartesianism in early modern Europe* (pp. 183-199). Routledge.
- Kolbrenner, William y Michelson. Michal (Eds.) (2007). *Mary Astell: Reason, Gender, Faith*. Ashgate.
- Lamy, Bernard (1998). *La rhétorique ou l'art de parler*. Édition critique établie par Benoit Timmermans. Presses Universitaires de France.
- Laywine, Alison (1999). Malebranche, Jansenism and the Sixth Meditation. *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 81(2), 148-173. <https://doi.org/10.1515/agph.1999.81.2.148>
- Lennon, Thomas (1978). Occasionalism, Jansenism and Scepticism; Divine Providence and the Order of Grace. *Irish Theological Quarterly*, 45(3), 185-190. <https://doi.org/10.1177/002114007804500304>
- Lennon, Thomas (2019). *Sacrifice and Self-Interest in Seventeenth Century France: Quietism, Jansenism, and Cartesianism*. Brill.
- Locke, John (2017). *La razonabilidad del cristianismo: tal como es presentado en las Escrituras*. Trad. por L. Prieto López. Tecnos.
- Malebranche, Nicholas (2006). *De la Recherche de la Vérité*. Introduction, notes et bibliographie par Marie Frédérique Pellegrin. Flammarion.
- Mander, William (2008). *The Philosophy of John Norris*. Oxford University Press.
- McManners, John (1975). Jansenism and politics in the eighteenth century. *Studies in Church History*, 12, 253-273. <https://doi.org/10.1017/s0424208400009670>
- Menn, Stephen (1998). *Descartes and Augustine*. Cambridge University Press.
- More, Henry (1690). *An Account of Virtue: or, Dr. Henry More's Abridgments of Morals, put into English*. London. Printed for Benj. Tooke.
- Negri, Antonio (2008). *Descartes político*. Trad. de M. Malo de Molina Bodelón. Akal.
- Nicole, Pierre (1684). *Moral Essays contained in several treatises on many important duties. Written in French by Messieurs du Port Royal. Faithfully rendered into English by a Person of Quality*. Second Volume. R Bentley y S. Magnes.
- Palmer, Thomas (2018). *Jansenism and England: Moral Rigorism across the Confessions*. Oxford University Press.
- Perry, Ruth (1986). *The Celebrated Mary Astell. An Early Feminist*. University of Chicago Press.
- Perry, Ruth (1990). Mary Astell and the Feminist Critique of Possessive Individualism. *Eighteenth Century Studies*, 23(4).
- Schmaltz, Tad M. (1999). What Has Cartesianism to Do with Jansenism? *Journal of the History of Ideas*, 60(1), 37-56. <https://doi.org/10.2307/3653999>
- Schmaltz, Tad M. (2002). *Radical Cartesianism: The French Reception of Descartes*. Cambridge University Press.
- Sutherland, Christine (2023). Books Owned by Mary Astell in the Old Library of Magdalene College, Cambridge. *The Library*, 24(3), 267-301. <https://doi.org/10.1093/library/fpad022>.