

DEVENIRES

Artículos

MIGUEL ÁNGEL URREGO ARDILA Reformas o revolución. Las incertidumbres del comunismo y las izquierdas en México...

RAUL VILLASEÑOR TALAVERA
Y HUGO RODRÍGUEZ URIBE Discurso y emancipación de la consciencia: contribuciones desde la pedagogía crítica

Dossier

Filósofas de la Modernidad temprana

DOMINIQUE RABY Xochiquétzal múltiple. Amor y sanación en la filosofía (palabra-acción-mundo) femenina prehispánica

GABRIELA DOMEQ Estrategias retóricas y usos de la Biblia en el *Traité de la morale et de la politique* de Gabrielle Suchon

JULIA MUÑOZ VELASCO Los mundos fantásticos de Margaret Cavendish

AÍDA ATENEA BULLEN AGUIAR La pintura y la ciencia de María Sibylla Merian...

Traducción

MARTIN HÄGGLUND Materialismo radicalmente ateo: una crítica a Meillassoux

Entrevista

ÍÑIGO SÁNCHEZ, RUBÉN SÁNCHEZ
Y CHRISTIAN DUECKER Nihilismo y sentido. Entrevista a Costantino Esposito



ESTRATEGIAS RETÓRICAS Y USOS DE LA BIBLIA EN EL *TRAITÉ DE LA MORALE ET DE LA POLITIQUE* DE GABRIELLE SUCHON

Gabriela Domecq
Universidad Nacional de General Sarmiento
gdomecq@campus.ungs.edu.ar

Resumen: En este trabajo nos proponemos examinar las estrategias retóricas que despliega Gabrielle Suchon en el *Traité de la morale et de la politique* centrándonos en el uso que hace de las referencias bíblicas. Nuestra lectura considera la importancia de comprender el contexto histórico y lingüístico para acceder al lenguaje filosófico propio de las filósofas del pasado. Analizaremos la manera en que Suchon interviene las traducciones bíblicas y el contexto de las citas para hacerlas confluir con su filosofía de la libertad. Comparamos las citas de Suchon con tres traducciones francesas de la Biblia disponibles en el siglo XVII para identificar sus modificaciones. Veremos que Suchon no solamente interviene el texto bíblico sustituyendo algunos de sus términos por otros, sino que utiliza el contexto de su propia obra para redefinir el sentido de los versículos bíblicos. Buscamos mostrar que el uso de las referencias bíblicas está determinado por el sentido filosófico del texto y no por la vocación religiosa de la autora.

Palabras clave: contexto histórico, libertad, interpretación.

Recibido: agosto 31, 2025. **Revisado:** noviembre 20, 2025. **Aceptado:** diciembre 12, 2025.

RHETORICAL STRATEGIES AND USES OF THE BIBLE IN GABRIELLE SUCHON'S *TRAITÉ DE LA MORALE ET DE LA POLITIQUE*

Gabriela Domecq
Universidad Nacional de General Sarmiento
gdomecq@campus.ungs.edu.ar

Abstract: The text examines Gabrielle Suchon's rhetorical strategies in her work, *Traité de la morale et de la politique*, specifically her use of biblical quotations. It highlights the relevance of understanding the historical and linguistic context to correctly interpret the works of past female philosophers. This text analyzes how Suchon alters biblical translations and manipulates the context of the quotations to align them with her own philosophy of liberty and reason, often challenging the Catholic orthodoxy of her time. This paper compares Suchon's quotations with three 17th-century Bible translations to identify her deliberate interventions revealing the originality of her thought. The work demonstrates that Suchon not only interprets the Bible but also actively shapes it to ground her arguments on female liberty and knowledge.

Keywords: historical context, liberty, interpretation.

Received: August 31, 2025. **Reviewed:** November 20, 2025. **Accepted:** December 12, 2025.

Sarah Hutton (2019) advierte que para poder establecer un diálogo significativo con los escritos de las mujeres del pasado es necesario, previamente, comprender el lenguaje filosófico que utilizan y reconstruir su contexto, es decir, las circunstancias que modelaron el pensamiento y la escritura. El método de acercamiento histórico conceptual no es exclusivo de los textos de las mujeres del pasado. El planteo de Sarah Hutton se inscribe en la perspectiva historiográfica, iniciada por la Escuela de Cambridge de pensamiento político, que entiende los textos del pasado a partir de la inscripción en su contexto histórico y lingüístico. Esta perspectiva, que reconoce la historicidad de los textos, problemas y conceptos de la historia de la filosofía, es especialmente útil para abordar los textos de las filósofas del pasado. Las características de estos textos: pluralidad de géneros, heterogeneidad de las fuentes y de la terminología, ajenas a lo que hoy consideramos filosófico, hacen que su singularidad se nos pierda sin un contexto histórico, así como también la posibilidad de un diálogo significativo. Estos textos fueron escritos desde una posición de marginalidad respecto al conocimiento, por el limitado acceso de las mujeres a la formación intelectual y filosófica, sumada a un contexto de estigmatización de la condición de mujer autora, lo que induce a todo tipo de estrategias para borrar la autoría y la voluntad de saber (Dufour-Maître, 2001; Le Doeuff, 1998; Keller-Rahbé, 2010). Para comprender la terminología, el uso de las fuentes y el pensamiento que con ellas se elabora debemos estar atentas/os a los condicionamientos y los efectos de sentidos que el contexto permite descifrar.

Este trabajo de reconstrucción histórico-contextual del pensamiento es particularmente necesario en el caso de la obra de Gabrielle Suchon. Lo es, no solo porque no poseemos una tradición interpretativa a partir de la cual abordar su obra, ni tampoco conocemos su biografía intelectual (Bertolini, 2009), sino porque el género en el que escribe, el estilo y las referencias citadas han sesgado el acceso a la obra. Se ha atribuido al estilo

“laborioso, escolástico y excesivamente largo” que su obra permaneciera hasta hace muy poco tiempo olvidada (Broad and Green, 2009, p. 255). Sin embargo, más que su estilo parecen ser las referencias religiosas y patrísticas de su obra las que han obturado el acceso a su pensamiento. Para Paul Hoffman (1978) el discurso de Suchon carece de solidez propia, se sostiene en la conformidad a la tradición teológica y antigua (p. 270). Comprende las referencias a la Escritura como una marca de fideísmo (1978, p. 272). A finales del siglo XX, la obra es subestimada por considerarse que el cristianismo de la autora es un obstáculo a la emancipación femenina que afirma buscar (Auffret, 1988). En un importante trabajo sobre el pensamiento político y moral de Suchon, Jacqueline Broad y Karen Green (2009) señalan que Suchon parte de un punto de vista católico ortodoxo para sostener el derecho de las mujeres a formarse y ejercer la autoridad política (p. 256). Esta ortodoxia parece explicar, para las autoras, los límites políticos del pensamiento de Suchon. Sostienen, por ejemplo, que su ortodoxia explica que considere al matrimonio, a pesar de las críticas que hace pesar sobre él, como una institución sagrada y, por lo tanto, no cuestione la subordinación de la esposa al esposo. De la misma manera, su ortodoxia sería responsable de que rechace cualquier intento de las mujeres por conquistar la autoridad política, eclesial y doméstica cuya privación define como injusta (Broad, Green, 2009, p. 263). La referencia a Pedro 2: 13 parece funcionar para las autoras como una prueba de la ortodoxia que adjudican a Suchon (p. 263). La referencia es interpretada como asentimiento a los presupuestos ideológicos del evangelista. Sin entrar en la difícil delimitación de lo que debe considerarse ortodoxia católica en el siglo XVII, Veronique Desnain (2021) ha mostrado que es altamente cuestionable que la dependencia de Suchon a las fuentes teológicas pueda considerarse una marca de fideísmo (p. 81); las fuentes patrísticas son usadas para cuestionar las disposiciones eclesiales (p. 72), Pablo para rebatir a Agustín. Para Véronique Desnain (2021, p. 80) es en la yuxtaposición de puntos de vista, y en la evaluación y manipulación que hace de las fuentes teológicas donde reside la originalidad de Suchon.

La hibridación de formas religiosas, referencias teológicas y propósitos filosófico-políticos es el lenguaje propio de la obra de Suchon. Sin

una conciencia histórica, como nos los recuerda Sarah Hutton, resulta muy difícil comprenderlo. En este trabajo nos proponemos contribuir a desentrañar el lenguaje filosófico de Suchon a partir del análisis del uso que hace de las citas bíblicas en la primera parte del *Traité de la morale et de la politique* para definir la libertad y las consecuencias de su privación. Empezaremos cotejando las citas del Tratado con tres versiones de la Biblia en francés en el siglo XVII. El análisis comparativo debería permitirnos formular alguna hipótesis sobre el acceso que tuvo la filósofa al texto bíblico en un contexto donde la Iglesia es renuente a habilitar a los/as laicos/as la lectura de la Biblia. Este análisis nos permitirá también establecer el tipo de relación que construye Suchon con las Sagradas Escrituras. Buscaremos determinar, a partir de las diferencias con las traducciones comparadas, la fidelidad o intervención del texto bíblico en las referencias que encontramos en el Tratado. Por último, nos ocuparemos del modo en que funcionan las referencias bíblicas en la argumentación y la retórica del texto de Suchon.

I. Leer la Biblia en tiempos de Gabrielle Suchon

El acceso a la lectura de la Biblia por parte de los y las laicas se rige en el siglo XVII por la interpretación que las Iglesias vernáculas hacen de las disposiciones tridentinas. El Concilio de Trento establece el corpus bíblico (la Vulgata latina) y el modo de lectura autorizado. La lectura debe hacerse en conformidad con los padres de la Iglesia y los autores eclesiásticos en el espíritu de la tradición católica (Chédozeau, 1984, p. 342). La regla IV del Index Librorum Prohibitorum especifica el derecho de los laicos/as a la lectura de la Biblia en lenguas vernáculas según criterio de “la capacidad” y “el permiso”. La capacidad remite a la aptitud para comprender la Biblia por parte del/de la creyente conforme a la doctrina católica y no según su propio entendimiento. Esta capacidad debe ser refrendada por la autoridad eclesial que otorga el permiso. El Concilio no establece ninguna disposición específica sobre las traducciones en lenguas vernáculas. Esta ausencia de directiva estricta va a dar lugar a in-

interpretaciones más o menos restrictivas de las disposiciones conciliares. En Francia, durante el siglo XVII, una interpretación moderadamente restrictiva de la regla IV dar lugar a la habilitación de traducciones y reediciones de la Biblia al francés de la Vulgata como lo exige la regla conciliar (Chédozeau, 1994, p. 343).

A lo largo del siglo XVII francés podemos identificar tres traducciones que dan lugar a varias revisiones y reimpressiones. La Biblia designada como “de Lovaina” (1578), la Biblia católica traducida por el padre Denis Amelote (1666-1670), y la traducción de Port Royal hecha por Le Maistre de Sacy (1667). La Biblia llamada de Lovaina es una versión muy similar a la traducción de Renée Benoist publicada en 1565 (Bogaert, Gilmont, 1980, p. 275), y para Chédozeau se trata de la misma traducción. En cualquier caso, la Biblia de Benoist fue prohibida por los teólogos de París, por considerarla demasiado cercana al espíritu del calvinismo, sin embargo, obtuvo la autorización de la facultad de teología de Lovaina. La Biblia identificada como de Lovaina circulará en Francia durante todo el siglo XVII con varias revisiones (Chédozeau, 1994, p. 344). Como no hemos encontrado la edición de 1578, trabajamos con una versión de 1662: *La Sainte Bible, contenant le Vieil et Nouveau Testament. Traduite de latin en françois par les theologiens de l'université de Louvain. Enrichie de figures en taille douce, avec les concordances des lieux & passages controversez de l'Ecriture sainte*, publicada en Lyon por Barthelemy Rivière. Esta traducción concuerda con la traducción René Benoist del Nuevo testamento (1569) y de *La Sainte Bible. Qui est toute la S Ecriture, contenant le Vieil & le Nouveau Testament* publicada en Rouen en 1582 por Richard Petit.

Entre 1620-1650 la Biblia de Lovaina va a tener una importante difusión en Francia. Richelieu va habilitar su reedición y distribución con el fin de dar armas a los católicos para enfrentar a los protestantes (Chédozeau, 1994, p. 344). La resistencia de los teólogos parisinos a esta Biblia y la necesidad de tener una biblia católica en estrictas concordancias con las disposiciones de la regla IV conducirá a los obispos de París a encargar en 1650 una nueva traducción que se publicará en 1660. Esta versión católica de la Biblia, con explicaciones destinadas a orientar la

lectura en el sentido definido por la regla IV, es la traducción del Nuevo Testamento realizada por el padre Denis Amelote: *Le Nouveau Testament de Nostre Seigneur Jesus-Christ. Traduit sur l'ancienne édition latine corrigée par le commandement du pape Sixte V. Et publiée par l'autorité du pape Clement VIII. Avec des notes sur les principales difficultés, la chronologie, la controverse, & plusieurs tables pour la commodité du lecteur*, editado en París por François Muguet. Finalmente, en 1667 aparece el Nouveau Testament de Port Royal traducido por Le Maistre de Sacy. Esta traducción, en clara transgresión de las disposiciones de la regla IV del Concilio de Trento, coteja la vulgata con las traducciones griegas de la Biblia: *Le Nouveau Testament de Nostre Seigneur Jesus Christ, traduit en françois selon l'édition vulgate, avec les différences du grec*, editado en Mons por Gaspard Migeot.

Desconocemos de qué traducción, o traducciones, de la Biblia dispuso Gabrielle Suchon. En ausencia de esta información hemos optado por comparar las citas bíblicas del *Traité* con las traducciones disponibles en su tiempo. Hemos utilizado dos criterios para seleccionar las traducciones: la difusión y el grado de aceptación por las autoridades eclesiales. La Biblia llamada de Lovaina y la traducción de René Benoist nos interesaron por tener una amplia difusión durante la juventud de Gabrielle Suchon y, por otra parte, por ser resistida por los teólogos de París. Elegimos la traducción de Denis Amelote por ser considerada por los teólogos de París como la traducción católica de la Biblia. Finalmente, la traducción de Port Royal nos interesó por sus características controversiales. La Biblia de Port Royal relativiza la autoridad de la Vulgata al cotejarla con la traducción griega; por otra parte, el jansenismo de sus autores es cuestionado por la Iglesia Católica.

Durante el siglo XVII en Francia asistimos a un incremento de la lectura en los conventos femeninos. La lectura es incorporada a las prácticas ordinarias de las monjas (Henryot, 2017, pp. 32-33). Esta promoción de la lectura no va acompañada necesariamente de una promoción de la lectura de la Biblia. Fabienne Henryot señala que la Biblia no se encuentra, por ejemplo, en la lista de libros aconsejados en el *Manual de la vida religiosa* (p. 34), donde se desaconseja la lectura del Antiguo testamento

(p. 45). Suchon cuestiona duramente el conocimiento sobre cuestiones espirituales permitido a las mujeres, quienes deben conformarse con las luces de otros, por estar privadas de la posibilidad de adquirir por sí mismas el conocimiento. Ellas deben conformarse con algunos “manuales de devoción” en vez de poder “instruirse con los libros sagrados, los de los Padres de la Iglesia, y con una inteligencia ilustrada en las reglas del razonamiento” (Suchon, 1693, III, pp. 73-74). El *Traité* no solamente condena la condición de las mujeres frente al saber, sino que actualiza, por el uso que hace de las referencias bibliográficas, la relación con el conocimiento que desea para todas. En franco contraste con la literatura “masticada” (Suchon, p. 73) reservada a las mujeres, Suchon cita sin mediación a los Padres de la Iglesia, a Santo Tomás, a los filósofos antiguos, a algunos modernos y, por supuesto, la Biblia. Cita tanto el Nuevo Testamento como el Antiguo y en la mayoría de los casos la referencia al texto bíblico está aclarada en el margen del texto.

En el prefacio del *Traité* Suchon presenta en orden decreciente de autoridad epistémica las fuentes sobre las cuales funda sus razones. La Biblia ocupa el primer lugar. Declara su fidelidad al texto bíblico pues ha “puesto las mismas palabras y los propios términos que se encuentran escritos”. La fidelidad al texto se justifica por la autoridad de sus palabras y porque “las palabras del libro de Dios tienen la particularidad de iluminar, conmover, persuadir y atraer a los corazones [...]” (Suchon, 1693, p. 14). En ningún momento aparece en el prefacio una justificación de la capacidad para leer el texto bíblico sin mediación de una autoridad eclesial, tampoco se alude pedido de autorización. La capacidad está presupuesta; la referencia al permiso, ausente.

Suchon declara seguir el texto bíblico al pie de la letra y, a la vez, la posibilidad de interpretarlo de diferentes maneras. En una velada oposición a las disposiciones tridentinas, que solo admiten la interpretación conforme a los Padres de la Iglesia y los autores eclesiásticos, Suchon sostiene que “los escritos de los sabios pueden recibir diferentes exposiciones, y acomodarse a diferentes necesidades de las almas” (Suchon, 1793, p. 19). Amparándose en la autoridad de San Bernardo explica que las Escrituras se pueden explicar en diferentes sentidos sin cometer

absurdistad. Usa aquí la estrategia señalada por Desnain de oponer una autoridad eclesial a otra. Aquí la autoridad de San Bernardo es contrapuesta implícitamente a la autoridad conciliar. Es claro que Suchon no desconoce las restricciones impuestas por la Iglesia a la interpretación de la Biblia, pues se pregunta:

Qué razón puede haber en considerar malo que las Santas Escrituras, los libros de los Padres, sean aplicados de manera diferente, si se sigue siempre la fe católica y ortodoxa; pues las cosas materiales son propicias a varios usos, y sirven a múltiples y diferentes funciones. (Suchon, 1793, p. 20).

Una sutil y doble herejía se desliza con la inocente pregunta, pues las Santas escrituras no son simples cosas materiales para la fe católica y la ortodoxia exige que se reconozca y acepte que el texto bíblico admite una única interpretación católica, la que está consignada en la tradición.

Michèle Le Doeuff en un texto ya clásico, *Le sexe du savoir* (1998), analiza la heterodoxia de la interpretación del mito del pecado original por Gabrielle Suchon en el *Traité de la morale y de la politique*. Le Doeuff destaca el esfuerzo de Suchon por sustraer la voluntad de saber de la condena social y religiosa que se sustenta en el mito del pecado original (1998, p. 71). Para Suchon, el conocimiento es un privilegio de la condición de inocencia de la humanidad anterior a la caída, y, a la vez, la posibilidad de reparación de la naturaleza humana herida por el pecado. Esta valoración del conocimiento va a requerir una reinterpretación del sentido de la prohibición adámica de comer del árbol del conocimiento del bien y del mal. Le Doeuff muestra como Suchon desplaza el sentido de la prohibición al ubicarla, ya no en la voluntad de saber o curiosidad humana, sino sobre la forma en que se debe adquirir el conocimiento (1998, pp. 71-72). Adán y Eva pecan porque toman el conocimiento dado por otro, en vez de adquirirlo por reflexión propia: “La sabiduría divina, que hace todo en vista a fines superiores, quiso que el árbol fuera el objeto de los conocimientos del espíritu del hombre por las reflexiones que debía hacer” (Suchon, 1693, II, p. 5). El pecado consiste, por un lado, en haber tomado el saber sin el esfuerzo que requiere su adquisición y, derivado de esto, haber confundido saber con tomar lo dado por autoridad de otro (Le Doeuff, 1998, p. 72).

La interpretación del texto bíblico que analiza Le Doeuff no lo interviene, le asigna un sentido diferente al que transmite la tradición a través de un presupuesto: “la sabiduría divina que hace todo en vista a fines superiores quiso...”. Esta no es, sin embargo, la única manera en que Suchon interpreta el texto bíblico. Examinaremos aquí la interpretación que resulta de la forma de citarlo o, en términos de la autora, de las diferentes maneras de “aplicarlo”. Dos aspectos de la cita deben ser considerados, por un lado, la fidelidad al texto bíblico, por otro, los efectos de sentido que produce el contexto (el lugar en el que se inscribe en el *Traité*) sobre el sentido de la cita.

II. Las citas paulinas en los primeros capítulos del *Traité*

A través de una serie de referencias al texto paulino seleccionada en los primeros capítulos del *Traité* examinaremos cómo la fidelidad declarada al texto bíblico es abandonada para reforzar, con su autoridad, el argumento propio.

En ninguno de los casos analizados hemos podido establecer una concordancia total entre las traducciones utilizadas y las citas del *Traité*. Las diferencias son en lo general menores. Hemos destacado cuándo la utilización de un término o una expresión introduce una diferencia significativa respecto al texto de las traducciones. Cuando el texto de las tres traducciones concuerda y la cita de Suchon difiere, consideramos que se trata de una modificación deliberada del texto bíblico.

En el capítulo III Suchon contrapone la coacción ejercida sobre las acciones voluntarias, a la servidumbre voluntaria. La coacción sobre la voluntad, incluso ejercida a favor del sujeto de la voluntad, destruye la libertad; la servidumbre voluntaria, en cambio, la preserva. Para ejemplificar la compatibilidad entre la servidumbre voluntaria y la libertad, Suchon cita a Pablo en I Corintios, IX, 19-20:

Bien que je sois libre à l'endroit de tous je suis asservis á tous, à fin de les gagner tous à Jesus-Christ : je me suis fait juif avec les juifs, à ceux qui sont sous la loi,

comme si j'étais sous lois, à ceux qui sont sans loi, comme si je n'en avais aucune, je suis faible avec les faibles, fort avec les forts, je me suis fait tout à tous pour les attirer à la sainte liberté des enfants de Dieu. (Suchon, 1693, I, p. 13)

Esta cita, que pareciera reproducir fielmente los versículos 19-22 de I Corintios IX, introduce sin embargo una diferencia significativa respecto a las traducciones comparadas. Más allá de las diferencias menores, que pueden deberse al hecho de que cita de memoria o que usa una versión ligeramente distinta a las nuestras, introduce una variante que modifica el sentido del texto bíblico. En efecto, en el texto de las tres traducciones utilizadas la servidumbre elegida por Pablo busca ganar más fieles a Cristo para “salvarlos a todos”. Las tres Biblias consultadas coinciden en la traducción del versículo 22, más allá de pequeñas diferencias de estilo. En todas, Pablo destina su servidumbre a “salvarlos a todos”. En la versión propuesta por Suchon, Pablo elige la servidumbre para atraerlos “a la santa libertad de los hijos de Dios”. La teología cristiana admite interpretar la salvación como liberación. Pero Suchon no está identificando aquí la salvación con una liberación: sustituye salvación por libertad. Pablo, en la cita de Suchon, no busca salvarlos sino acercarlos a la libertad, a la santa libertad de los hijos de Dios. Para la autora la libertad es un don divino: por el don de la libertad la criatura es a imagen y semejanza de Dios. Por lo tanto, la acción descrita por Pablo no solamente prueba que la servidumbre es compatible con la libertad si es objeto de una libre elección, sino, y más radicalmente, la acción evangelizadora está orientada a la actualización de la libertad de “los hijos de Dios.”

En el capítulo VII encontramos otra intervención del texto paulino. En este capítulo, busca fundamentar los beneficios y el derecho a la libertad de lugar para las mujeres, es decir, el derecho a desplazarse libremente por la ciudad y el mundo. Contrapone el rigor y el desprecio hacia las mujeres de la sociedad actual que les impide viajar, a la estima que manifiestan Jesucristo y los apóstoles al compartir con ellas sus peregrinaciones. Concluye su argumento y el capítulo citando de I Corintios 9:5, la réclamation de Pablo, “el más severo de todos”: “N’ai-je pas la puissance de mener partout des femmes vertueuses, comme les apôtres et les autres disciples

du Seigneur ?” (Suchon, 1693, I, p. 38). Denis Amelote traduce “mener avec nous” (con nosotros), Benoist y Port Royal, en concordancia con la cita de Suchon, “mener part tout” (por todas partes). Las tres traducciones coinciden, en cambio, en el singular de mujer y la referencia al carácter de hermana: “N’avons nous pas le pouvoir de mener par tout une femme qui soit notre sœur en Jesus Christ...” (Port Royal, 1667, p. 91); “N’avons nous pas puissance de mener par tout une femmelette sœur...” (Benoist, 1569, p. 301). Suchon interviene significativamente el texto paulino al sustituir la hermandad por la virtud, y el singular por el plural. El singular “une femme” es sustituido por el plural indefinido “des femmes”, y la hermandad, “sœur en Jésus Christ”, por la virtud propia. Son por lo tanto las mujeres, en general, con el único requisito de su virtud y no por la hermandad (que también es subordinación), las que están habilitadas por Pablo a participar de las peregrinaciones evangelizadoras.

En el capítulo IV, encontramos una referencia a la Carta a los Efesios que podría ser un error, o estar destinada a borrar el origen del texto citado. Después de haber explicado que la servidumbre es el peor de los males, Suchon utiliza dos referencias bíblicas para manifestar el apego de Dios a la libertad de los seres humanos. Refiere, primero, al mandato recibido por Jeremías para que todos, en el pueblo de Israel, dejen en libertad a sus servidores y no ejerzan dominación sobre ellos, luego, concluye, citando las palabras de Pablo a los efesios:

Tous ces oracles de la Loi ancienne nous son confirmez par celui de Saint Paul, qui dit aux Ephésians, si vous êtes engagez dans la servitude tâchez de la supporter patiemment, mais si vous pouvez devenir libres, je vous conseille de choisir la liberté.

Esta exhortación en favor de la elección de la libertad no se encuentra en la Carta a los Efesios. La versión que cita Suchon es muy cercana al versículo 21 de I. Corintios 7 de la Biblia de Lovaina/Benoist: “Es-tu appelé serf? ne t’en chaille : mais si tu peux aussi être mis en liberté, uses en plutôt” (Benoist, 1569, p. 300). La versión de Lovaina, como la de Benoist, tienen una diferencia significativa respecto a las traducciones de Denis Amelote y la de Port Royal. En la versión de Port Royal leemos:

Si vous êtes appelé à la fois étant esclave, ne vous en mettez point en peine ; mais quand même vous pourriez devenir libre, usez plutôt pour votre bien de cette condition d'esclave. (Port Royal, 1667, p. 86)

La traducción de Amelote difiere en el estilo pero no en el mensaje, exhorta, como la de Port Royal, a permanecer esclavo. La Biblia de Jerusalén (1967) concuerda con las traducciones de Port Royal y de Amelote: “¿Eras esclavo cuando fuiste llamado? No te preocupes. Y, aunque puedas hacerte libre, aprovecha más bien tu condición de esclavo”.

Las traducciones protestantes de la Biblia, en cambio, coinciden con la traducción de Lovaina/Benoist y la cita de Suchon. La Reina-Valera (1960), la Biblia del Oso (1569), La Reina-Valera Antigua (1602) coinciden más allá de las diferencias en el castellano: “¿Eres llamado siendo siervo? No se te dé cuidado; mas también si puedes hacerte libre, procúralo más”.

En la Carta a los Efesios no encontramos el versículo citado, pero sí una referencia a la libertad en la introducción a la Carta en la Biblia católica. Denis Amelote (1666-1670, p. 363) relaciona el mensaje paulino de la Carta con la gracia emancipadora de Jesucristo. Señala que Pablo explica a los efesios los principales misterios de la fe y las más importantes máximas de moral para persuadirlos de la libertad que habían recibido por Jesucristo. La atribución del versículo 21 de I Corintios 7 a la Carta a los Efesios podría ser una manera de encubrir el seguir usando una traducción cuestionada por los teólogos de París, cuando existe una traducción católica de la Biblia. La Carta proporciona a la traducción controvertida un contexto aceptable para la ortodoxia católica. Al elegir la traducción del versículo de la Biblia de Lovaina/Benoist, Suchon privilegia, no obstante, la coincidencia del mensaje paulino con su filosofía de la libertad por sobre la subordinación a las prescripciones de la ortodoxia.

Se podría argumentar que probablemente Suchon solo disponía de la Biblia de Lovaina y simplemente se confundió en la atribución. No habría entonces en la referencia una estrategia retórica sino un error. No podemos descartar el error, pero tenemos indicios para considerar que dispuso de

más de una traducción. Si Suchon solo hubiera contado con la traducción de Lovaina/Benoist, todas las referencias a los evangelios deberían coincidir con esa traducción. Sin embargo, hemos encontrado por lo menos un caso en el cual la traducción utilizada no es la de Lovaina. Se trata de una cita de Santiago I:25, en el capítulo II: “Celui qui aura regardé la loi de la liberté parfaite, et aura persévéré sans la mettre en oubli, il sera heureux parce que tout le bonheur de l’homme consiste dans le bon usage qu’il en fait” (Suchon, 1693, II, p. 9). En este caso la traducción utilizada por Suchon no coincide, ni con la de la Biblia de Lovaina, ni con de Amelote. La traducción con mayor coincidencia es la de Port Royal: “Mais celui qui regarde fixement la loi parfaite, qui est la loi de la liberté, et qui demeure attentif à la regarder, celui-là n’écouter pas seulement pour oublier aussitôt, mais faisant ce qu’il écoute, trouvera son bonheur en son action” (1667, p. 337). Tanto en la traducción de Denis Amelote como en la de Lovaina/Benoist la felicidad está vinculada con la realización de relacionar la felicidad con las obras: “Celui qui aura regardé en la loi de parfaite liberté, et aura persévéré en elle, n’étant point auditeur oublieux, mais faiseur d’œuvres : celui-là sera bien heureux en sont fait” (Benoist, 1569, p. 395).

La comparación que hemos realizado entre las citas paulinas del *Traité* y las traducciones de la Biblia de Benoist, Amelote y Port Royal nos permite concluir que la fidelidad al texto que declara Suchon no es ciega, ni obedece a un supuesto fideísmo. El uso de la cita bíblica se rige por los requerimientos retóricos y argumentativos del *Traité*. Suchon no duda en cambiar un término por otro, si la sustitución favorece la claridad de su argumento. Sin enfrentar abiertamente a la ortodoxia católica hace prevalecer el sentido de su propio texto por sobre la fidelidad a la letra del texto bíblico. Esta subordinación del sentido del texto bíblico a los requerimientos discursivos del propio se verifica, incluso, cuando no hay una intervención sobre la letra de los versículos. Examinaremos, para terminar, cómo el contexto en el que se inscriben los versículos tuerce el sentido del texto bíblico.

III. El contexto de la cita bíblica y la determinación del sentido

Suchon reconoce en el prefacio que “aplicar” las Santas Escrituras de “manera diferente” implica reconocer que el texto admite no solo diversas interpretaciones, sino que sirve a “múltiples y diferentes funciones”. Alega que no hay nada malo en esta diversidad si sigue “la fe católica y ortodoxa”. Desnain (2021) ha mostrado que la concepción de la fe y la religión que se desprende de la obra de Suchon no coincide siempre con la religión representada por la institución eclesial. En el texto de Suchon podemos identificar que cuando la referencia a la religión coincide con el argumento desarrollado, el término con el que se la designa remite al cristianismo. El cristianismo del *Traité* puede resumirse en la identificación del mensaje de Cristo con la libertad. La salvación que otorga es entendida como libertad. El mensaje salvífico de Cristo no es entendido como liberación de la ley antigua, sino, positivamente, como promoción de la libertad. “La santa libertad de los hijos de Dios” nos libera de toda coacción; el mensaje de Cristo, en el *Traité*, desnaturaliza, y deslegitima, la coacción secular pues la “dulzura” de sus mandatos no coacciona la voluntad. En suma, para Suchon la obediencia a Dios no coacciona nuestra libertad. La coacción ejercida contra el ejercicio de nuestra voluntad, en cambio, desordena nuestra naturaleza; al oponerse a nuestra inclinación, transgrede el mandato cristiano de libertad. Veremos que el contexto donde se “aplican” los versículos determina el sentido de manera a hacerlo coincidir con el cristianismo del *Traité* y, más allá del cristianismo, con su filosofía de la libertad.

El contexto en el cual se inscriben los versículos citados por Suchon opera de manera que hace coincidir la ley de la libertad cristiana con la libertad del ser humano producto del uso de la razón y la ausencia de coacción externa; para Suchon es clave sostener que la voluntad divina no anula la libertad humana, y que la coacción de unos sobre otros transgrede la ley divina.

La sobredeterminación del sentido de la ley de la libertad cristiana por el contexto se percibe claramente en el caso del versículo de Santiago I:25. El contexto en el que se cita al versículo es la definición de la libertad; el contexto inmediato, la fundamentación de la relación entre la libertad y la razón. Las acciones propiamente humanas, explica Suchon, son aquellas que proceden de las luces de la razón, en ellas se manifiesta la libertad: “Las acciones humanas son aquellas que se producen por los conocimientos y las luces de una razón instruidas por juiciosas consideraciones” (Suchon, 1693, p. 9). Esto es, agrega, lo que nos enseñan las palabras de Santiago en el versículo ya citado. En Santiago I:25 la ley de la libertad remite, para la tradición católica, a la liberación de la muerte y del pecado por Cristo. Observar la ley es realizar obras que manifiesten la caridad cristiana. En el contexto antes citado la ley de la perfecta libertad adquiere un sentido distinto. La perfecta libertad es la libertad instruida por las luces de la razón; es al uso de la libertad conforme a la razón a la que se le atribuye la felicidad del hombre. Suchon elimina del versículo la mención a las obras para recalcar la relación entre la perfecta libertad y la felicidad. Traducimos la cita del versículo: “Aquel que habrá observado la ley de la libertad perfecta [...] será bienaventurado; porque toda la felicidad del hombre consiste en el buen uso que puede hacer de ella” (Suchon, 1693, p. 9). Si atendemos al contexto del versículo la felicidad resulta de la libertad instruida por la razón; la razón es liberadora.

Los capítulos V y VI del *Traité*, cuyo objeto es la libertad de estado y la elección de la vocación, nos permiten observar que las referencias bíblicas tienen como función señalar, por un lado, que solo la voluntad divina tiene autoridad para determinar la vocación, y, por otro, que la autoridad divina ha dado al ser humano libertad para determinar su vocación (Suchon, 1693, p. 22). Recordemos que la elección de un estado, sea secular o religioso, en la sociedad de Antiguo Régimen está condicionada por el nacimiento y es potestad de la familia, no del individuo, especialmente en el caso de las mujeres. Suchon señala, en cambio, que esta elección es tan decisiva para la vida de la persona que no debe dejarse ni a la costumbre, ni al azar. La elección debe ser el resultado de una razón instruida, y de una libertad independiente de toda coacción

humana. Suchon introduce la voz del Rey Profeta para enfatizar que solo Dios, y ninguna autoridad humana, puede incidir sobre la elección: “Señor, hazme conocer el fin hacia el que debo tender, al que me has destinado, para ver que no me esté alejando” (Suchon, 1693, p. 22).

En el párrafo siguiente sostiene, sin embargo, que Dios ha puesto en nuestras manos la elección de la vocación pues no podemos cuestionar que haya puesto en nuestras manos la conducta de nuestra vida. Recurre a Eclesiastés 15:17-18 para confirmar su afirmación: “He puesto delante de ti la vida y la muerte, el bien y el mal, el fuego y el agua; extiende tu mano hacia lo que te plazca y te será dado”. El contexto introduce un ligero pero significativo desplazamiento respecto al sentido tradicional de estos versículos del Eclesiastés. Para la tradición, la alternativa propuesta por los versículos es entre la salvación o la condena eterna. La alternativa en la presentación de Suchon es diferente, pues abre a la posibilidad de elegir una forma de vida (el estado, la profesión) según lo que nos place.

La libre determinación de la vocación va a requerir nuevamente de una doble y contrapuesta disposición de la Divinidad; la divinidad manda y, a la vez, requiere de la libertad y de la razón para que la persona descubra su vocación. Para poder sostener esta doble determinación a través de Las Escrituras tiene que hacer una particular interpretación del carácter inescrutables de los designios divinos.

La argumentación se despliega en dos momentos. Primero, como en el caso antes analizado, se señala que solo la justicia de Dios puede conducir nuestra vocación. Aquí, se contrapone la justicia de Dios a la maldad y mentira de los hombres a través de una cita de Salmos 5:9. La vocación es don divino, el llamado no debe ser intervenido por consideraciones ajenas a quien lo recibe. La vocación, sin embargo, no se recibe pasivamente. Suchon advierte que no hay que confundir la devoción con “los decretos del cielo” (Suchon, 1693, p. 30). Para saber a qué estamos llamados/as hay que trabajar para conocerse a sí mismo: “haciendo un examen serio y reflexiones precisas para conocer la fuerza de nuestro espíritu, nuestras inclinaciones naturales y los talentos propios que nos habilitan para una forma de vida más que para otra” (Suchon, 1693, p. 30). En suma, encontrar y elegir una vocación es obra propia.

Para justificar en la palabra divina la necesidad del conocimiento de sí en la elección de la vocación, Suchon va a citar dos versículos de Pablo, Romano XI:33 y 2 Timoteo II:20. El contexto de la referencia invierte el sentido paulino del primer versículo. En Romano XI:33 Pablo después de explicar que Dios ha hecho a los hombres rebeldes para salvarlos a todos, concluye: “¡cuán insondables son sus designios e inescrutables sus caminos!”. Pablo señala, en los designios divinos, un límite insuperable para el conocimiento humano. En el contexto que Suchon da a los versículos el sentido de impenetrabilidad de los designios divinos se invierte. La consideración paulina que nos asegura “que los secretos de Dios son abismos, sus caminos son incomprensibles, y sus consejos impenetrables” (Suchon, 1693, p. 29), da lugar a la necesidad del conocimiento humano; porque los consejos de Dios son impenetrables, el llamado divino no se puede percibir intuitivamente, requiere de un conocimiento de sí.

Terminaremos con un ejemplo de uso de un versículo por su efecto retórico completamente desligado de su sentido bíblico. En el capítulo XXIII, Suchon describe la coacción. Ella denomina coacción a la privación de libertad; en cuanto la libertad es el mayor de los bienes del ser humano, la coacción es el peor de los males. La coacción, cualquiera sea su fin, es una violencia que altera la naturaleza de quien la padece. Para describir sus efectos Suchon cita Deuteronomio 28:65-67:

No se podría describir mejor la coacción que por las amenazas que Dios hizo antiguamente a su pueblo cuando les dijo estas terribles palabras: nunca más tendrás reposo, tu casa no será confiable, tendrás un corazón amedrentado, tus ojos desfallecerán, la tristeza se aposentará en tu alma, temerás día y noche, la vida será incierta (Suchon, 1693, p. 122).

La descripción se ajusta a los males que derivan, para Suchon, de la coacción, pero sobre la base de un malentendido, o, por lo menos, un silencio respecto al sentido de estas amenazas en Deuteronomio 28. En efecto, en el contexto del capítulo XXIII Dios parece advertir sobre las consecuencias de la coacción, es decir, sobre las consecuencias de la pérdida de la libertad, cuando en realidad está advirtiéndolo sobre el castigo, es decir, sobre las consecuencias de la desobediencia. Suchon omite la

referencia a la desobediencia, toma de los versículos el impacto que produce la descripción para representar la magnitud del daño que conlleva la privación de la libertad.

El análisis de las formas en que Suchon cita el texto bíblico nos ha permitido reconocer que estas obedecen a estrategias retóricas deliberadas y heterodoxas. Suchon subordina y orienta el mensaje bíblico para hacer coincidir el sentido con los requerimientos de su propio texto. En franca desobediencia a las disposiciones tridentinas, no duda en interpretar el texto bíblico. Sus interpretaciones, como hemos visto, tuercen el sentido propio de la ortodoxia católica. Suchon no discute con la tradición, pero asume una relación autónoma al texto sagrado regida por su propia concepción del cristianismo. No duda en intervenir el texto, sustituyendo un término por otro, o bien, borrando el contexto de un versículo, cuando estas operaciones refuerzan el sentido en concordancia con su filosofía de la libertad.

En suma, en condiciones de acceso restringido al conocimiento y a los libros, Suchon, como muchas de sus contemporáneas, empleó el texto bíblico como una fuente literaria profana donde el carácter sagrado aparece como una dimensión más de su función retórica. Suchon no sólo interpretó la Biblia, sino que intervino el texto para construir, junto a las demás referencias literarias del *Traité*, un fundamento sólido para su filosofía de la libertad, y el derecho de las mujeres a disponer de ella.

Referencias

- AUFFRET, S. 1999. Introduction. In: Suchon, G. *La contrainte: Traité de la morale et de la politique: La Contrainte*. 1ªed., Paris, Indigo & Côté-femmes, p. 134.
- BERTOLINI, S. (2000). Gabrielle Suchon : une vie sans engagement ? *Australian Journal of French Studies*, 37(3), 289-308. <https://doi.org/10.3828/AJFS.37.3.289>
- BOGAERT, P-M y Gilmont J-F. (1980). La première Bible française de Louvain (1550). *Revue théologique de Louvain*, 11(3), 275-309. <https://doi.org/10.3406/thlou.1980.1779>
- BROAD, j y Karen, G. 2009. *A history of women's political thought in Europe 1400-1700*. Cambridge, Cambridge University Press, p. 346.

- CHÉDOZEAU, B. (1984). Les grandes étapes de la publication de la Bible catholique en français. Du concile de Trente au XVIII^e siècle. En Armogathe Jean Robert (Ed.) *Le grand siècle est la Bible*, (pp. 341-363). Beauchesne.
- DESNAIN, V. 2021. The Paradoxes of Religion in Gabrielle Suchon. *Early Modern French Studies*, 43(1), 70-87.
- DUFOUR-MAITRE, M. (2001). Editer, imprimer, publier : quelques stratégies féminines au XVII^e siècles. *Travaux de Littératures*, 14, 257-278.
- HENRYOT, F. (2017). “ Un livre achèvera de te rendre savante ”. La lecture féminine monastique XVII^e- XIX^e siècle. En Fabienne Henryot y Philippe Martin, *Les femmes dans le cloître et la lecture*, pp. 7-52. Beauchesne.
- HOFFMAN, Paul. (1978). Le féminisme spirituel de Gabrielle Suchon. *Dix-Septième Siècle*, 121, 269-276.
- HUTTON, S. (2019). Women, philosophy and the history of philosophy. *British Journal for the History of Philosophy*, 27(4), 684-701.
- KELLER-RAHBÉ, E. (2010). Pratiques et usages du privilège d’auteur chez Mme de Villedieu et quelques autres femmes de lettres du XVII^e siècle. *Écrivaines du XVII^e siècle*, numéro spécial d’*Œuvres et Critiques*, 35 (3), 69-94.
- LE Doeuff, M. (1998). *Le sexe du savoir*. Champs Flammarion.
- LE Nouveau Testament de Nostre Seigneur Jesus Christ, en francoys, selon la version commune, avec figures & annotations nécessaires (Benoist, R. Tad.). (1569). Chez Nicolas Chesneau.
- LE Nouveau Testament de Nostre Seigneur Jesus Christ, traduit en François selon l’edition vulgate, avec les differences du grec (Le Maistre de Sacy, I. Trad.). (1667). Chez Gaspard Migeot.
- LE Nouveau Testament de Nostre Seigneur Jesus-Christ. Traduit sur l’ancienne edition latine corrigée par le commandement du pape Sixte V. Et publiée par l’autorité du pape Clement VIII. Avec des notes sur les principales difficultez, la chronologie, la controverse, & plusieurs tables pour la commodité du lecteur (Amelote, D. Trad.). (1666-1670). Chez François Muguet.
- LA Sainte Bible, contenant le Vieil et Nouveau Testament. Traduite de latin en François par les theologiens de l’université de Louvain. Enrichie de figures en taille douce, avec les concordances des lieux & passages controversez de l’Escriture sainte. (1662). Chez Barthelmy Rivière.
- SUCHON, G. 1693. *Traité de la morale et de la politique divisé en trois parties, sçavoir, la liberté, la science et l’autorité, où l’on voit que les personnes du sexe, pour en être privées, ne laissent pas d’avoir une capacité naturelle, qui les en peut rendre participantes*. 1^a ed., Lyon, Chez B. Vignieu, p. 764.

