

Hacia una historia del lenguaje inclusivo en español: el caso de sor Juana de la Cruz (1481-1534)*

Patricia Fernández Martín¹
Universidad Autónoma de Madrid, España
patricia.fernandez01@uam.es

DOI:



Cómo citar este artículo: Fernández Martín, P. (2023). Hacia una historia del lenguaje inclusivo en español: el caso de sor Juana de la Cruz (1481-1534). *Comunicación, cultura y política*, Edición especial, Páginas. DOI:

Fecha de recepción: 03 de septiembre de 2023

Fecha de aprobación: 30 de noviembre de 2023

Resumen

El objetivo del trabajo es mostrar cómo algunas de las estrategias de lenguaje inclusivo que menciona Escandell Vidal (2020) se vienen dando ya desde el siglo XVI en nuestra lengua española, concretamente, en los sermones de la franciscana terciaria sor Juana de la Cruz (1481-1534). Se pretende comprobar si se cumple la siguiente hipótesis: "la predicadora utiliza estrategias que hoy consideraríamos incluidas dentro del políticamente correcto lenguaje inclusivo, cuando siente que necesita romper la ambigüedad del masculino genérico, que a veces refiere a todas las personas y otras veces refiere solo a los hombres". Para demostrar esta hipótesis, se explica primero con detalle qué es el masculino genérico y qué metodología se sigue en el análisis del sermón seleccionado, esto es, el de Santa María, sacerdote grande. Luego, se procede al estudio detallado de los fenómenos registrados en dicho sermón, entre los que destacan la feminización léxica, los desdoblamientos, los epicenos y los sustantivos colectivos. Los ejemplos demuestran que sor Juana de la Cruz introduce alguna de estas estrategias para deshacer la ambigüedad y permitir una única interpretación de sus palabras. Es, por tanto, una auténtica maestra de la oratoria, que rompe la ambigüedad del masculino genérico siguiendo criterios discursivos que le permiten llevar a cabo con éxito sus intenciones comunicativas. Se confirma, en conclusión, la hipótesis que se pretende demostrar.

Palabras clave: lenguaje inclusivo, feminismo, sociolingüística, sermones, santa Juana, mística, teología, discurso religioso, predicadora, María Evangelista.

*Este trabajo se enmarca en el proyecto I+D+i del Ministerio de Ciencia e Innovación titulado: "Procesos de lexicalización y gramaticalización en la historia del español: cambio, variación y pervivencia en la historia discursiva del español" (Prolegemes), de referencia PID2020-112605GB-I00, dirigido por el Dr. Francisco Javier Herrero Ruiz de Loizaga, de la Universidad Complutense de Madrid.

¹ Doctora en Lengua Española y sus Literaturas (2015) y Doctora en Ciencias de las Religiones (2023). Universidad Complutense de Madrid. Actualmente pertenece al Departamento de Filologías y su Didáctica. Facultad de Formación de Profesorado y Educación. Universidad Autónoma de Madrid, España. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4112-5507>

Towards a history of inclusive language in Spanish: the case of Sor Juana de la Cruz (1481-1534)

Abstract

The aim of this paper is to show how some of the inclusive language strategies which, analyzed by EscandellVidal (2020), exist, at least, since the 16th century in Spanish. Concretely, the study is focused on the sermons of the tertiary Franciscan Sister Juana de la Cruz (1481-1534). The purpose is to test the following hypothesis: "when she feels that she needs to break the ambiguity of the generic masculine, Sister Juana uses linguistic strategies that today we would consider included within the politically correct inclusive language, referring either to the whole audience or only to men." To demonstrate this hypothesis, we first explain in detail what the generic masculine is and what methodology is followed in the analysis of the selected sermon, *Santa María, sacerdote grande*. Then, we proceed to the detailed study of the phenomena recorded in the text, among which lexical feminization, splittings, epicenes and collective nouns stand out. The examples show that Sister Juana de la Cruz introduces some of these strategies to break the ambiguity and to ease a single interpretation of her words. She is, therefore, a true master of oratory, who undoes the ambiguity of the generic masculine following discursive criteria that allow her to successfully carry out her communicative intentions. In conclusion, the hypothesis that is intended to be demonstrated is confirmed.

Keywords: Inclusive language; feminism; sociolinguistics; sermons; st. Juana; mysticism; theology; religious discourse; preacher; María Evangelista.

1. Introducción

Ha corrido mucha tinta sobre el lenguaje inclusivo, tanto a favor como en contra de su uso actual (Calvo, 2017; Escandell Vidal, 2020) y, también, aunque quizá en menor medida, desde una perspectiva histórica (Almeida Cabrejas, 2012, 2016; Coates, 2004, pp. 31-86; Sancha Vázquez, 2020). En esta interrelación entre el pasado y el presente es donde se encuentra el fin último de nuestro trabajo, esto es, comprobar hasta qué punto los fenómenos que hoy se proponen desde instancias superiores como marcas de lenguaje no sexista ya se han dado en algún momento de la historia de nuestra lengua. Nos proponemos, pues, contribuir modestamente a la historia del lenguaje inclusivo en español.

Y vamos a hacerlo de la mano de **sor Juana de la Cruz**, una religiosa castellana del siglo XVI de la Orden III de san Francisco, que será conocida popularmente como la "Santa Juana", y de uno de sus sermones, titulado de forma teológicamente significativa: "Santa María, sacerdote grande". Concretamente, sor Juana de la Cruz nació el 3 de mayo de 1481 en un municipio de Toledo (España), llamado por aquel entonces Azaña (hoy es Numancia

de la Sagra) y murió el 3 de mayo de 1534 en Cubas de la Sagra (perteneciente en la actualidad a la comunidad de Madrid).

Lo fascinante de esta mujer es que contaba con unas habilidades comunicativas tan sobresalientes que consiguió ser nombrada párroca del curato de Cubas de la Sagra (en la actual comunidad de Madrid), por el mismo cardenal Cisneros, también franciscano. Así consta en el documento del 9 de marzo de 1510, confirmado con rescripto de Roma del 4 de julio del mismo año. Ahí ejerce, en la iglesia de san Andrés, hasta 1523 (De Pablo Maroto, 2001a: párr. 2.3; Triviño, 2006, 2019).

Este inédito caso, tal vez comprensible dentro de la corriente baptista de predicadoras tardomedievales (De Pablo Maroto, 2001b; Küng, 2002, p. 89; Sanmartín Bastida, 2017), nos abre una extraordinaria puerta al análisis lingüístico de sus discursos, recogidos, por cierto, por otra mujer como fue sor María Evangelista, correligionaria de Juana, y recopilados en *El cohorte* por un fraile capellán de la comunidad de Cubas (De Pablo Maroto, 2001a, p. 578; Triviño, 2006). Concretamente, hay dos motivos por los que nos interesa comprobar de qué manera se dirigía a su público. Por un lado, por sus dotes comunicativos, lo que hacía para llamar la atención de la audiencia era convertir la simple narración sobre aspectos que le ocurrían a la Virgen María en auténticas dramatizaciones que incluían a las oyentes en la historia, involucrándolas como parte de la acción, como si la Virgen, al hablar con los bienaventurados, en general, se dirigiese realmente a ellas, en particular. Esto implica, por otro lado, una audiencia en la que había, probablemente, más mujeres que hombres y que, en consecuencia, explicaría la necesidad de romper ciertas ambigüedades del masculino genérico que sor Juana sentiría ajenas a la realidad de las personas que tenía delante.

El objetivo del trabajo, entonces, es mostrar cómo algunas de las estrategias de lenguaje inclusivo que menciona Escandell Vidal (2020), sean a su juicio inadecuadas y/o correctas, se vienen dando ya desde el siglo XVI en nuestra lengua española, lo que abre el camino a un estudio más amplio sobre la historia del lenguaje inclusivo, en la línea de otros trabajos similares, que daría pie a comprender los fenómenos actuales desde una perspectiva distinta (Almeida Cabrejas, 2012, 2016; Sancha Vázquez, 2020).

La hipótesis que se pretende demostrar es que cuando la predicadora siente que necesita romper la ambigüedad del masculino genérico, que a veces refiere a todas las personas y otras veces refiere solo a los hombres, utiliza estrategias que hoy consideraríamos incluidas dentro del políticamente correcto lenguaje inclusivo. En este sentido, ella estaría utilizando un recurso lingüístico que se remonta, al menos, a la Edad Media (Almeida Cabrejas, 2012), y se mantiene en la etapa prerrenacentista (Almeida Cabrejas, 2016), hasta llegar al español contemporáneo (Escandell Vidal, 2020; Sancha Vázquez, 2020).

Para demostrar la hipótesis, se explica primero con detalle qué es el masculino genérico (apartado 2), qué metodología se sigue en el análisis del sermón seleccionado (apartado 3), y luego se procede al estudio detallado de los fenómenos registrados (apartado 4), entre los que destacan la feminización léxica (apartado 4.1), los desdoblamientos (apartado 4.2), los epicenos (apartado 4.3) y los sustantivos colectivos (apartado 4.4). A continuación, se añaden algunas interpretaciones de lo estudiado (apartado 5) y, finalmente, el trabajo se cierra con las conclusiones (apartado 6).

2. Cuestiones previas. El masculino genérico entre la gramática y la pragmática

Para comprender mejor tanto la hipótesis de partida como el objetivo propuesto, conviene explicar qué es el masculino genérico, pues, aunque algunos autores como Escandell Vidal (2020), prefieren llamar “neutro” o “término neutral”, mantenemos aquí dicho concepto de “masculino genérico”, por el mismo motivo por el que entendemos que el artículo *el* que va delante de *agua* en un sintagma como *el agua* es el artículo masculino singular del castellano actual, aunque históricamente se trate de un alomorfo del femenino (Lloyd, 1993, pp. 446-448): *ILLA AQUA > el(a) agua > el agua*.

Tomemos, pues, una palabra como *ciudadanos*. La idea puramente gramatical, que deja de lado la interpretación pragmática de los hablantes, defiende que el masculino genérico es el término no marcado de una oposición, la que efectúa con el femenino, que sí lo es, de manera que el primero es inclusivo, porque comprende sujetos tanto masculinos como femeninos (*ciudadanos* y *ciudadanas*), mientras que el segundo es excluyente, porque solo abarca sujetos femeninos (*ciudadanas*).

Siguiendo el ejemplo de Escandell Vidal (2020, pp. 227-229), el término marcado de una oposición asimétrica como *noche* y *día* es *noche*, pues *día* puede ser tanto el antónimo de *noche*, “periodo de tiempo comprendido entre el amanecer y el ocaso, durante el cual hay claridad solar”, como el “periodo de 24 horas, que corresponde aproximadamente al tiempo en que la Tierra da una vuelta completa sobre su eje”. Sin embargo, *noche* solo puede significar “parte del día comprendida entre la puesta del sol y el amanecer” (DLE, 2023, párr. 1-8) y, por ello, es el término marcado que solo se opone a *día* en su primera acepción y, por tanto, en determinados contextos.

En español hay otro tipo de oposiciones, como son las simétricas. Siguiendo a la misma autora, Escandell Vidal (2020, p. 228), esto es lo que ocurre con los adjetivos *vivo* y *muerto*, pues son dos términos incompatibles (antónimos absolutos), de manera que si se dice de algo que está vivo no puede decirse que está muerto y viceversa. Uno se opone al otro siempre, independientemente del contexto en que se empleen, porque no hay polisemia posible que interrelacione los respectivos significados.

Pues bien, según esta visión de la gramática, insistimos, focalizada en la esencia lingüística y no en su interpretación pragmática, el género (Fernández Martín, 2019, apartado 5.3.2) sobre nuestra concepción de “género”) en la lengua española funciona como el primer par de opuestos, es decir, como *noche* y *día*. Así, salvando las diferencias entre el léxico y la gramática, puede defenderse que el plural de *ciudadanos* funciona como el significado de *día*, pues puede referirse tanto al conjunto de los ciudadanos de determinada sociedad, independientemente de su sexo (significado no marcado), como solo a los de sexo masculino (significado marcado por oposición con el femenino), igual que *día* puede hacer alusión al periodo de 24 horas (abarcante, no marcado) o al opuesto de *noche* (marcado por oposición).

En efecto, en el primer caso, se está utilizando el plural para establecer una oposición asimétrica, de manera que las personas de sexo femenino a las que incluye (*ciudadanas*) se encuentran dentro del gran conjunto de las personas aludidas (*ciudadanos*). En el segundo caso, se está construyendo una oposición simétrica, al contrastar las personas de sexo masculino, que siempre están incluidas (*ciudadanos*), con las personas de sexo femenino (*ciudadanas*), que solo lo están en este segundo caso. La diferencia, pues, entre lo marcado y lo no marcado se contempla siempre desde el término marcado, pero no se

suele indicar que el hecho de ser no marcado implica, necesariamente, una polisemia que necesita ser desambiguada por el contexto. Por tanto, no se puede quedar el análisis lingüístico en lo puramente semántico o gramatical (palabras o morfemas), sino que debe recurrirse también a lo pragmático (contexto), que es el lugar en el que se desambigua la polisemia.

Es en este proceso de desambiguación, precisamente, donde se encuentra la dificultad, pues la interpretación pragmática que se hace de este doble significado del masculino genérico tiene lugar siempre asumiendo la segunda oposición, la asimétrica, aunque se oculte bajo la idea de que es la primera oposición la que se está desarrollando. En otras palabras, el problema aflora al hacer pasar algo que es exclusivamente masculino por algo inclusivamente universal (Calvo, 2017, pp. 79-84; Moure, 2021, pp. 199-205), pues la historia de la sociedad demuestra que, en determinadas ocasiones, aunque la teoría gramatical esté muy clara, no lo está tanto el uso que se hace del masculino genérico:

Quando una maestra en la clase de educación infantil dice: *¡Que todos los niños se levanten!*, Manuel, seguro de que es un niño, se levantará, mientras que Manuela, insegura de si está o no incluida en el sustantivo *niños*, mirará lo que hacen las demás o tendrá que preguntar: *¿Las niñas también?* [...]. Desde niñas, debemos aprender a interpretar cuándo y en qué condiciones estamos incluidas en el supuesto *hombre*-genérico. Si se habla de colonia para hombre, no; si se habla de pequeños pasos para un hombre, presuntamente, sí, aunque la historia haya demostrado precisamente lo contrario. Este esfuerzo negociador, que implica asumir una suerte de identidad doble, no se les exige a ellos (Moure, 2021, p. 202).

Vemos, entonces, que el problema de fondo se encuentra en el plano pragmático. Si bien se puede aceptar, desde la perspectiva estructuralista, la teoría de la marca para explicar el funcionamiento interno de la lengua, esta se hace insuficiente cuando se aplica a los contextos reales de uso en los que, quizá, numerosas hablantes sienten que están siendo excluidas porque se está interpretando constantemente el supuesto masculino genérico como masculino excluyente. En otras palabras, “como muchas mujeres contemporáneas ya no se sienten incluidas en tal categoría [*hombre*-genérico], esta deja automáticamente de incorporarlas” (Moure, 2021, p. 203). Es, por tanto, algo mucho más complejo que una simple oposición asimétrica entre lo marcado y lo no marcado.

Desde una perspectiva histórica, cabe aducir un ejemplo trivial de lo que supuso, ya casi en el mismo latín, la equivalencia entre género gramatical y sexo biológico. Así, tanto SOCRUS ‘suegra’ como NURUS ‘nuera’, ambas de la cuarta declinación, se adhirieron a la primera, que era exclusivamente femenina, precisamente, por esa equivalencia: “las dos palabras pasaron a la primera declinación cuando la terminación –US llegó a asociarse exclusivamente con los nombres masculinos” (Lloyd, 1993, p. 110). De hecho, una vez que desapareció el neutro como género (excepto en algunos pronombres), la tendencia fue a asociar la desinencia –a con el femenino (Lloyd, 1993, p. 258). De aquí se deduce que en el español actual las palabras acabadas en –a con género masculino (como *planeta*, de origen griego) o acabadas en –o con género femenino (*mano*) sean, por tanto, excepciones que confirman la regla (y que merecen por ello un estudio específico aparte).

Lo interesante del caso se encuentra en que este cambio lingüístico, que hoy forma parte de la lengua castellana, fue condenado por el autor del *Appendix Probi*, que es una lista en la que se anima a usar la primera forma (en masculino) mientras se rechaza la segunda (en femenino). Así, “NURUS non *nura*” y “SOCRUS non *socra*” implican que hay que decir “*nurus*, no *nura*” y “*socrus*, no *socra*”, es decir, hay que seguir manteniendo la forma en masculino, aunque el referente sea claramente una persona de sexo femenino. En otras palabras, el autor pretende que se mantenga la forma en masculino cuando, probablemente, ya se usaba su correspondiente femenino, porque la asociación entre sexo y género gramatical ya habría culminado. Nótese, pues, la similitud entre el autor de este glosario y la frecuencia en que, en distintas etapas de la historia, se ha corregido la gramática, el vocabulario e incluso la pronunciación de las mujeres (o de palabras que las afectan de forma directa), a las que, por otra parte, apenas se les ha permitido acceder a la educación y, en consecuencia, a la variedad lingüística de prestigio (Coates, 2004, pp. 41-54; Marín Serrano, 2021).

3. Metodología

La metodología seguida consiste en extraer las estrategias que sor Juana de la Cruz emplea en el sermón titulado, no sin una fuerte carga simbólica, *Santa María, sacerdote grande* (páginas 57-83 de la edición empleada de Triviño, 2006), dentro del *Sermón de la purificación de nuestra señora*. Tal y como expone el fraile que lo recoge, este constituye el quinto sermón del *Conhorte*, “que trata de la purificación de nuestra señora la Virgen María y de algunas fiestas que fueron hechas en el reino de los cielos en este mismo día que el Señor habló y declaró las cosas siguientes” (p. 62).

Una vez extraídas dichas estrategias, se clasifican de acuerdo con el trabajo de Escandell Vidal (2020), cuyo texto no se muestra, en general, muy de acuerdo con el lenguaje inclusivo y, sin embargo, ofrece de una forma muy rigurosa y sistemática los fenómenos lingüísticos que lo componen en el español de hoy.

En todo caso, la perspectiva es eminentemente cualitativa, pues no consideramos relevante la cantidad de ejemplos existentes de determinada estrategia, sino el hecho mismo de que exista cierta estrategia de *facto* en determinados contextos. Esto, a su vez, es fundamental por dos motivos: primero, dicha existencia permite defender la *posibilidad* de que las hablantes actuales elijan fenómenos lingüísticos de otras variantes diacrónicas (en concreto, del siglo XVI), si quieren emplear un lenguaje inclusivo con una asentada tradición; y segundo, esas estrategias facilitan un sentimiento femenino de pertenencia a una identidad lingüística causada por una herramienta, el idioma, que es de todos, pues lo femenino forma parte de él en la misma medida en que lo conforma también lo masculino. En otras palabras, el hecho de que ciertos fenómenos lingüísticos actuales, reivindicados por determinados sectores feministas, se encuentren dentro de la propia historia de la lengua, legitima su uso en un doble plano: el pragmático o contextual, porque existen contextos históricos en los que dicho lenguaje no sexista se hace posible; y el semántico o convencional, atestiguado, precisamente, por siglos de uso pragmático.

Estructuralmente, el sermón de la santa Juana se divide en seis partes. En la primera se trata la fiesta de las candelas en la tierra. En la segunda, se representa una fiesta en el cielo en la que santa María actúa como sacerdote. Dentro de esta segunda parte, cabe destacar la pregunta que ella hace con constancia a sus devotos: ¿a quién quieren ofrecer a Jesús?

En la tercera parte ella es la que le ofrece como sacerdote grande, lo que implica convertirlo en objeto de sacrificio por todo el género humano. Ella es, aun en esta segunda parte, la medianera de toda gracia, es decir, la que hace de intermediaria entre las personas y los salvadores divinos. La tercera parte explica la danza de los sacerdotes, con ciertas enseñanzas sobre la eucaristía, alegaciones sobre el sacerdocio ministerial y el de la propia María, que reivindica su papel de sacerdotisa, precisamente, porque ella sacrificó a su hijo, igual que lo había hecho Dios. En la última parte, la oradora explica el significado de todo el sermón, alude a la luz embriagadora del Redentor para dar a entender que lo dicho es una inspiración divina y que no ha sido inventada por ella y termina hablando de la dote de bodas, donde compara el matrimonio humano con el matrimonio espiritual.

Como se puede comprobar, el sermón reivindica una función en María de Nazaret, como es la sacerdotal, que en la Iglesia católica le está vedada a las mujeres³ (De Pablo Maroto, 2001a, 2001b; Küng, 2002; Sanmartín Bastida, 2017; Triviño, 2006). Por este motivo, la figura de sor Juana, su posibilidad de predicar de forma legítima y los sermones que son producto de todo ello se muestran como ejemplos perfectos para reflexionar también sobre su uso del lenguaje.

Este, en principio, se caracteriza por mantener, en general, los rasgos típicos del castellano del primer cuarto del siglo XVI (Girón-Alconchel, 2005). Lo más llamativo es, sin embargo, que en el sermón la autora combina el empleo del masculino genérico (“escuchadlos ahora vos”, le dice María a su hijo al principio del sermón) con ciertos usos desambiguadores que hacen pensar en una intención comunicativa inclusiva (“hermano mío o hermana mía”, les dice la misma mujer a sus oyentes en la página 68). El objetivo principal del trabajo es, pues, confirmar la hipótesis ya expuesta: la ambigüedad que subyace al llamado masculino genérico necesita, en ocasiones, ser desambiguada, porque, de algún modo, la hablante siente que su discurso no está siendo genérico, sino masculino, y le resulta, probablemente, extraño su empleo cuando delante tiene a un auditorio esencialmente femenino. La mayoría de las veces utiliza, como decimos, el masculino

³ Pese a ello, hay mujeres que consiguen ordenarse. Véase este artículo de la BBC: Valeria Perasso y Georgina Pearce, “Excomulgadas: las mujeres que luchan para ser sacerdotas de la Iglesia católica”, BBC Mundo, 20 de diciembre de 2022. <https://www.bbc.com/mundo/noticias-internacional-63931644>

genérico, pero hay ciertas peculiares ocasiones en que emplea otras estrategias que lo alejan de él. Veamos, pues, cómo lo hace nuestra sor Juana de la Cruz.

4. Análisis e interpretación del discurso

Las cuatro estrategias empleadas por sor Juana de la Cruz que consideramos inclusivas desde una perspectiva actual son: la feminización léxica (apartado 4.1), los desdoblamientos (apartado 4.2), los epicenos (apartado 4.3) y los sustantivos colectivos (apartado 4.4).

4.1. Feminización léxica

Este fenómeno se produce cuando “los dos géneros de los que disponemos nos permiten reflejar de manera sistemática si el individuo a que se hace referencia es varón o mujer” (Escandell Vidal, 2020, p. 230). En este caso, sor Juana ofrece un ejemplo del doblete *padre/madre* dentro de un desdoblamiento que es semánticamente innecesario, porque aparece junto con la palabra *huérfano* aplicada a Jesucristo, pero pragmáticamente muy eficaz, por la carga de dramatismo que ofrece al oyente, “por tanto, os le encomiendo [María encomienda a su hijo a la humanidad] para que me le socorráis e ayudéis, por cuanto está en este mundo casi huérfano *sin padre e sin madre*” (p. 65)⁴.

Por otra parte, habría sido interesante descubrir el empleo del término *sacerdotisa*, por ejemplo, o de un adjetivo en femenino que sor Juana aplicara al sustantivo *sacerdote* para referirse a la virgen, como sucede con otros pares del español actual como *juez/jueza* o *médico/médica* (Escandell Vidal, 2020, p. 230). Sin embargo, como no se ha encontrado nada parecido, vamos a fijarnos en el siguiente monólogo, donde consta el valor de *sacerdote* en tanto persona que ofrece sacrificios (DLE). Para comprenderlo, cabe preguntarse si, aparte de dirigirse naturalmente a hombres, que son los que ejercen en

⁴ Téngase en cuenta, a este respecto, que dentro de la cosmovisión cristiana, Jesús no es realmente huérfano: su padre humano, san José, muere poco antes de que empiece a predicar; pero su padre divino, Dios, no muere, en principio, a no ser que sea él mismo considerado muerto en virtud del dogma trinitario, pero, incluso así, no sería entonces su padre ni, por tanto, sería huérfano, sino él mismo el que fallece. En todo caso, la Virgen no muere, de acuerdo con el dogma de la Asunción. Sor Juana está, a nuestro juicio, jugando estilísticamente con los conocimientos teológicos de su audiencia a través del *casí*, en una frase que se contextualiza dentro de un deseo de entregar a su hijo cuando aún es un bebé y de una estrategia de desautorización que consiste en minimizar su papel como madre, pues continúa: “que aunque yo le parí, soy tan pequeña e pobre e indigna que no le puedo valer ni remediar” (p. 65).

exclusiva la función sacerdotal en la Iglesia católica, estaría funcionando como discurso legitimador de la propia profesión sacerdotal de sor Juana, basada, a su vez, en la extraordinaria entrega de María:

–Pues, verdaderamente os digo, *mis amigos y hermanos*, que antes supe yo de sacrificar y sacrificué que ninguno de *vosotros*. Porque, desde la hora que yo le concebí en mis entrañas hasta que fue subido al seno del Padre, nunca otra cosa hacía de noche e de día sino ofrecerle e sacrificarle al Padre por todo *el humanal linaje* (p. 75).

Este fragmento puede interpretarse, al menos, de dos maneras distintas, precisamente por la ambigüedad del masculino plural de las primeras líneas. Por un lado, parece razonable cuestionarse el uso verdaderamente genérico del masculino plural de *mis amigos y hermanos* y de *vosotros*, pues podemos estar ante un reproche dirigido solo a los varones, en lo que sería, entonces, una interpretación de masculino excluyente que estaría reprochando solo a los hombres el sacrificio realizado por María. Por otro lado, el valor de *mis amigos, hermanos* y *vosotros* se puede interpretar como masculino genérico, lo que permitiría que el reproche fuese dirigido también a las mujeres. En cualquiera de los dos casos, el sintagma *humanal linaje* como causa del sacrificio realizado se refiere a una salvación hecha para todas las personas, lo cual parece desambiguar la interpretación de la primera línea: el reproche va dirigido a todos los oyentes, al igual que la salvación va dirigida a todos los seres humanos. Y, de todas formas, la complejidad a la que hacíamos alusión antes (apartado 2) permitiría interpretarlo de manera mezclada: el reproche solo iría dirigido a los hombres (lectura excluyente de *mis amigos y hermanos* y *vosotros*), pero la salvación se destinaría a todas las personas (el *humanal linaje*).

En síntesis, el término *sacerdote* aplicado a la Virgen María no solo tiene una función legitimadora de la propia profesión de sor Juana, sino que, además, podría ser una prueba del sexismo que se ha dado a lo largo de la historia de la lengua y que llega hasta nuestros días: que no se emplee *sacerdotisa* se justificaría del mismo modo que hoy en día se explica que determinadas mujeres sigan prefiriendo el término masculino para denominar su profesión (*abogado, arquitecto, médico*) porque el término femenino (*abogada, arquitecta, médica*) les resulta de menor prestigio sociocultural (Escandell Vidal, 2020, p. 231).

4.2. Desdoblamientos

Aparte de los casos mencionados en otros apartados (4.1 y 4.3), hay tres ejemplos de desdoblamiento en el sermón de sor Juana que consideramos relevantes. Veamos el primero:

E yendo así Nuestra Señora por el reino de los cielos [...] llegaba ella *a cada uno e a cada una* de los que en el cielo estaban. E hablábalos, con grande humildad e dulcedumbre, diciendo:

–*Hermano mío o hermana mía*, aquí os traigo a ofrecer mi dulce e amado Hijo, para que me le ensalcéis [...]. Tomadle ahora *vosotros*, tened gran cuidado de él, que yo os lo presento. Gozaos e deleitaos con él, que por eso os lo traigo, porque sé que tenéis gran amor e cuidado de él [...].

E viendo *cada uno de los bienaventurados* cómo Nuestra Señora les traía tan grande presente a sacrificio, el cual era Dios vivo e verdadero, tendíanse por el suelo, adorándole e recibéndole de muy buena voluntad, diciendo:

–Señor, no éramos *nosotros dignos* de tan gran bien, empero recibímosle de muy buena voluntad e con hacimiento de gracias (p. 69).

Como puede notarse en las palabras señaladas de este extracto, hay dos perspectivas de género (social y gramatical) diferentes. La primera abarca el masculino genérico, expuesto en *los, vosotros, cada uno de los bienaventurados y nosotros dignos*. La segunda hace una distinción perfecta entre hombres y mujeres, por ejemplo, en la narración inicial *a cada uno e a cada una* de todos los bienaventurados, para individualizar la acción y no invisibilizar a todas las personas en la colectividad diluida de un único grupo. Otro ejemplo se encuentra en los vocativos *hermano mío o hermana mía*, ya dentro del discurso directo, que la Virgen María y, por delegación, la párroca sor Juana, dirige a su auditorio.

Lo interesante de esta mezcla es que acepta dos visiones. La estrictamente gramatical defiende que el producto “no solo está plagado de incorrecciones, anacolutos y discordancias (que revelan precisamente la artificialidad de este tipo de usos), sino que conduce a la interpretación hacia callejones sin salida, añade dificultades innecesarias a la comprensión y hace innecesariamente más laboriosa la recuperación del mensaje que se quiere transmitir” (Escandell Vidal, 2020, p. 238).

La segunda visión, más centrada en el discurso propiamente dicho, acepta la combinación de ambas fórmulas porque, precisamente, mantiene una visión global del discurso. En otras palabras, la supuesta discordancia entre el desdoblamiento y el masculino genérico puede interpretarse en términos de cohesión textual. De esta manera, en el momento en que la hablante detecta la posible ambigüedad incluye un desdoblamiento que la rompe (*a cada uno e a cada una*) para hacer entrever que lo que viene después se aplica indiferentemente a hombres y mujeres, aunque se emplee el masculino genérico.

Si no queda claro, sor Juana insiste, en boca de la Virgen María, en que su mensaje va para todos mediante el vocativo desdoblado (*hermano mío o hermana mía*), por lo que está garantizando, al hilo de la arquitectura textual, que el regreso al genérico de *cada uno de los bienaventurados* solo puede interpretarse en términos verdaderamente inclusivos, es decir, abarcando tanto a hombres como a mujeres, sin posibilidad de malentendidos.

Esta misma estrategia parece emplearse en el segundo ejemplo que queríamos traer a colación, en el que María se dirige de nuevo a quienes la adoran:

Porque, donde quiera que ella está pintada con el Salvador niño chiquito en sus brazos [...] está diciendo a *cuantos* le miran o la rezan o pasan por donde ella está:

–*Hermano mío o hermana mía, amigo mío o amiga mía. ¿Ves aquí a mi dulce hijo? [...]. Vedle aquí, para vosotros pecadores le tengo, para vosotros le parí, para vosotros le crié [...]* (p. 69).

La estructura del texto permite de nuevo romper la ambigüedad del término no marcado mediante el empleo del desdoblamiento. Comienza mencionando a todos los presentes mediante el genérico *cuantos*, pero, a continuación, para evitar la polisemia funcional del término, hace decir a la Virgen dos vocativos en masculino y femenino, *hermano* y *amigo* y ambos, además, complementados por el posesivo pospuesto *mío*. Finalmente, como entiende que esa ambigüedad ya se ha roto de forma suficiente, no tiene ningún problema en volver al *vosotros* genérico porque asume que su discurso se va a interpretar de una forma auténticamente inclusiva, gracias a la utilización previa de la estrategia del desdoblamiento.

El tercer ejemplo es una clara muestra de los anacolutos que tan innecesarios se consideran desde una perspectiva gramatical, pero que tan eficaces son desde una perspectiva discursiva para lograr el impacto comunicativo que se desea:

Porque, así como *los hombres e mujeres terrenos*, cuando se han de casar o desposar, por grande e honrada que sea la mujer, pide siempre el marido algo con ella, así por semejante, quiere e demanda el Señor Dios todopoderoso, cuando se desposa con el ánima cristiana de su esposa, que le dé e lleve alguna cosa consigo al tiempo de las bodas e que no vaya sola e pobre (p. 82).

En efecto, en este párrafo se puede contemplar cómo se desdobra el sintagma en *hombres y mujeres* y, sin embargo, se efectúa la concordancia del adjetivo *terrenos* solo con el primero o, en su defecto, con ambos, atendiendo a la norma general de la coordinación de dos o más sustantivos de diferente género gramatical (Escandell Vidal, 2020, p. 229) en lo que se ha denominado “salto semántico” (Almeida Cabrejas, 2012, párr. 2). La pregunta que cabe hacerse es, entonces, cuál es la necesidad de mencionar a las mujeres si el ejemplo que viene a continuación demuestra que se tiene en mente en exclusiva a los hombres, pues, dadas las circunstancias de la época de sor Juana de la Cruz, difícilmente se concibe que una mujer pueda casarse con otra.

La posible respuesta a esta pregunta puede hallarse en la misma relevancia de la mística femenina que sor Juana está defendiendo aquí, como muestra las dos últimas líneas del extracto (De Pablo Maroto, 2001a, 2001b; Küng, 2002, p. 89; Sanmartín Bastida, 2017). Necesita incluir en su discurso a la mujer de forma explícita para que quede claro que tanto ellos como ellas pueden contraer nupcias espirituales con Dios y que este puede, similarmente, exigirles lo mismo a ambos porque son, para él, igualmente terrenales.

Vemos, pues, que una posible explicación de la combinación de estrategias, más allá de lo que se dictamine desde el prescriptivismo académico, puede encontrarse en la cohesión textual que busca desambiguar el masculino genérico.

4.3. Epicenos

Los nombres epicenos son aquellos “que se aplican indistintamente a ambos sexos, sin que su género gramatical varíe en función del sexo de la persona a la que se refiere” (Escandell Vidal, 2020, p. 229). Como en textos religiosos previos de Almeida Cabrejas (2016), el más habitual en el sermón estudiado de la santa Juana es *persona*. Así, en uno de los casos le dice Jesús a su madre:

[...] E aún no solamente cupe yo en vuestro vientre virginal, más aún cabré todo en el corazón de *cada una persona* que me quisiere recibir. E aunque me *reciban* e *traigan* dentro de sí, ninguna pena ni ocupación ni cansancio *les* daré, mas antes [...] si me *saben* traer e tratar e gustar, *recibirán* muy grandes deleites e consolaciones (p. 64).

En este caso, el anacoluto que se produce entre las formas verbales en plural (*reciban*, *traigan*, *saben*, *recibirán*) y el sujeto en singular (*cada una persona*) hace pensar, implícitamente, que sor Juana sentía que con el término *persona* no se estaba refiriendo a un individuo, sino a una colectividad realmente asexuada. Algo similar, y por los mismos motivos, sucede con el complemento indirecto (*les*) que alude a *cada una persona*, aunque esté en plural.

Igualmente, hay un caso relevante en el que emplea el sustantivo *persona* tras utilizar durante varias páginas el masculino genérico (*pecadores*, *santos*, *bienaventurados*), “y que si *alguna persona* le viese de la manera en que él es [a Jesús], no le *podrían* sufrir, e *dirían* a muy grandes voces las palabras que dijo san Pedro” (p. 81).

Gramaticalmente, observamos el mismo rasgo fundamental que en el ejemplo anterior, esto es, el anacoluto entre el plural de los verbos (*podrían* *sufrir*, *dirían*) y el singular del sujeto (*alguna persona*). Discursivamente, no obstante, resurge el epiceno para dejar claro que cualquier ser humano puede ver a Jesús: no es necesario ser hombre, ni sacerdote. Por tanto, es posible que, para contrastar la masculinidad que plaga las páginas anteriores a este fragmento y, en todo caso, destruir la posible interpretación excluyente, sor Juana de la Cruz inserte este sustantivo que consideraría realmente inclusivo.

Estos ejemplos constituyen casos muy diferentes del que analiza Calvo (2017), donde la confusión es propiamente de género: “Hay dos tipos de *personas* en el mundo: las que se

atreven y las que no se atreven [...]. Estos son los que nunca se atreven a sacar a bailar a la mujer que les gusta” (p. 38). De acuerdo con dicha lingüista, el autor de este ejemplo tiene en mente el concepto de *hombres*, aunque diga *personas*, en lo que implica una nueva forma de invisibilización de la mujer, inserta, incluso, en el sustantivo epiceno *persona* que se aplica, teóricamente, a ambos sexos (Escandell Vidal, 2020, p. 229). Nuevamente vemos, pues, que el uso pragmático va contra lo que defiende la teoría semántica.

Otro ejemplo de sustantivo epiceno encontrado en el sermón mariano de sor Juana de la Cruz es el de *criatura*. En el siguiente fragmento, María se dirige a su hijo para hablarle de todas las criaturas, en representación de todos los seres humanos. Y, por si queda duda, un poco después lo dilucida, mediante el empleo de un desdoblamiento que entiende que es necesario para romper la ambigüedad (apartado 4.2) y dejar claro que Jesús incluye a todas las personas y no solo a los hombres:

Lo que yo hiciera [...] que [...] os engraciase con *todas las criaturas* para que *ninguno* os quisiese mal. E que *todos* os amasen e quisiesen mucho, porque todas mis peticiones e ruegos eran en Vos e por Vos. Lo que yo hiciera fuera tomaros en mis brazos, así hecho niño chiquito como erais Vos entonces, e llevaros por todo el mundo e ofreceros a *cada hombre o mujer* y a decirle, con grande humildad e lágrimas: “*Hermano o hermana, señor o señora, ¿veis aquí este mi hijito? [...] Os lo ofrezco y encomiendo, que he sabido que me le han de matar y está obligado a las caídas como los otros hombres mortales, conviene a saber, a los peligros de la muerte e de los tormentos [...]*” (p. 65).

De este fragmento cabe resaltar tres aspectos. En primer lugar, el anacoluto (es decir, la discordancia) entre *todas las criaturas*, por un lado, en femenino plural, y *ninguno*, masculino singular, y *todos*, masculino plural, por otro, es un fenómeno lingüístico característico del lenguaje oral, al menos, desde el siglo XVI, como vemos. Recordemos que, aunque nos haya llegado por escrito, este texto es un sermón religioso, improvisado tan solo en parte. Si no hubiera ninguna ambigüedad entre el uso semántico y pragmático, como se defiende aquí, ¿por qué no podría usar ella siempre el femenino concordante con *criaturas*?

En segundo lugar, la religiosa es perfectamente consciente de que decir *cada hombre* deja a las mujeres en el farragoso terreno de la duda. Y ella es párroca, es decir, sacerdote y mujer, por lo que no puede dejar que ninguna oveja se le descarríe, ya que está

transmitiendo la palabra de Dios. No ve justo, entonces, que las féminas puedan siquiera considerarse ajenas a lo dicho y no merecedoras del Reino que ofrece Jesucristo. Por este motivo, a diferencia, tal vez, de lo que hace Teresa de Cartagena (Almeida Cabrejas, 2016), especifica *cada hombre o mujer* y añade, después, dentro ya del discurso directo que María dirige a sus oyentes (que son las mismas oyentes que tiene Juana), *hermano o hermana, señor o señora*, para distinguir entre quienes son religiosos como ella (a quienes trata como hermanos) de quienes son laicos (a quienes trata como señores). En ambos casos, considera el género una categoría relevante que necesita ser precisada, seguramente, porque la mayoría de sus interlocutores fueran mujeres.

Finalmente, la vuelta al masculino genérico que emplea en *los otros hombres mortales* se debe, quizá, al doble juego que le permite el sustantivo *hombre* aplicado a Jesús: en tanto ser humano (y no solo Dios) y, además, varón (y no mujer). En este tercer caso, por tanto, la polisemia juega a su favor porque le permite recordar el carácter humano del nombre propio del cristianismo, en lo que implica un contraste no tanto ya de género (hombre-mujer), como de especie (ser humano-Dios).

En resumen, el epiceno visto funciona como otras estrategias similares a la hora de contribuir a romper la posible ambigüedad del masculino genérico. Las posibles discordancias se explican por la naturaleza del lenguaje oral y, a la vez, por la economía del lenguaje en general, pues no es necesario, textualmente, repetir determinados fenómenos, si la hablante siente que es suficiente decirlo en una o dos ocasiones que sean claves en la estructura del discurso.

4.4. Sustantivos colectivos

Aunque puede ser cierto que “los nombres colectivos no sirven para dar visibilidad a las mujeres; son una estrategia de neutralización”, (Escandell Vidal, 2020, p. 244), el empleo que hace sor Juana de alguno de ellos como *pueblo(s)* o *gente(s)* demuestra, tal vez, que el masculino genérico es difícilmente sentido como neutro, precisamente por su relación con lo masculino, mientras que en la colectividad puede encontrarse un grado mayor de abstracción que aleje su interpretación de lo masculino y lo acerque a lo humano asexuado y, por tanto, verdaderamente inclusivo.

Así, en el siguiente ejemplo puede comprobarse cómo el *los* genérico con el que comienza su intervención Jesús, en respuesta a su madre, que también ha usado el artículo en plural, contrasta con el *pueblo* que usa inmediatamente después:

–Escuchad, hijo mío muy amado, ¿no oís las voces de *los que cantan e tañen* en la tierra [...]?

E el Salvador le respondió, diciendo:

–Dejadme, madre mía, que no *los* he de escuchar, ni oigáis tampoco vos. ¿No veis que en aquel mundo no hacen cosa perfecta? ¿E no oís cómo aquel *pueblo* me alaba con los labios e su voluntad y pensamientos están muy apartados de mí, y siempre yerran de corazón? (p. 62).

Algo similar ocurre con *gente*, si bien en el siguiente fragmento parece estar adquiriendo un significado individual (equivalente a *personas*), de donde se deduce su formación en plural: “Por lo cual, decía el justo Simeón en aquel día en que Nuestra Señora se le ofreció en el templo: Tú eres luz e lumbre de las *gentes* e gloria del pueblo tuyo de Israel” (p. 78). Otra interpretación, claro está, es que aquí sor Juana emplee este sustantivo colectivo en lo que en algunas versiones bíblicas del mismo versículo (Lc 2, 29-32) se utiliza otro sustantivo igualmente colectivo como es *naciones*, por lo que mantendría su valor.

En todo caso, nuestra autora insiste poco después en la misma idea, en un inciso referido a Dios: “el cual se sirve e aplace mucho con la luz de las candelas de cera, por cuanto él mismo es verdadera luz e claridad de las *gentes*” (p. 79). No deja, por tanto, lugar a que se malinterprete su mensaje: todas las personas están incluidas en esa acción de Dios.

En conclusión, tanto *gente* como *pueblo* contribuyen a dejar claro que la referencia es mixta, como sucede en textos anteriores (Almeida Cabrejas, 2016), y que nadie tiene por qué quedarse fuera de las palabras de la predicadora toledana. Dios, a su juicio, no discrimina. Es, si acaso, el hombre el que lo hace cuando emplea el masculino genérico con la intención de ocultar un masculino excluyente.

5. Discusión. El lenguaje inclusivo en sor Juana de la Cruz

A la luz de los ejemplos del siglo XVI ya vistos, hay algunas reflexiones que conviene hacer. En primer lugar, ciertas cuestiones que se consideran tradicionalmente agramaticales, como los anacolutos o las discordancias, son características del lenguaje oral. Medir esto de la misma forma en que se construye el lenguaje escrito, idealmente perfecto, tiene connotaciones sociolingüísticas que afectan también al género, “ya que en el pasado el acceso de los hombres a la educación era mayor que el de las mujeres, es probable que su lenguaje hablado hubiera recibido una mayor influencia de las normas del lenguaje escrito” (Coates, 2004, p. 44). El sermón de la santa Juana estudiado, por tanto, no se sale realmente de los cánones de un discurso religioso que está perfectamente diseñado para ser dicho e, incluso, dramatizado, delante de un público amplio, fundamental, aunque no exclusivamente, femenino.

En segundo lugar, lo que desde la gramática estructuralista puede entenderse en términos de marcado o no marcado, desde la visión pragmática de la interacción comunicativa se ve de otra manera. El género de la audiencia es relevante cuando lo que se pretende es persuadir o convencer, como busca sor Juana y, antes que ella, Vicente Ferrer, cuyos vocativos son fundamentalmente desdoblados (*hombre y mujer*), según Almeida Cabrejas (2016). Tal vez no resulte excesivamente anecdótico, poniéndonos en su lugar, aludir al sentido del ridículo que una profesora actual puede sentir cuando se encuentra delante de cincuenta y ocho alumnas y dos alumnos y se ve obligada a utilizar, en pro de la limpieza, fijeza y esplendor de la lengua española, el masculino genérico en enunciados como *chicos, ¿cómo vais con las prácticas de la asignatura?* para dirigirse al grupo en su totalidad. El sentido del ridículo se torna una evidencia cuando las muchachas comienzan a mirarse, como decía Moure (2021, p. 202), sin saber si la pregunta va con ellas o no.

Directamente relacionado con esto, en tercer lugar, se encuentra la oposición entre lo correcto/incorrecto y lo adecuado/inadecuado. Lo primero alude al nivel prescriptivista de la lengua, lo que aquí hemos considerado nivel semántico, que tiende a estudiar el idioma sin prestar atención al contexto en que se produce. La teoría estructuralista de la marca es muy clara en este aspecto, pero trata la lengua como si fuera un ente independiente que tiene vida propia. Desde el nivel pragmático, en el que se busca, generalmente, una perspectiva descriptivista de la lengua que dé cuenta de los hechos y

no los sancione, la oposición que prima es la de adecuado/inadecuado y no la de correcto/incorrecto, porque la relevancia de lo dicho se relaciona con el contexto en que se dice y no con una autoridad académica que dictamine cómo ha de decirse. En el ejemplo visto anteriormente, entonces, desde la gramática tradicional de los términos marcados y no marcados, lo correcto es utilizar el masculino genérico, porque dentro del grupo hay dos alumnos; pero, desde la pragmática centrada en el uso y la eficacia comunicativa del lenguaje, probablemente la docente sienta, como sor Juana con sus feligresas, que lo adecuado al contexto es emplear algún tipo de desdoblamiento o, incluso, un femenino genérico.

A nuestro humilde juicio, una extraordinaria oradora como sor Juana de la Cruz es consciente de todo ello, dentro, claro está, de la época en la que le tocó vivir y de la ideología lingüística correspondiente. Entonces, cabe preguntarse si cada vez que ella utiliza el masculino genérico, juega a propósito con la ambigüedad y busca (o no) desambiguarlo dependiendo de la intención comunicativa y del auditorio que tenga delante.

A modo de ejemplo, nos encantaría preguntarle si se refería solo a los hombres cuando habla de los crucificadores de Jesús, ya que siempre dice *cada uno* y nunca *cada uno o una* o *cada persona crucificadora*, como hemos visto que hace en otras ocasiones (apartado 4.2). Además, el hecho de que emplee siempre el masculino en estos casos permite cuestionarse si realmente lo está usando con su significado genérico y si, por tanto, esto es tan neutro como piensan algunos autores (Escandell Vidal, 2020):

–Ahora, madre mía, pues que así me ofreciérades en la tierra a *cada uno de mis crucificadores*, ofrecedme ahora, en el cielo, a cada uno de los santos. Que *ellos* me libren e me defiendan de los grandes e abominables pecados que en la tierra me son hechos (p. 67).

Lo interesante de este ejemplo, como decimos, es que nos permite plantear por qué no desdobla siempre, pues, además de *crucificadores*, usa también *pecadores* (p. 70), y *criados ingratos* (p. 71), quizá porque no quiere, puesto que realmente desea hacer alusión solo a los varones; o quizá porque el masculino genérico era la costumbre, o por cuestiones de tiempo, ritmo de la intervención, atención del público o cualquier otra variable fundamental para que su mensaje religioso llegue a todo el mundo. En otras palabras:

[P]uede deberse a las diferencias sociales entre hombre y mujer, tener condicionantes sintácticos, responder a prejuicios o escrúpulos morales o religiosos y también a la búsqueda de claridad y el miedo a la ambigüedad de los usuarios de la lengua (Almeida Cabrejas, 2016, p. 59).

Una posible respuesta que convendría investigar con mayor profundidad es que ella misma no puede evitar una visión femenina del mundo que la hace empatizar con la figura de la Virgen María, sacerdote grande, a la que admira por haber sacrificado a su hijo por la humanidad. De ser así, cabría entonces una interpretación de todo el texto desde el ámbito femenino que defendería que han sido exclusivamente hombres quienes crucificaron a Jesús, porque así consta en las escrituras.

Finalmente, cabe hacer una última reflexión sobre lo que es necesario y lo que es innecesario en el idioma. A modo de ejemplo, el desdoblamiento se considera necesario, según la visión gramatical de la lengua, solo cuando hace referencia a dos grupos distintos (Escandell Vidal, 2020, p. 238). La clave, entonces, está en comprender que la predicadora pretende crear dos grupos distintos, precisamente, porque es consciente de que con el masculino genérico no queda claro, pragmáticamente, si las mujeres pertenecen ('ser humano') o no ('varón') al mismo grupo que los hombres. De ahí que en algunas ocasiones considere necesario desambiguar el uso del masculino genérico.

6. Conclusiones

Permítasenos volver a la hipótesis de la que se ha partido, pues entendemos que ha quedado confirmada: cuando la predicadora siente que necesita romper la ambigüedad del masculino genérico, que a veces refiere a todas las personas y otras veces refiere solo a los hombres, utiliza estrategias que hoy consideraríamos incluidas dentro del políticamente correcto lenguaje inclusivo. En efecto, los ejemplos vistos demuestran que sor Juana de la Cruz rompe la ambigüedad del masculino genérico siguiendo criterios discursivos que le permiten llevar a cabo con éxito sus intenciones comunicativas, cuando no quiere que se malinterprete el significado del masculino genérico como excluyente para las mujeres, introduce alguna estrategia de las vistas para deshacer la ambigüedad y permitir una única interpretación de sus palabras, la que en términos gramaticales

llamaríamos “marcada”. Evidentemente, esta necesidad comunicativa de evitar malentendidos en la audiencia compensa lo poco económico que puede resultar emplear la estrategia del desdoblamiento o lo cognitivamente costoso que le puede suponer el uso de los epícoros o de los sustantivos colectivos.

En cuanto al objetivo del trabajo, esto es, mostrar cómo algunas estrategias de lenguaje inclusivo de plena actualidad en el español del siglo XXI ya se usaban, de forma pragmáticamente muy similar, en el español del siglo XVI, parece igualmente alcanzado. A este respecto, cabe siempre mantener cierta cautela por dos motivos. Por un lado, convendría estudiar muchísimos más textos, ya que no basta con lo aquí esbozado para alcanzar conclusiones definitivas, más allá de haber constatado determinados usos inclusivos en cierto tipo de discurso religioso. Por otro lado, los textos que se estudien en el futuro desde esta perspectiva tendrán que ser bien escogidos, esto es, deberán ser lo más cercanos posible a la inmediatez comunicativa (que se da también en cartas privadas entre familiares y amigos, por ejemplo) existente en la versión escrita del sermón de la santa Juana estudiado. El motivo principal se encuentra en que, al tratarse de una decisión pragmática que, como vemos hoy en día, no consta de excesivo prestigio por salirse de la norma canónica, es posible que, en los textos típicamente escritos (como ensayos filosóficos o tratados políticos), donde se da ausencia de inmediatez comunicativa, no aparezcan o aparezcan poco fenómenos que hoy consideraríamos de carácter inclusivo.

Esperamos, en todo caso, haber abierto el camino a un estudio más amplio sobre la historia del lenguaje inclusivo, que dé pie a comprender los fenómenos actuales desde una perspectiva distinta, que permita aceptar que no estamos ante modas pasajeras sino, tal vez, ante un conjunto de fenómenos que han estado en un latente estado latente. Esto significa que se han mantenido como posibilidades a lo largo de la historia del español (recuérdense los cambios de *suegra* y *nuera* que tuvieron lugar ya en el mismo latín) y solo han ido surgiendo en los textos en diferentes ocasiones hasta la actualidad, en la que se han hecho constantes, precisamente, porque ya se habían producido en diversos estadios de la historia de la lengua española.

Y, sobre todo, esperamos haber contribuido a la construcción de una historia del lenguaje inclusivo en lengua española, que solo puede realizarse desde la apertura de la mente que

otorga la investigación en lingüística histórica, más fascinada por el cambio lingüístico y, por tanto, menos preocupada por él.

Referencias

- Almeida Cabrejas, B. (2012). Masculino inclusivo, masculino no inclusivo y femenino en la denominación del sujeto de derecho en fueros y documentos. *E-Spania*, 13. <https://doi.org/10.4000/e-spania.20971>
- Almeida Cabrejas, B. (2016). Referirse a las mujeres en Vicente Ferrer y Teresa de Cartagena: masculino inclusivo y femenino. *Cahiers d'études hispaniques médiévales* 1(39), 39-60. <https://doi.org/10.3917/cehm.039.0039>
- BBC Mundo. (2022). *Excomulgadas: las mujeres que luchan para ser sacerdotes de la Iglesia católica*. <https://www.bbc.com/mundo/noticias-internacional-63931644>
- Calvo, Y. (2017). *De mujeres, palabras y alfileres. El patriarcado en el lenguaje*. Bellaterra.
- Coates, J. (2004). *Mujeres, hombres y lenguaje. Un acercamiento sociolingüístico a las diferencias de género*. FCE.
- De Pablo Maroto, D. (2001a). La “santa Juana”, mística franciscana del siglo XVI español. Significación histórica, *Revista de espiritualidad*, 60, 577-601. <https://www.revistadeespiritualidad.com/upload/pdf/1627articulo.pdf>
- De Pablo Maroto, D. (2001b). Mística femenina y experiencia de Dios en la Edad Media, *Revista de espiritualidad*, 60, 529-576. <https://www.revistadeespiritualidad.com/upload/pdf/1626articulo.pdf>
- DLE. (2023). *Definición de: noche*. <https://dle.rae.es/noche?m=form>
- Escandell Vidal, M. (2020). En torno al género inclusivo. *IgualdadES*, 2, 223-249. <https://doi.org/10.18042/cepc/IgdES.2.08>
- Fernández Martín, P. (2019). *Didáctica de la lengua española en Educación Primaria*. Paraninfo.
- Girón-Alconchel, J. L. (2005). Cambios gramaticales en los siglos de oro. En R. Cano (Coord.), *Historia de la lengua española* (pp. 859-894). Ariel.

Küng, H. (2002). *La mujer en el cristianismo*. Trotta.

Lloyd, P. M. (1993). *Del latín al español. I. Fonología y morfología históricas de la lengua española*. Gredos.

Marín Serrano, E. (2021). Sobre la educación de las mujeres: el pensamiento feminista preilustrado de sor Juana Inés de la Cruz en relación con Mary Wollstonecraft. *Investigaciones Feministas*, 12(2), 473-482.
<https://doi.org/10.5209/infe.71977>

Moure, T. (2021). *Lingüística se escribe con A. La perspectiva de género en las ideas sobre el lenguaje*. Catarata. <http://hdl.handle.net/10347/32209>

Sancha Vázquez, J. (2020). Exploración de los universos sociolingüísticos “genérico” (sexuado) y “no genérico” (no sexuado) como explicación de la injerencia del sexo en la lengua española: cómo, cuándo y por qué. En B. Alonso, F. Escudero, C. Villanueva, C. Quijada, J. Gómez (Eds.), *Lazos entre lingüística e ideología desde un enfoque historiográfico (ss. XVI-XX)* (pp. 183-196). Universidad/Aquilafuente.

Sanmartín Bastida, R. (2017). *La representación de las místicas. Sor María de Santo Domingo en su contexto europeo*. SPLASH.

Triviño, M. V. (2006). *Inspiración y ternura. Sermones marianos de la santa Juana*. BAC.