

# Feminismos hoy. Contribuciones filosóficas contra las violencias, la discriminación y las exclusiones.

## “Una crónica metafilosófica”

**GIOVANNA MIOLLI<sup>1</sup>**

(UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PADOVA – ITALIA)

### **1. Del dolor compartido a las ideas**

Somos personas que pasamos gran parte de nuestra vida en el ámbito académico, dividiendo el tiempo entre clases, conferencias, reuniones, mucha burocracia, investigación y eventos científicos. Asistimos a congresos (también) porque esta actividad forma parte de nuestra labor. Sin embargo, pocos son los encuentros que tienen el potencial de cambiar la forma en que *hacemos* nuestro trabajo el día siguiente o el mismo día. El congreso *Feminismos hoy. Contribuciones filosóficas contra las violencias, la discriminación y las exclusiones*, que tuvo lugar

en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires del 31 de julio al 4 de agosto de 2023, fue una de esas oportunidades de cambio.

¿Por qué y cómo ha sido posible? ¿De dónde surge el deseo de transformación? Surge del propósito de mejorar las condiciones sociales en las que vivimos. En otras palabras, surge porque, como escribió bell hooks, “[we want] to make the hurt go away” (queremos hacer desaparecer el dolor), (bell hooks, “Theory as Liberatory Practice” en Yale Journal of Law and Feminism, 4/1, 1991, p. 1). Este dolor se nombra en el título del congreso: violencia, discriminación,

<sup>1</sup> Esta publicación forma parte del proyecto InRatio (PI: Giovanna Mioli), que ha recibido financiación del programa de investigación e innovación Horizonte 2020 de la Unión Europea en el marco del acuerdo de subvención Marie Skłodowska-Curie n.º 101025620.



Repensar el canon filosófico y la práctica de la filosofía” Parte 1

Mary Ellen Waithe, Virginia López Domínguez, Nastassja Pugliese, Natalia Strok y Jimena Solé

exclusión. Son fenómenos que también atraviesan el espacio filosófico, lejos de ser un mundo de “puras” (bellas) ideas. Reconociendo esto, nos preguntamos: ¿cómo podemos generar una transformación en nuestra forma de pensar y actuar la filosofía? ¿Cómo podemos hacer que desaparezca el dolor? A partir de estas preguntas, propondremos una “crónica metafilosófica” del congreso *Feminismos hoy*. Con ello nos referimos a una narración crítica de cómo el evento fue también una oportunidad para un cambio consciente no sólo en nuestras teorías, sino también en nuestras prácticas filosóficas.

En esta crónica razonada, la selección de algunos aspectos

es inevitable dada la riqueza de contenidos del congreso. En el transcurso de cinco días, comprendidos entre un acto de inauguración y uno de clausura, se entrelazaron ocho paneles plenarios, veintiún simposios temáticos divididos en varias sesiones, diez mesas redondas, seis conversatorios y seis talleres. Fue un evento extenso, articulado, plural. Alegre.

En conjunto, se ofreció un buen mapa de las cuestiones abordadas por las teorías feministas en la actualidad, especialmente en el contexto occidental. Sin embargo, no faltaron referencias a perspectivas no occidentales. Un vistazo al programa y a las secciones da una idea de

las orientaciones, de las pistas sobre las que se trabaja para producir cambios y responder, justamente, a ese dolor.

La cartografía resultante abarca campos como la epistemología, la fenomenología, el análisis de la tecnología y el lenguaje; explora enfoques interdisciplinares, decoloniales, interseccionales y ecológico-ambientales; se centra en conceptos tradicionalmente asociados a lo “femenino”, como maternidad, nacimiento, afectos, cuidado, pero los redefine en clave crítica. Trata asuntos relacionados con la violencia, la subalternidad y la desigualdad social, y cuestiona los ámbitos de la ciudadanía, el activismo, la academia y las prácticas profesionales. Además, y en esto nos detendremos, el congreso puso un énfasis importante en cómo las teorías feministas nos ayudan a transformar, esperemos que para mejor, la educación (institucionalizada y no) y la enseñanza de la filosofía. En otras palabras, nos ayudó a preguntarnos: ¿con qué herramientas podemos generar un espacio epistémico-filosófico más justo y plural?

## 2. Canon filosófico y acoso en el mundo académico: ¿un off topic?

Un punto ineludible de la agenda de las filosofías feministas actuales es el cuestionamiento del canon filosófico: tradicionalmente masculino, occidental, blanco, europeo, “etc.”. La lista se recita a veces mecánicamente, con la implicación de que las palabras casi han perdido su significado. Sin embargo, la larga enumeración de adjetivos ante la que muchos fruncen el ceño debería molestar no por su repetitividad, sino por el peso que ha tenido y las operaciones filosóficas que ha legitimado. En línea con este proceso de deconstrucción y reconstrucción, una sección del congreso fue dedicada a “Repensar el canon filosófico y la práctica de la filosofía”. El panel se dividió en dos sesiones durante dos días sucesivos. En la primera sesión, moderada por Natalia Strok y Jimena Solé, participaron Mary Ellen Waithe, Virginia López Domínguez y Nastassja Pugliese. La segunda sesión contó con Silvia Manzo, Ruth Hagengruber y Carolina Araújo, bajo la moderación de Sofía Calvente y Natalia Lerussi.

Para comprender el valor de este panel, nos gustaría empezar por el final de la historia,

es decir, el debate colectivo que siguió a la primera sesión. Uno de los temas que habían emergido durante el panel fue la exclusión de las mujeres (así como de otros grupos marginados) del relato visible y consolidado históricamente –el mismo relato que se refleja en los manuales de filosofía para secundaria, por ejemplo. En este contexto, también se habló del descrédito y del acoso a las mujeres en los lugares académicos, fenómenos que habían traído consecuencias muy graves en la vida de algunas de las conferenciantes: desde cambiar de continente, grupo de investigación, autor y argumento estudiados, hasta tener que lidiar con el *mobbing* constante, pasando por la potencial interrupción al nacer de una carrera universitaria en base a prejuicios sexistas.

Durante el debate general que siguió a las presentaciones, hubo dos reacciones dignas de atención. 1) Un participante comentó que también fue discriminado dentro de la academia por ser demasiado mayor cuando empezó y terminó su doctorado. El prejuicio de la edad, y de la etapa de la vida con respecto a la cual se considera socialmente apropiado hacer un doctorado y luego seguir una carrera académica, minó sus

posibilidades de realización en la academia. 2) Un comentario escuchado por casualidad en la fila posterior. Una persona dijo a su vecino: “Empezamos hablando sobre el canon y terminamos hablando de acoso”. Su tono sugería que nos habíamos salido del tema.

La primera intervención de alguna manera “chirrió”. Parecía desplazar el centro del discurso con una maniobra ilegítima. ¿Por qué causaba este efecto? ¿Y la persona que había desviado la atención hacia la discriminación por motivos de edad se había alejado realmente del tema? En cuanto a la primera pregunta, el comentario chirrió porque como gesto retórico-argumentativo recordaba a la respuesta #AllLivesMatter al movimiento #BlackLivesMatter. Donna J. Haraway expone muy bien el problema en una nota del cuarto capítulo de su libro *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene* (Duke Durham-London, University Press, 2016, p. 207, nota 12). Responder con “todo” a la puesta de relieve de “algunxs”, es decir, de casos específicos, significa oscurecer un problema real. Es como decir que un tipo determinado de violencia no es tan importante porque el verdadero problema es la

violencia en sí. De poco sirve remitirse a datos y estadísticas. Esta generalización lleva a respaldar un universal abstracto (por ejemplo, la violencia como género universal, o mejor dicho, una violencia genérica) y a quitar relevancia a las condiciones específicas y situadas en las que ciertos tipos de violencia, en contextos puntuales, se dan más que otros. Volviendo al ejemplo, la frase “*Black Lives Matter*” ciertamente no niega que todas las vidas tienen valor. La cuestión, sin embargo, es otra: existe el problema de la especificidad, de una condición particular que en un contexto particular sufre una discriminación específica.

De forma similar, la intervención de la persona que introdujo el aspecto de la edad como respuesta (o reacción) a un discurso sobre acoso y discriminación de género podía sonar así: todos en la academia, por diversas razones, estamos discriminados. Por la edad, por ejemplo. O quizá porque no hemos tenido “suerte” en las dinámicas de poder que se juegan en muchos departamentos de todo el mundo (y que también tienen en cuenta la edad). O, cambiando de plano, por nuestra orientación sexual, color de piel, origen geográfico. Con

la acumulación de ejemplos y casos, por legítimos que sean, el movimiento lógico que sigue es pasar de “las mujeres son discriminadas en la academia” por razones de género y sexo a “todxs somos discriminados en la academia”. O de “la academia discrimina a las mujeres” a “la academia discrimina a todxs”. Esto hace que se pierda de vista un tipo específico de violencia, por muy entrelazada que sin duda esté con otras. Frente a esta generalización, es importante mantener un enfoque situado, que reconozca, en palabras de Haraway, “especificidades, prioridades y urgencias” (*ibid.*).

La intervención de la persona en cuestión, por tanto, chirrió porque contenía el riesgo de la generalización, trasladaba el discurso de un problema a otro problema. Al mismo tiempo, esta persona algo tenía de razón: no estaba fuera del contexto de las razones válidas. Precisamente una reflexión metafilosófica feminista (interseccional) debería ser capaz de asumir también esta dimensión de la reflexión: no excluir a priori el comentario por estar fuera de foco, sino acoger la señalización y empezar a comprender cómo este factor se entrecruza y codetermina con

otros aspectos que se dan en las formas de violencia y exclusión dentro del ámbito académico y de la disciplina filosófica. En otras palabras, casos como el mencionado, en los que hay dudas y estridencias, pero también buenas razones, motivan la necesidad de desarrollar una metafilosofía feminista, cuya urgencia también ha sido destacada, como veremos enseguida, por Araújo. Cuestiones similares llaman la atención sobre un punto: es importante forjar nuevas herramientas conceptuales, hacer las distinciones necesarias, pero también destacar las intersecciones. En otras palabras: profundizar un poco más en la complejidad.

¿Qué decir en cambio sobre el segundo comentario citado? ¿Qué tienen que ver el canon y el acoso, un aspecto tan aparentemente teórico y otro tan aparentemente práctico, vinculado a condiciones sociales materiales? Hoy la respuesta es muy clara, aunque no esté suficientemente difundida ni concientizada en las distintas subdisciplinas filosóficas. Es una respuesta que las llamadas teorías anti-opresivas (como las teorías feministas y decoloniales) han contribuido a enriquecer. La producción de conocimiento (una cuestión tan

teórica, aparentemente) está inervada por estructuras de poder, que incluyen procesos de invisibilización y exclusión. Durante mucho tiempo este aspecto no fue considerado como parte de la *formación* de las teorías o de los conceptos. La producción de conocimiento se arraiga en *prácticas epistémicas* que incorporan lógicas específicas, es decir, formas de pensar sistemas de relaciones. Estas mismas lógicas no sólo informan el canon aparentemente “teórico”, sino que organizan el mundo que lo produce.

Entonces, ¿qué tienen que ver el canon y el acoso? Las lógicas y prácticas que han conducido a un canon descaradamente masculino, blanco y occidental son las mismas que sustentan la exclusión y discriminación de los sujetos subalternos que desean producir teoría filosófica u ocupar un espacio en la academia. Es difícil transformar el canon (y, por tanto, el relato principal de la historia de la filosofía) porque siguen faltando las condiciones materiales y conceptuales, las prácticas, para promover la investigación por parte de mujeres y otros grupos infrarrepresentados. Por mucho que esto haga tambalear a los puristas de la teoría, la filosofía es igualmente una

práctica (epistémica) social que, si no se somete a un análisis crítico, perpetúa una determinada forma de representar a las mujeres, su (falta de) autoridad epistémica, su papel en las dinámicas de poder que impregnan la academia.

Reconocer esto echa por tierra la idea de que si hacemos teoría podemos desresponsabilizarnos, o no ocuparnos, de las implicaciones prácticas de nuestra teorización. Por el contrario, hacer *buena filosofía* (volveremos sobre ello) no nos permite desentendernos de las exclusiones que producimos, las condiciones que avalamos, las normas que confirmamos o las subjetividades que invisibilizamos, así como de las apropiaciones conceptuales de las que hacemos uso. La cuestión no es “simplemente” práctica (¡aunque eso bastaría!), sino exquisitamente teórica: prescindir de estos aspectos sería admitir supuestos en nuestra elaboración de teorías que no están discutidos ni justificados.

A pesar, pues, del aparente *off-topic*, lo que se estaba produciendo con motivo del congreso *Feminismos hoy* era potente y oportuno, incluso “revolucionario” para muchas de nosotras poco acostumbradas a la explicitación de este tipo de



"Repensar el canon filosófico y la práctica de la filosofía"  
Parte 2. Silvia Manzo, Ruth Hagengruber, Carolina Araújo, Sofía Calvente y Natalia Lerussi

discurso en el contexto laboral académico. Que en el auditorio de una de las universidades más importantes de América Latina, en el corazón de la institución, se hable de acoso, y no como charla de bar o confesión privada sino como análisis epistémico-social de su papel estructural en la producción de relaciones y conocimiento, es un hecho para nada descontado. A menudo se reflexiona sobre los peligros de la academización del feminismo: cuando un movimiento antiopresivo y crítico se “normaliza” en las filas de la academia, cuando los conceptos disruptivos son absorbidos y utilizados por académicxs privilegiadxs, incluso los feminismos

corren el riesgo de perder el impulso transformador que proponen. El peligro está. Sin embargo, este tipo de debate, llevado a cabo en el auditorio de una universidad que reunió a académicxs y estudiosxs de todo el mundo en un congreso es uno de los resultados positivos de la entrada del feminismo en el ámbito académico.

### **3. Transformar el canon filosófico**

El hilo conductor de esta crónica metafilosófica es el vínculo de codeterminación entre teoría y prácticas. El panel que estamos examinando permitió explorar la conexión entre la producción de conocimiento filosófico y las condiciones materiales y conceptuales en las que se realiza la práctica filosófica.

El panel se estructuró en forma de diálogo. Cada ponente tenía la tarea de responder a tres grupos de preguntas previamente facilitadas por las organizadoras. Además, cada participante dispuso de antemano de los textos de las demás participantes, cada una de ellas tenía preparadas las preguntas que dirigiría a sus colegas.

Los tres grupos de preguntas eran los siguientes:

- ¿En qué momento sintió la necesidad de trabajar hacia la transformación del canon filosófico? ¿Qué facilidades y dificultades encontró al emprender una investigación encaminada a ese objetivo?
- ¿Qué significa para usted transformar el canon filosófico? ¿Y qué criterios deben tenerse en cuenta para conseguirlo (un canon transformado)?
- ¿Qué impacto ha tenido en su práctica filosófica su reflexión sobre la necesidad de transformar el canon?

#### *3.1 Una cuestión de necesidad*

El carácter dialógico del panel no es un aspecto secundario. El hecho de que se pidiera a las panelistas que respondieran a las mismas preguntas permitió una colectivización de la experiencia individual, un proceso que ayuda a iluminar puntos estructurales y sistémicos de la organización social. En los relatos de muchas de ellas, la *necesidad* (esta palabra debe tomarse con toda su urgencia) de cambiar el canon filosófico irrumpió a partir de acontecimientos personales en tanto que están “encarnados” en un cuerpo y una experiencia singular. Sin embargo, remiten a lógicas

normativas que se han producido en un contexto sociocultural. Por lo tanto, poder cambiar las condiciones de la propia vida (como mujer en la filosofía) o de la propia comunidad de investigación, requiere inevitablemente pasar por el cambio de las condiciones sociales en las que se norma la relación entre mujeres y filosofía.

Retomemos el comentario ya citado: “Empezamos hablando sobre el canon y terminamos hablando de acoso”. Podríamos invertirlo y seguiríamos teniendo una implicación interesante: “Empezamos hablando sobre el acoso y terminamos hablando del canon (filosófico)”. De hecho, así es como empezó la historia, o mejor dicho, las historias.

¿De dónde surge la *necesidad de transformación*? Proviene, en muchos casos, de una situación de violencia y discriminación –situación vivida por muchas de las panelistas– que llevó a reflexionar sobre la urgencia de intervenir sobre el canon. Si Mary Ellen Waithe hubiera sido obligada a cortar de raíz su carrera, tal vez hoy no tendríamos la colección *A History of Women Philosophers* (Springer), una obra en cuatro volúmenes sobre el pensamiento de más de 200 mujeres filósofas desde

2400 a.C. hasta finales del siglo XX. A pesar de los destacados logros de la entonces estudiante Waithe, el director del departamento se negó a firmar un certificado que habría dado el visto bueno a su licenciatura en filosofía. El director murió poco después y fue sustituido por otro que firmó el documento. Waithe, gracias a un cambio de la guardia dirigente, consiguió obtener el título, aunque con un retraso sobre los planes originales. Parece un asunto personal, en efecto, pero, como se ha dicho, es colectivo. Colectiva era (*¿es?*) la forma de pensar expresada por aquel desaparecido director “ilustrado”: ¿para qué necesita una mujer una licenciatura en filosofía si su destino es casarse y parir hijos? Sería un desperdicio. Es también en respuesta a este prejuicio que, durante su intervención, Waithe proyecta en un continuo los *rostros* de las filósofas incluidas en la colección de volúmenes que ha editado. Evidentemente, no se trata de un mero ejercicio estético o de acompañamiento. Es un acto político, representativo y simbólico. Es un acto de visualización para fomentar una conciencia personal y colectiva: las mujeres también pueden ser filósofas. Las mujeres también hacen filosofía. Que esto se *muestre a*

través de rostros es relevante, por ejemplo, para una estudiante universitaria, pero también lo es para una alumna de secundaria que, al abrir un libro de texto de historia de la filosofía, tendría la oportunidad de no sólo enfrentarse a caras de hombres y podría empezar a imaginarse a sí misma como filósofa.

La historia de Waite está unida por un hilo común a otros testimonios. Virginia López Domínguez habla de intimidación, acoso sexual, descrédito, supervisores ofendidos por el éxito de jóvenes estudiantes que se atrevieron a no seguir sus instrucciones al pie de la letra, y explotación del trabajo de cuidados: hay tareas que hacen funcionar un departamento o un grupo de investigación y que no se plasman en la página de un currículum vitae. Normalmente, estas funciones son desempeñadas por mujeres. Además, López Domínguez destaca contextos de competencia feroz que generan violencia, nepotismo y fenómenos endogámicos de autorreproducción de prácticas y jerarquías académicas. Estas dinámicas penalizan especialmente a las mujeres y, en general, a las subjetividades marginadas. Esta penalización también se puede ver en los

números: la necesidad de provocar una transformación en las formas de hacer y pensar la filosofía se consolida en Carolina Araújo tras la publicación de unos estudios, en 2016 y 2019, “sobre datos relativos a las mujeres en los programas de posgrado de Filosofía”, que revelaron “la ‘fuga’ en términos de género en la carrera académica de Filosofía en Brasil” (Araújo).

Hay, pues, varias piezas que confluyen en un cuadro más complejo. Del acoso al canon, decíamos. La discriminación, los obstáculos, los prejuicios y la violencia responden a las mismas lógicas que han llevado a la consolidación de un canon filosófico en el que la “prueba de visibilidad” y relevancia teórica es superada de forma abrumadora por pensadores masculinos.

Transformar el canon se convierte así en un medio para cambiar también las condiciones en las que se realiza cotidianamente la relación entre las mujeres y la filosofía. Este proceso adquiere al menos dos sentidos, que retomaremos más adelante, destacados por las ponentes. Según Araújo, “transformar el canon” es “una cuestión de lo que hoy llamamos metafilosofía, es decir, un análisis de cómo se

practica la filosofía". López Domínguez señala también que "el deseo de subvertir el canon filosófico [...] es inseparable del hecho de pensar sin ataduras, libremente".

### *3.2 Filosofía incoherente*

La referencia de Araújo a la dimensión metafilosófica como análisis de la práctica filosófica y los aspectos de violencia y discriminación mencionados anteriormente, que figuran entre las razones de la necesidad de modificar el canon, contribuyen a poner de relieve una contradicción interna de la filosofía: el contraste entre las pretensiones teóricas y la realización de prácticas.

Si concebimos la filosofía como una actividad capaz de (auto) crítica, o incluso como la actividad por excelencia de desarrollo de la crítica, debemos admitir que durante muchos siglos ha permanecido inexplorado (al menos) un punto ciego. Tanto Waithé como Pugliese destacan este aspecto. Waithé subraya que "[l]a única pretensión de fama de las/los filósofas/os es que hacen las preguntas correctas y, a través de ese proceso, aclaran conceptos erróneos y se acercan al conocimiento de la verdad. Pero no hemos hecho

eso con respecto a la historia de nuestra propia profesión". En esencia, como filósofxs, nos enorgullecemos de (y reivindicamos) ser capaces de elaborar preguntas eficaces y depurar errores epistémicos. Pero esto es precisamente lo que no hemos producido con respecto a la historia de la filosofía "oficial". En la misma línea, Pugliese afirma que la filosofía debería ser el campo del pensamiento crítico, pero falla en un objetivo importante: la crítica de su propio canon.

La posición de Hagengruber añade una perspectiva interesante y provocadora a este panorama: hablar de filosofía es hablar de razón, de racionalidad (con una referencia también a la universalidad de las ideas). Pero la razón ha sido "traicionada". La transformación del canon exige liberarla de las falsas ideas con las que ha sido presentada.

Las contradicciones e incoherencias mencionadas remiten, como dijimos, a la necesidad de una reflexión metafilosófica sobre las prácticas y narrativas conceptuales a través de las cuales se realiza la filosofía. Una vez admitido que tenemos un problema, muchos de los obstáculos para superarlo proceden precisamente de la dificultad

de deconstruir la forma en que reproducimos el saber filosófico y nos “plantamos” en la academia. En otras palabras, los impedimentos provienen a menudo de la incapacidad de cuestionar ese punto ciego.

### 3.3 Obstáculos

Suena retórico, pero el primer obstáculo para cambiar el canon podemos ser nosotrxs mismxs, como individuos y como comunidad epistémica. No se trata simplemente de estar *dispuestxs* a rediscutir el canon, de activar la *voluntad* de hacerlo, que en sí misma no puede darse por sentada. Se trata aún más de modificar y eludir todo un sistema de *reproducción de la filosofía*. Este sistema implica factores intra y extrafilosóficos que regulan una comunidad científica y establecen al mismo tiempo lo que es científico y lo que no lo es. Pugliese señala que mientras la filosofía se asume como el ejercicio crítico por excelencia, las prácticas de hacer filosofía perpetuadas por la comunidad académica (estudiantes, profesorxs, editores, etc.) rechazan la novedad y las desviaciones imprevistas. Éstas son catalogadas como no pertinentes ni dignas de reconocimiento. Un enfoque

experimental de alteración del canon choca con una estructura que tiende a reafirmar la única historia admisible, la que se ha formalizado e institucionalizado en los planes de estudio de escuelas y universidades. Para facilitar el cambio, o al menos no obstaculizarlo, habría que reorganizar los exámenes de calificación, los requisitos de acceso a un puesto de trabajo o a una licenciatura en filosofía, las normas de aceptación para publicar artículos y libros. Paralelamente, habría que abordar algo que es extremadamente difícil de modificar: los criterios por los que la comunidad filosófica establece lo que es *verdadera filosofía*, *verdadera teoría*. Retomando los ejemplos de Pugliese, intervenir en este ámbito significa enfrentarse a lo que se considera central en los planes de estudio y a los temas considerados clave e indispensables para dominar un área de conocimiento. En este sentido, Araújo observa que en una comunidad que se regula entre pares, donde las prácticas se construyen entre pares, se manifiesta el habitual fenómeno de (auto)reproducción circular: los criterios determinan los resultados, los resultados confirmán los criterios. “La información disponible es la que antes se consideraba valiosa; el

resultado valioso es el que coincide con la información disponible” (Araújo).

La estructura de este microcosmos autorreferenciado sigue siendo compacta, por lo que resulta muy complejo (y arriesgado para la propia carrera) dedicarse al estudio de pensadorxs, teorías e ideas que se salen de la norma. Falta apoyo y reconocimiento institucional a la investigación sobre temas no tradicionales. Un apoyo que sería fundamental precisamente porque abrirse a algo nuevo, algo nunca estudiado, implica empezar de cero, aprender un vocabulario y un contexto nuevos, subraya Pugliese.

Sin embargo, volviendo a las incoherencias de lxs filósofxs presentadas anteriormente, Pugliese se (y nos) pregunta si en este asentamiento sobre la historia de la filosofía tradicional no estamos traicionando algo de la propia actividad filosófica. Es decir, estamos negando una especie de nuevo comienzo: un reiniciar desde el reconocimiento de nuestro límite, de nuestra ignorancia con respecto a un tema sobre el que nos gustaría saber más.

También hay otro aspecto que no nos concedemos: el tiempo necesario para pensar. Este es, de hecho, otro obstáculo, como

recalca Manzo. ¿Quién, en el mundo académico actual puede permitirse el lujo de profundizar en algo nuevo sin publicar nada durante un largo periodo de tiempo? Como resalta Manzo, estudiar el pensamiento filosófico de muchas mujeres desconocidas y preparar nuevos programas y cursos exige un compromiso prolongado. Además, la brevedad de los cursos obliga a “sacrificar” parte del canon si se quieren incorporar nuevas voces. La elección no es fácil y a ello hay que añadir la falta de ediciones recientes de fuentes y traducciones de obras de filósofas. Araújo subraya que la cuestión del acceso a las fuentes –su disponibilidad limitada en varias lenguas, por ejemplo el portugués, y su puesta a disposición en acceso abierto– es otro factor que obstaculiza la transformación del canon. Además, el hecho de que la comunidad académica no valore la divulgación, y menos en este ámbito, es un desincentivo para que los estudiantes se organicen para la difusión de estos temas.

Otro obstáculo, argumenta Pugliese, es el problema de la especialización, que se premia en la academia hoy en día. La especialización está intrínsecamente ligada a la cuestión de las publicaciones y a la

exigencia de que produzcamos pensamientos originales e innovadores. El mito de tener que “decir algo nuevo” conduce a una investigación que pierde de vista la dimensión colectiva.

En resumen, los impedimentos son prácticos, conceptuales y estructurales. Tienen que ver con el tiempo, la necesidad de efectuar selecciones, de comprender a muchxs autorxs en programas limitados, la dificultad de acceder a las fuentes y su difusión en diferentes idiomas. A ello se añaden las concepciones establecidas de lo que es filosóficamente central, verdadero e importante, y el complejo sistema de autorreproducción académica a través de los planes de estudios, las publicaciones y los criterios de evaluación y admisión.

Sin embargo, la transformación es necesaria y es urgente que toda la comunidad filosófica lo comprenda. Porque, dice Pugliese, cuando nos comprometemos a producir una crítica del canon, “No se trata de méritos personales ni de un sentimiento subjetivo de opresión: se trata de desigualdades estructurales y de cambios estructurales que exigen una acción colectiva”.

### *3.4 Facilidades y alianzas*

Los obstáculos mencionados se presentan antes, durante y después: no pueden eliminarse de una vez por todas y en poco tiempo. Hay que abordarlos a diario, haciendo avanzar la línea del cambio poco a poco. La acción colectiva emerge desde muchos flancos como el principal vector que ayuda a la transformación del canon. Ella toma forma de varias maneras: sincrónicas y diacrónicas.

Como se desprende de las exposiciones de las ponentes, fue muy importante compartir experiencias, reunirse en redes, buscar aliadxs y poner en marcha proyectos que promovieran la sensibilización sobre estos temas. Se crearon y compartieron nuevas herramientas, y se lanzaron revistas y series editoriales (volveremos sobre algunos ejemplos en breve). Una gran ayuda, recuerdan Pugliese y Araújo, han sido las humanidades digitales, la disponibilidad de archivos digitales gratuitos, especialmente en contextos en los que hay escaso acceso al material en papel conservado en archivos físicos o bibliotecas.

Además de esto, cabe acentuar el aspecto diacrónico de la herencia y la transmisión entre generaciones, un punto

destacado en muchas metodologías feministas que refuerzan el énfasis en la dimensión comunitaria y transgeneracional del trabajo teórico y político. Frente a la narrativa de los genios-héroes filósofos (a la que volveremos), la empresa nunca es solitaria, es colectiva. Como sostiene Pugliese, la “desviación” representada por los intentos de modificar el canon oficial empieza a tener sentido cuando se (re)crea una comunidad, cuando este trabajo se comparte: “te desvías y encuentras una comunidad de desviados; en ese momento, cuando te das cuenta de que hay una comunidad, el trabajo empieza a adquirir más sentido” (Pugliese).

Que el principal aliado en la transformación del canon sea trabajar en red, hacer comunidad, habla de una cierta idea de filosofía que esta misma transformación pone en primer plano.

### *3.5 ¿Cómo concebimos la filosofía?*

Entender cómo modificar el canon nos hace reflexionar sobre nuestra propia concepción de la filosofía. ¿Qué significado damos a esta palabra? ¿Qué tipo de filosofía nos imaginamos, a

qué filosofía aspiramos? ¿Cuál creemos que es la forma adecuada de pensar y practicar la filosofía? Aclarando estos aspectos nos centramos en el tipo de transformación que deseamos producir. El camino es bidireccional e integrado: reflexionar sobre nuestra concepción de la filosofía nos ayuda a identificar cómo cambiar el canon filosófico y, a la inversa, actuar sobre el canon filosófico significa también intervenir sobre nuestra manera de entender la filosofía.

Lo que surgió de las diversas ponencias es una visión no esencialista ni atemporal de la filosofía. Al contrario, se presentó *como una práctica* que está regulada entre pares, que tiene una dimensión histórica y dialógica, y que debe mantenerse flexible, abierta y plural. Carolina Araújo insiste en estos puntos. Según su análisis, el hecho de que la filosofía sea una práctica regulada por pares es lo que la expone al riesgo de reproducción (automática o acrítica). Sin embargo, es este mismo carácter el que indica la naturaleza abierta, dialógica e histórica de la filosofía, sugiriendo que cualquier transformación deseada sólo puede llevarse a cabo en el plano de la construcción y la regulación

entre pares. Consistentemente, Araújo aboga por un canon histórico-dialógico.

Otra perspectiva interesante la aporta Ruth Hagengruber, que asocia la filosofía a un camino de la razón en el que se generan ideas universales (como las de libertad e igualdad) que nos unen más allá de los localismos. Según su postura, transformar el canon tiene que ver con un proyecto de victoria de la razón sobre las distorsiones, las ocultaciones y el mal uso de las ideas.

### *3.6 ¿Cómo transformamos el canon?*

Conviene aclarar un punto importante: decir “canon filosófico” podría inducirnos a creer que el problema es, de hecho, filosófico. A saber, podríamos pensar que éste se plantea, determina y resuelve en el marco conceptual de la filosofía. Tal perspectiva es especialmente cuestionada por Pugliese y Araújo. Pugliese sostiene que el canon es el “resultado de nuestras prácticas de investigación compartidas, consolidadas a lo largo del tiempo. Veo el canon como una consecuencia de las prácticas, no como el origen del nuestro filosofar. Canonizamos a unx autorxs con

nuestras prácticas, unx autorx no es canónicx en sí mismx. [...] El origen de la filosofía –el pensamiento– da lugar a una pluralidad de expresiones y tradiciones filosóficas. En este sentido, lxs autorxes canónicxs sólo forman parte de un pequeño subconjunto de la filosofía”. En otras palabras, el canon no es la fuente originaria a partir de la cual filosofamos, sino una consecuencia del modo en que filosofamos y del contexto social y relacional en el cual lo hacemos.

De manera afín a la posición de Pugliese, Araújo considera el canon como una herramienta, que en sí misma no tiene nada filosóficamente distintivo, utilizada para ordenar de acuerdo con un fin. Ella afirma: “Los antiguos griegos llamaban κανών a distintos tipos de herramientas: una vara para mantener las cosas rectas, una barra para servir de apoyo; una línea reglada para medir. Un canon es una herramienta, lo que significa que no hay nada filosóficamente relevante en él; es simplemente un dispositivo para ordenar de acuerdo con algún fin, y no es un fin en sí mismo”.

Al no ser el canon un asunto de naturaleza específicamente filosófica (aunque las reflexiones

u operaciones filosóficas bien podrían formar parte de su construcción), la labor de transformación no puede decidirse enteramente en el recinto de la filosofía (las prácticas implicadas están de hecho enraizadas en una estructura sociocultural más amplia), pero dicha labor puede al menos partir de un cambio en el seno de esta disciplina. Para ello debe tener en cuenta los factores antes mencionados: 1) la contradicción entre la declarada (y celebrada) tarea crítica de la filosofía y su poca inclinación a dirigir esa misma tarea hacia sí misma; 2) la aspiración a un proyecto filosófico plural, dinámico e histórico-dialógico; 3) la relevancia y necesidad de un análisis metafilosófico que reflexione e intervenga sobre las prácticas y criterios de producción del conocimiento filosófico, así como sobre el sentido de hacer filosofía. En un libro muy famoso, punto de referencia para los estudios metafilosóficos, Timothy Williamson escribe que “Philosophizing is not like riding a bicycle, best done without thinking about it – or rather: the best cyclists surely *do* think about what they are doing” (Filosofar no es como andar en bicicleta, que se hace mejor sin pensar en ello –o mejor dicho: los mejores ciclistas seguramente sí piensan en lo que están haciendo), (*The*

*Philosophy of Philosophy*, Malden, MA [etc.], Oxford, 2007, p. 8).

Parece que se trata de un punto ineludible: es constitutivo de la filosofía (es decir, forma parte de cómo se produce y crece) reflexionar sobre cómo hacer filosofía bien y mejor. La conciencia autorreflexiva de lo que se piensa y se hace no es un ingrediente accesorio del conocimiento filosófico, sino que es intrínseca a su discurso y a su constitución. En otras palabras, la autocrítica filosófica es un componente esencial de la filosofía, es en sí misma un proceso generador de nuevos contenidos filosóficos. Para hacer mejor filosofía, lxs filósofxs deben dedicarse a la metafilosofía, concebida no como una actividad externa que examina la filosofía para corregirla, sino como el ejercicio autocrítico de la filosofía.

En este sentido, Araújo sitúa explícitamente la transformación del canon en un contexto que podemos definir como metafilosófico y que se centra en analizar y cambiar nuestras prácticas epistémicas. Ella sostiene que “[t]rasformar el canon filosófico es una forma de mejorar nuestro sistema regulado por pares y, por lo tanto, una forma mejor de hacer filosofía. Creo que no hay alternativa a la filosofía regulada por pares: no



"Repensar el canon filosófico y la práctica de la filosofía" Parte 1 Mary Ellen Waithe, Virginia López Domínguez, Nastassja Pugliese, Natalia Strok y Jimena Solé

cabe aplicar ni las normas científicas ni la autoridad dogmática. Pero sí los filósofos están comprometidos con la excelencia de su práctica, deben evitar el círculo vicioso que amenaza la regulación por pares, lo que significa que deben comprometerse con la metafilosofía y rendir cuentas del ejercicio de su profesión".

¿En qué puede concretarse este compromiso? El cuadro presentado por las ponentes retrata una operación plural que persigue dos acciones principales: intervenir en los procesos de constitución de las comunidades académico-científicas (las comunidades de pares) así como en los criterios según los cuales se evalúa la producción

teórica, cuestionándolos también con respecto a las trayectorias de género, racialización y colonialidad. Es necesario actuar sobre las prácticas, los conceptos, las narrativas y las historias, sobre los procesos de selección y visibilidad, sobre el involucramiento de toda la comunidad académica: desde lxs estudiantes hasta lxs profesorxs que diseñan un curso, desde las actividades de difusión hasta la creación de revistas indexadas. ¿Cómo hacerlo?

*a) Una cuestión metodológica. Ni agujeros ni héroes solitarios y geniales*

¿Qué implica transformar el canon? Se podría creer que es

una cuestión de ampliación, como si bastara con añadir a quienes antes faltaban. En cambio, las ponentes subrayan que no se trata de “tapar agujeros”, es decir, de insertar una lista de mujeres u otras personas marginadas en una lista preexistente de pensadores masculinos. Al contrario, transformar el canon significa reorganizar una trama relacional y epistémica. Pugliese utiliza una metáfora muy eficaz: “la historia de la filosofía es como un tejido. [...] Es como tirar de un trozo de tela: una vez que tiras de una parte de la tela, toda la pieza toma una forma diferente y viene con el tirón. Así, según de dónde se tire, aparece una parte distinta de la historia –o de la tela– en toda su complejidad. La motivación para decidir de dónde tirar es variada: puede ser la indignación ante la condición social de la mujer, puede ser la maravilla y el asombro ante nuestra finitud. Pero para entender la composición del tejido, para remendarlo, para añadir parches, hace falta mucha estrategia y planificación: es decir, el uso consciente de una metodología específica”. Cambiar el canon requiere un punto de vista (crítico) desde el que se opta por reorganizar conceptos y relaciones. La toma de conciencia es muy importante justamente

porque una variación en el tejido, por retomar la metáfora, modifica por completo la tela, modifica las relaciones entre los hilos, muta los nudos y las tramas.

Esta imagen ayuda a comprender otro punto, que nos reenvía al modelo de filosofía dialógica propuesto anteriormente. Las dinámicas de la reorganización del canon (de este “tejido conceptual”) ponen de relieve el carácter relacional de la construcción del saber filosófico. En un eslogan: *unx no piensa solx*. Las teorías filosóficas no son fruto de mentes aisladas, abstractas de contextos de conversaciones, intercambios de ideas y lecturas de otros autores (y autoras!).

Esto tiene varias implicaciones. La primera: cambiar el canon también implica deconstruir una de las narrativas que pueden acompañarlo, una historia secuencial de pensadores excepcionales y solitarios que producen grandes construcciones teóricas a la luz de las velas, encerrados en sus habitaciones. Alterar esta historia (y todo lo que simboliza) no consiste sólo en integrar a las mujeres y otras subjetividades minorizadas, sino en modificar los criterios o patrones con los que concebimos las “figuras”

que forman parte del canon. Los filósofos estaban inmersos en debates (en los que, sí, también participaban pensadoras, ¡filósofas!), estaban inmersos en una producción colectiva de pensamiento.

Araújo remarca que sus obras “no son soliloquios que pretenden ser diálogos con otros hombres aislados del pasado. Son el resultado de su compromiso con su propio tiempo y su práctica filosófica. [...] [L]os autores del pasado [...] no eran islas de sabiduría. Sus ideas también son el resultado de las controversias de su propia época”.

Araújo se detiene también en las deformaciones y consecuencias de la enseñanza que produce y refuerza esa visión abstracta de la historia de la filosofía. Ante la pregunta – incluso práctica y prosaica–, “¿Cuál es la mejor manera de aprender/enseñar filosofía si el tiempo que tengo es breve?”, el riesgo es “optar por el top 10. Buscar este tipo de organización llevó a que la filosofía se aprendiera y enseñara en torno a un concepto muy problemático: el del genio. Un canon centrado en el genio muestra a la filosofía como una conversación entre un puñado de autores distanciados en el tiempo y en el espacio; que, por lo tanto,

son vistos como el pináculo del logro intelectual de su momento histórico – pero sin una comprensión de lo que estaba sucediendo en ese momento. Su hazaña se proyecta entonces como causada únicamente por su propia capacidad personal: se les considera individuos extraordinarios” (Araújo).

Los efectos colaterales de establecer un canon filosófico basado en la narrativa del *genio*, que hace aparecer la historia de la filosofía como una serie discreta de mentes inalcanzables y asombrosas, se convierten en otros tantos argumentos en contra de este enfoque. Las razones en contra se condensan en la afirmación de Araújo de que “[l]os planes de estudios centrados en los genios funcionan como un dispositivo de exclusión”. Esto se aplica tanto al acceso a la filosofía como al tipo de concepción de la filosofía que se produce. Por un lado, argumenta Araújo, se hace creer a lxs potenciales estudiantes que no son adecuadxs para el esfuerzo teórico requerido, que parece exigir un talento innato (tal vez incluso un “don”) y una dedicación total, en detrimento de otras tareas y ocupaciones. Por otro lado, la enseñanza basada en la idea de genio refuerza las prácticas filosóficas

centradas en esta misma idea. Es decir, se consolida una forma de pensar y hacer filosofía que comete un error metodológico: según Araújo, ignora “dos características [...] constitutivas de la filosofía: ser histórica y ser dialógica”. La filosofía “se hace dentro de unas circunstancias temporales y espaciales determinadas” y “se realiza a través de un compromiso sincero por comprender el punto de vista de otra persona –por muy ajeno que pueda parecer– y por ofrecer razones en apoyo del propio punto de vista” (Araújo). En resumen, los efectos colaterales de la narrativa del genio afectan a la *percepción* de la filosofía (y a los requisitos para practicarla), así como al *acceso* a ella.

Es importante el punto planteado por Araújo, que ella propone como principio metafilosófico: la práctica filosófica debe darse como un diálogo entre individuos dispuestos a entenderse. De ahí se derivan “algunas normas de conducta” que son al mismo tiempo herramientas contra la violencia y el silenciamiento: “no es necesario estar de acuerdo; la exigencia de justificación es obligatoria; la refutación debe aceptarse y el disenso protegerse” (Araújo).

*b) Una cuestión de experimentación conceptual (pero no sólo)*

Un aspecto relevante en el que hay que centrarse y tener claro es que la transformación del canon es una operación de experimentación. La dimensión experimental y creativa emerge en muchos proyectos feministas, es majestuosa, por ejemplo, en los de Donna Haraway y Rosi Braidotti, quienes a través de sus obras plantean este reto teórico y práctico: ¿en qué podemos transformarnos? (Véase Rosi Braidotti, *The Posthuman*, Cambridge (UK)-Malden (MA), Polity Press, 2003; Donna Haraway, *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*, Durham-London, Duke University Press, 2016). Modificar el canon es una actividad por la que también nos modificamos a nosotrxs mismxs, mudamos la forma en que pensamos y nos concebimos como comunidad filosófica. Un aspecto igualmente importante es que la experimentación siempre implica riesgos y, por tanto, conlleva responsabilidades. Una buena práctica metafilosófica procura ser consciente de esos riesgos: por ejemplo, un canon renovado no es en sí mismo garantía de que no se reproduzcan nuevas exclusiones.

**¿Dónde y cómo experimentar?** En muchos campos: en la investigación, en el trabajo de recuperación y visibilización, en la composición de planes de estudio, en el diseño de cursos, en la elección de puntos de vista o conceptos a través de los cuales interrogar y reorganizar (como si tiráramos de un hilo de la tela) nuestra visión del canon.

Pugliese sostiene que el laboratorio de experimentación es ante todo la propia clase, donde puede tener lugar una “transformación de los programas de las materias”. Ella, por ejemplo, ha optado por incluir en sus cursos textos de autores canónicos y de mujeres filósofas cuyas obras había conocido recientemente, también gracias al trabajo de recopilación, cuidado y difusión llevada a cabo por estudiosxs anteriores a ella (la empresa, se dijo, nunca es solitaria, ¡es colectiva!). Esta es una de las maniobras posibles para impulsar una transformación del canon. Otra vía es centrarse en los autores canónicos para reconstruir las problemáticas que habitan sus textos, investigando qué teorizaron sobre la mujer, la raza y la jerarquía entre culturas. “También es importante saber cómo contribuyeron los autorxs canónicxs a los estereotipos y la

desigualdad”. Otra opción planteada por Pugliese es examinar las formas en que se dio la producción de conocimiento sobre la historia de la filosofía en las generaciones latinoamericanas precedentes, teniendo en cuenta el hecho de que la investigación en el Sur era (*¿es?*) considerada marginal en el marco internacional. Esto significa cuestionar el hecho de que la filosofía sea un “quehacer europeo” y hacer historia de la filosofía utilizando “la geopolítica y el territorio como clave de interpretación”. En esta operación “el territorio, el tejido espacial donde habito”, dice Pugliese, se convierte en “un problema”. Esto es, se convierte en la perspectiva situada desde la que reevaluar y reorganizar la producción del pensamiento filosófico.

Se ha dicho que la experimentación entraña riesgos. Pugliese es consciente de que un criterio geopolítico, que investiga la reestructuración (y regeneración) del canon desde el concepto de territorio –y, por tanto, desde la *perspectiva encarnada* en ese territorio– podría tener efectos secundarios. Podría reforzar las fronteras nacionales y reducir la filosofía a un producto local, a una “expresión nacional”. ¿Esto nos haría perder algo que consideramos constitutivo de

la concepción de la filosofía que queremos avanzar? Es decir, ¿nos quita un aspecto de relationalidad y potencia conceptual capaz de ir más allá de los localismos y convertirse en un discurso comprensible y comunicable entre distintas comunidades? En esencia, ¿nos obliga a renunciar a la idea de una racionalidad universal (aunque con todos los problemas que lo universal conlleva)? Tengamos presente esta pregunta, porque las alusiones a esta cuestión volverán en la posición de Hagengruber ya mencionada.

Sin dejar de lado la preocupación por el riesgo de localismo y de “nacionalización” del pensamiento, conviene sin embargo subrayar la ganancia teórica de la propuesta de Pugliese. Como ella misma afirma, utilizar el territorio como criterio interpretativo a través del cual acceder a la historia de la filosofía, “hace explícita la geopolítica de la producción de conocimiento”, mostrando su dinámica opresiva. Además, otra ventaja (que responde en parte al riesgo aludido) es lo que podríamos definir como la investigación de las influencias recíprocas (¿contaminaciones, co-transformaciones?) entre producciones de conocimiento situadas. Mirar la generación conceptual que

se constituye en la relación y modifica las mismas partes en relación, “abre el espacio para una historia global, una visión más compleja e interesante de nuestras prácticas filosóficas compartidas”. En esta línea, entonces, es importante integrar dos operaciones: ver no sólo cómo la tradición filosófica latinoamericana ha sido influenciada por la tradición europea y la ha asumido, sino también cómo la filosofía latinoamericana ha afectado y transformado la filosofía europea. Esto permite “averiguar las interconexiones y la historia común”.

Manzo propone otras operaciones para transformar el canon: en primer lugar, hacerlo no significa sólo incluir a las mujeres filósofas, sino también a otras filosofías. Además, se puede releer e interrogar el canon tradicional, pero con una perspectiva de género, es decir, utilizando el género como categoría de análisis, lo que aporta información teórica relevante respecto a cómo se ha desarrollado y normado el pensamiento filosófico. Es significativo lo que dice Manzo sobre las dinámicas de inclusión y exclusión que son inevitables en la formación de cualquier canon: es imposible cartografiar todas las manifestaciones de la

filosofía en todo tiempo y lugar, “nuestros mapas serán siempre cartografías selectivas del pasado; tendrán las referencias y escalas que decidamos poner en ellos. Son decisiones que dependen de un ejercicio crítico”. Esto, en nuestra opinión, expresa la importancia de al menos tres factores: la selección o elección, la responsabilidad resultante, la conciencia de haber excluido algo, y de que ese algo puede generar en otros tiempos y espacios nuevos cambios. Es decir, es un “margen”, un “excluido productivo”, que si se desarrolla podría a su vez interactuar, interferir, transformar otros cánones. Todo esto se traduce en reconocer que es necesario un ejercicio crítico constante (¿pero no es eso la filosofía?), que no dé por supuesta o “normal” ninguna estabilización del canon.

Otro punto relevante señalado por Manzo es el siguiente: no se trata de destruir y repudiar todo lo que ha sido afirmado por el canon filosófico tradicional. Seguimos formadxs en él, lo que significa que, de alguna manera, también es parte de nuestro estar situadxs en un determinado tejido epistémico, que ha contribuido a nuestras identidades relaciones. Eliminar el canon *por completo* no se

perfila como una opción viable, no sólo por razones teóricas, sino también porque no parece materialmente posible. ¿Cómo podemos, de hecho, erradicar de nosotrxs conceptualidades que han conformado lo que somos? “Hacerlo sería poco menos que despojarnos por completo del lenguaje filosófico que habitamos y en el que nos hemos formado” (Manzo). Sin embargo, esto no se traduce en la no acción o la aceptación resignada. Más bien, como explica Manzo, se trata de proceder por “mutaciones parciales”. Éstas pueden imaginarse como dinámicas de reconfiguración entre lo que se empuja hacia la periferia, lo que se incorpora y, a veces, se pone en tensión con aspectos más establecidos históricamente del canon. Y quizás, “en algún momento, una secuencia de mutaciones parciales dará lugar a un cambio notable del canon” (Manzo). Un ejemplo de mutación parcial, que puede convertirse a largo plazo en un cambio estructural, es “la recuperación de las mujeres filósofas y de las filosofías producidas fuera del Norte Global” (Manzo).

Así como Araújo propone un criterio histórico-dialógico y Pugliese, entre otras ideas, sugiere un criterio de acceso y

reestructuración del canon a partir del vínculo entre territorio y producción epistémica, Manzo recomienda la “incorporación de la perspectiva de género y el abandono de la mirada eurocéntrica. La transformación requiere también la acogida de nuevos autorxs, textos y temas”.

También a este respecto, López Domínguez comenta que las vías de transformación del canon pasan, sin duda, por dar a conocer el pensamiento y la obra de mujeres que han sido silenciadas, malinterpretadas y olvidadas. Sin embargo, es importante llevar a cabo esta recuperación mediante el desarrollo de modos de interpretación que muestren “los nuevos significados que surgen al relacionar la filosofía con los acontecimientos históricos, sociales y culturales de su tiempo y traten de encontrar respuestas a los problemas actuales”. Según López Domínguez, la experimentación de nuevas interpretaciones se implementa también a través del rescate y la relectura “de aquellos filósofos varones marginados o incomprendidos por el pensamiento patriarcal” como Friedrich Schlegel y otros autores de la *Frühromantik*.

Todas las propuestas presentadas abogan por mantener “una

concepción de la filosofía que sea flexible y plural al mismo tiempo” (Manzo). Esto se traduce en una postura crítica frente a una visión esencialista de la filosofía, “como si fuera un flujo ahístico, cosificado y descarnado de ideas y argumentos” (Manzo). En efecto, una posición esencialista se desinteresa de las condiciones en las que se produce el saber filosófico: el contexto histórico y espacial, el género, las circunstancias socioeconómicas, sin duda, pero también las *instituciones* en las que se desarrolla.

Intervenir en el espacio institucional –que es propiamente el espacio de las comunidades académicas– es esencial para romper con la reproducción “mecánica” de la academia y del saber filosófico. Aquí es también donde se juega la reestructuración del canon, y es precisamente aquí, como vimos anteriormente, donde se encuentran los mayores obstáculos. La empresa exige una dosis de valentía y arrojo, implica la decisión *arriesgada* de hacer algo porque creemos que es una semilla para el cambio, sabiendo que tal vez no saquemos nada de ello en términos de “puntuación académica”, carrera y credibilidad científica (nuestra investigación

podría no ser reconocida como *verdadera* investigación, tal vez rebajada a interés personal, curiosidad de nicho, obsesión femenina).

El problema de la experimentación de un nuevo canon es el choque con una estructura (y todxs sus “habitantes”) que tiende a reproducir versiones establecidas de lo que es correcto, científico, interesante, teóricamente digno. ¿Qué se puede hacer para cambiar las reglas del juego? ¿Para insertarse en esta estructura y empezar a renovar sus ladrillos?

### c) Creación de herramientas

La modificación del canon va acompañada de la creación de instrumentos que apoyen su difusión, visibilidad y legitimación en la comunidad académica. Esto significa no sólo producir nuevas investigaciones y publicaciones, sino también llevar a cabo un proceso de acreditación de las mismas. Es decir, es importante que se reconozcan como trabajos igualmente filosóficos y que, de hecho, tienen un impacto en la forma de entender la filosofía. En palabras de Hagengruber, se trata de superar “las instituciones de exclusión”.

Esta obra se ha realizado, por ejemplo, mediante la edición de volúmenes y revistas que recuperan el pensamiento de las mujeres filósofas y la inclusión de estas publicaciones en los sistemas de indización científica. Recientemente Waithe y Hagengruber han lanzado el *Journal of the History of Women Philosophers and Scientists* (Brill) y han elaborado la *Encyclopaedia of Concise Concepts by Women Philosophers* (<https://historyofwomenphilosophers.org/ecc/#hwps>): cada entrada está revisada por expertxs, tiene un DOI y puede citarse. Otro proyecto compartido por ambas académicas es la serie de libros publicada por Springer *Women in the History of Philosophy and Science* (<https://www.springer.com/series/15896>).

No menos importante es que todas estas publicaciones aparecen en Web of Science y Scopus. Esto permite a lxs colaboradorxs contribuir a esta línea de investigación siendo también reconocidxs en términos de acreditación académica y aumentar su puntuación en los concursos.

También podemos mencionar la *Women Philosophers Heritage Collection* (De Gruyter), editada por Hagengruber. Esta colección recoge en traducción,

acompañada, cuando se dispone de ellos, de los textos originales, las obras de mujeres filósofas y científicas a lo largo de la historia, desde la Antigüedad. También se ofrecen comentarios e introducciones sobre las autoras, que contextualizan su obra en la historia de la filosofía.

Además de los ejemplos ahora citados, están los cuatro volúmenes de la serie *A History of Women Philosophers* editada por Waithe y citada al principio, y un libro de texto para la enseñanza universitaria escrito por Hagengruber para el Ministerio de Educación, en el que se presentaban 36 mujeres filósofas a lo largo de 2600 años de historia (Ruth Edith Hagengruber, *Klassische philosophische Texte von Frauen*, München, dtv, 1998).

#### *d) Crear proyectos de integración y reorganización de los conocimientos*

Se ha visto que muchos obstáculos a la transformación del canon son internos a las dinámicas reproductivas de la comunidad académica. Por ello, una posible vía para el cambio es la formación de redes de estudiosxs que ayuden a reconfigurar el escenario universitario. Esto incluye, por ejemplo, la fundación de centros de

investigación y la experimentación de proyectos de investigación colectivos, que involucren transversalmente a estudiantes y profesorxs.

En 2016, Hagengruber fundó en Paderborn el *Centro de Historia de las Mujeres Filósofas y Científicas* (<https://historyofwomenphilosophers.org/>), con el apoyo de Svenja Schulze, entonces ministra de Ciencia e Innovación del Estado federado (*Bundesland*) de Renania del Norte-Westfalia. Como se indica en su página web, este centro internacional se ocupa de “recopilar e investigar el patrimonio cultural inmaterial de las mujeres filósofas y científicas”. Otro ejemplo es el *Project Vox* (<https://projectvox.org/>), apoyado por la Universidad de Duke, que promueve el trabajo filosófico de subjetividades tradicionalmente excluidas del canon filosófico. Este proyecto pretende intervenir en tres frentes: proporcionar fuentes y materiales a lxs estudiantes, proporcionar materiales a lxs profesorxs para que puedan incorporar el pensamiento de estxs filósofos y filósofas a sus planes de estudios, y transformar nuestra concepción del canon.

Cabe mencionar también el proyecto *Quantas filósofas* (<https://www.filosofas.org/>

quantas), coordinado por Carolina Araújo y Ulysses Pinheiro, y apoyado por la *Rede Brasileira de Mulheres Filósofas*. La iniciativa surgió a partir de la constatación, tras los estudios (mencionados anteriormente) de 2016 y 2019, de la fuga estructural de mujeres de la carrera académica de Filosofía en Brasil. El proyecto se desarrolló en varias etapas, cuya evolución tuvo que tener en cuenta los obstáculos mencionados anteriormente (cf. sección 3.3). Comenzó como un proyecto de divulgación en el que lxs estudiantes tenían la tarea y la oportunidad de escribir sobre mujeres filósofas, en forma de entradas en un diccionario destinado a un público no académico. Sin embargo, el camino tropezó con la escasez de información sobre el tema disponible en portugués y con la falta de motivación por parte de lxs alumnxs debido a la percepción de menor valor de esta actividad. En esencia, ésta contaba muy poco en un currículum académico, aunque fuera en sus fases germinales, precisamente porque no existía una *comunidad académica* que incluyera entre sus prácticas la valorización y el reconocimiento de este tipo de trabajo e investigación.

El problema se abordó introduciendo el proyecto en las coordenadas del reconocimiento académico: se creó la *Enciclopédia Mulheres na Filosofia* (<https://www.blogs.unicamp.br/mulheresnafilosofia/>), editada por Araújo, Frateschi y Leal. En este espacio se publican desde 2020 entradas en portugués sobre temas feministas y mujeres filósofas, así como entrevistas y podcasts. Accesibilidad y calidad científica caracterizan los contenidos publicados. A partir de esta experiencia se ha desarrollado una nueva sensibilidad. Araújo afirma que lxs estudiantes pudieron tomar conciencia de la desigualdad en el canon filosófico. Por otra parte, lxs expertxs invitadxs a intervenir confirmaron que había “sido una experiencia innovadora para sus propias investigaciones”. Según Araújo, una de las razones de este éxito es que “la autoría de entradas sensibiliza a nuestros pares respecto del proceso histórico-dialógico de la filosofía y los dispone a transformar el canon”. Gracias a esta integración, el proyecto *Quantas Filósofas* se ha reforzado: lxs alumnxs de grado colaboran ahora en cursos de divulgación en línea sobre mujeres filósofas, dirigidos a un público

amplio, incluidxs lxs docentes de filosofía de secundaria.

### e) *Historia de la(s) razón(es)*

Volvamos al plano metafilosófico de la historia. Podemos interpretar la transformación del canon como un proyecto global de *autocrítica* de la razón. En la perspectiva de Hagengruber ya mencionada, este proceso tiene que ver con deshacerse de formas inadecuadas de concebir y practicar ideas como las de libertad, igualdad y razón (¡precisamente!). “La relectura de la historia” dice Hagengruber “debe aclarar estos errores y el mal uso de las ideas. Debe aclarar qué ideas fueron robadas y cómo se hizo mal uso de ellas”.

Rescatar y difundir el pensamiento de las mujeres filósofas –con la reorganización de toda la (historia de la) filosofía que ello conlleva– significa rescatar la razón misma. “Siempre creí” afirma Hagengruber “que, con la superación de la exclusión de las mujeres filósofas, un elemento crucial de inspiración verdaderamente filosófica e incluso diría de ‘razón’, regresaría a la filosofía o sería descubierto por primera vez”.

Un punto crucial es luego el siguiente: la “liberación” de la

razón (que Hagengruber también interpreta como una “victoria” en la que “el conocimiento vence al poder de la violencia”) va acompañada de la activación de una *realidad* diferente. Una mayor justicia epistémica reforza las posibilidades de una mayor justicia social.

Según Hagengruber, recuperar la historia del pensamiento de las mujeres en la filosofía y la ciencia “puede ayudarnos a eliminar la miseria social, a superar la exclusión”. Esta superación se produce (también) mostrando cómo elaboraron ideas de libertad, igualdad y razón que sirvieron y sirven como instrumentos de emancipación y justicia, ideas que pueden ser reactivadas en el presente.

La transformación del canon, realizada como proyecto colectivo de liberación de la propia razón y de nuevas posibilidades para la realidad, es también la apuesta por un plan *común* de la razón, un “mundo de ideas que [...] podríamos compartir con personas de todo el mundo y que es el único medio que nos permite cruzar fronteras e ir más allá de los límites” (Hagengruber). Se nos invita a apostar por una racionalidad que sea el medio para salir de los localismos, reconociendo y valorando las diferencias: “Las grandes

ideas no pertenecen a ningún país. Compartimos ideas espirituales que no pierden importancia cuando las compartimos en todo el mundo adaptadas a las necesidades específicas".

#### 4. Impacto presente y futuro

El proceso de transformación del canon genera efectos presentes, futuros y "retroactivos" en nuestra forma de concebir la filosofía. Este cambio se produce a lo largo de trayectorias multidireccionales, en las que surgen dinámicas de modificación mutua. Pugliese señala que existe una relación de codeterminación entre la transformación de las prácticas y la del canon. Por un lado, el avance de la investigación puede modificar la narrativa y los contenidos de la historia de la filosofía, lo que se traduce en una reestructuración de los planes de estudio y de los programas de las asignaturas. Esto también tendrá un efecto en las prácticas docentes. Por otro lado, el cambio de éstas tendrá a su vez un efecto en la forma de contar la historia de la filosofía, introduciendo subjetividades y temas no canónicos.

Vinculado a esto hay otro aspecto significativo de la labor de transformación del canon: su valor como cambio

*estructural*. Es decir, ella interviene en los modos institucionales y relationales de constitución de las comunidades académicas y en sus funciones de "reproducción". Pugliese accentúa que la reflexión sobre la historia de la filosofía "es clave para entender cómo la filosofía académica funciona y reproduce estigmas, estereotipos y opresiones". En otras palabras, tomar conciencia de cómo se ha estructurado el canon proporciona una ventana para observar las propias prácticas de inclusión y exclusión que han legitimado y estabilizado una determinada versión del propio canon y que se repiten cotidianamente en las instituciones académicas. Sólo a partir de este examen es posible cambiar las dinámicas.

Las declaraciones de Manzo también van en esta línea. Ella afirma que el trabajo sobre el canon ha estimulado la reflexión sobre "qué es la filosofía y sobre la identidad de sus agentes, sobre cómo se escribe la filosofía, sobre cuánto importa el intercambio con la 'comunidad filosófica'. También, sobre cuán relevante es dónde se hace filosofía, cuánto importa el legado de las tradiciones en los discursos filosóficos, y en qué sentido nuestra interpretación

de las filosofías condiciona las recepciones de estas filosofías".

Por último, Manzo remarca que la labor de transformar el canon conlleva una gran responsabilidad porque tiene que ver con el legado de nuestro trabajo a la próxima generación. Podríamos decir que la transformación del canon es una forma de cuidado, hacia lxs que nos sucederán, pero también hacia nosotrxs mismxs, las personas que hoy nos dedicamos a la academia". A este respecto, Pugliese afirma que "[e]l trabajo de recuperación es una tarea reparadora y de empoderamiento, un ejercicio de libertad de pensamiento, de igualdad y de justicia". Estos aspectos no son marginales si con la transformación del canon queremos perseguir un asunto metafilosófico sobre la tarea de la filosofía ligada a una cierta idea de razón. Una perspectiva posible, decíamos, es precisamente la de entender el trabajo sobre el canon como una autocritica de la razón, que invierte en un plano común (no localista) de comunicabilidad de las ideas y se propone, a través de nuevas prácticas de pensamiento, contribuir a la justicia social. Este plano común no debe entenderse, sin embargo, como una estandarización de conceptos y prácticas;

al contrario, debe mantener unidos diversos puntos de vista y de escucha. Como sugiere Pugliese, debemos pensar "en términos de una historia global de la filosofía, que mantenga sus tensiones y contradicciones".

## 5. Conclusión

En un texto retrospectivo sobre su propio libro *¿Acaso no soy una mujer?*, bell hooks considera qué significa escribir un libro "en el contexto académico [...] donde las publicaciones se consideran importantes (aunque no en términos de cómo promueven el cambio social)" (bell hooks, "¿Acaso no soy una mujer? Echar la vista atrás" en bell hooks, *Respondona*, trad. de Montserrat Asensio Fernández, Buenos Aires, Editorial Paidós SAICF, 2023, pp. 243-253, p. 249; en el texto orginal, la expresión traducida como "cambio social" es "political change"). Aquí, nos parece, está en juego un punto importante: el ámbito académico, nuestras carreras académicas, viven de libros y publicaciones (¿quién no conoce el alentador dicho *publish or perish*?). Sin embargo, se trata de una producción que, si bien tiene en cuenta intereses teóricos genuinos, forma parte de un discurso mucho más complejo

que entrelaza dinámicas de hiperespecialización de la investigación (y de las disciplinas) con un sistema socioeconómico neoliberal en el que la cantidad parece ser a menudo mucho más decisiva que la calidad. En esta tendencia a hiperproducir artículos académicos y libros (¡en un contexto en el que, por supuesto, los libros son importantes!) corremos el riesgo de descuidar un aspecto que no debe ser necesariamente nuestro objetivo, pero que al menos podemos tener presente como pregunta: ¿en qué medida promueve el cambio social y político lo que publicamos? Creemos que podemos hacernos la misma pregunta cada vez que organicemos un evento, una reunión, una conferencia, sobre todo teniendo en cuenta que, al igual que nos hemos convertido en una fábrica de publicaciones, también nos estamos convirtiendo en una fábrica de eventos, en *academic event planners*.

Este escrito comenzó mencionando el efecto de cambio que provocó el congreso sobre el cual escribimos. De la crónica metafilosófica intentada aquí debería haber emergido que enfrentarse al canon es un proyecto de transformación filosófica global. Modifica

poderosamente la forma en que pensamos y practicamos la filosofía. Lo hace resaltando la manera en que las condiciones materiales, entendidas como las condiciones que estructuran nuestras realidades, son decisivas para la producción de conocimiento. Estas condiciones se refieren a las prácticas epistémicas entre pares, la elección de criterios de inclusión/exclusión, la dimensión relacional y colectiva de la construcción del conocimiento, la forma en que se estructuran las relaciones (por ejemplo, entre profesorxs y estudiantes), la promoción de revistas, redes y herramientas de investigación. Cabe señalar que se trata de aspectos que una tendencia filosófica elitista y purista descalificaría de una reflexión teórica adecuada. Una de las reivindicaciones epistémicas de las perspectivas feministas es precisamente romper esta imagen pura, que pretende separar la teoría de la manera en que se produce (donde por “manera” no nos referimos simplemente al método teórico –que sí es una parte central de la reflexión filosófica– sino a los elementos señalados anteriormente). Es precisamente esta lógica de separación la que impide ver la conexión estructural entre la composición de un canon filosófico y las prácticas

de abuso que penalizan a las mujeres y a otros sujetos marginados en la academia. La conexión no parece evidente a ojos inexpertos, pero está mapeada por numerosas genealogías y cartografías feministas que reconstruyen la filiación conceptual responsable de haber consolidado, legitimado y naturalizado estos modos de acción discriminatorios.

El congreso mostró una vez más cómo en la reflexión filosófica feminista la teoría y la práctica tienen un estrecho vínculo de codeterminación mutua. Este vínculo hace patente el valor político y de cambio social de un congreso, muestra cómo la universidad, la academia, es un lugar de pensamiento que tiene efectos (y afectos) sobre la realidad. El potencial de cambio también surgió de los otros encuentros y debates que animaron el congreso, aunque aquí nos hayamos centrado en un único panel. Bajo esta luz más general debe entenderse la afirmación de Verónica Tozzi Thompson, Directora del Departamento de Filosofía de la UBA, al cierre de la sesión “Repensar el canon filosófico y la práctica de la filosofía”: “Lo más importante para mí no es mi próximo *paper* sino mi próxima clase”. Queremos imaginar que estas

palabras recogen el espíritu con el que lxs presentes dejaron el salón: inmersxs en una nueva “conciencia metafilosófica” que plantea interrogantes sobre la “próxima clase”, sobre cómo organizaremos los programas, sobre las preguntas que nos haremos acerca de quién o qué estamos excluyendo, de quién o qué nos estamos apropiando.

En la misma línea se sitúan las consideraciones de Mary Ellen Waithe, cuando, en la sesión de clausura del congreso, reflexionó sobre los resultados de los cinco días pasados juntos: nos despedíamos con las ideas más claras, habiendo precisado el enfoque de los temas que queríamos tratar en nuestras investigaciones, y con un compromiso renovado.

Quisiéramos concluir este escrito trazando un puente espacio-temporal entre Argentina e Italia. Este texto fue redactado entre dos acontecimientos, ambos significativos: el congreso en cuestión, que tuvo lugar hace más de un año –y que ha seguido circulando, fluyendo, en el pensamiento de quien escribe, casi como una cita cotidiana– y la presencia de Rosi Braidotti en el último encuentro del ciclo *Più libri più laguna* (*Más libros más laguna*), curado por Chiara Valerio en

colaboración con Più libri più liberi, Palazzo Grassi y la Librería MarcoPolo de Venecia. El encuentro se celebró en el Teatrino di Palazzo Grassi de Venecia el 11 de octubre de 2024. En la conversación, Braidotti pronunció estas palabras: “La filosofía es para mí el archivo de todo un discurso de investigación, libertad, verdad, solidaridad y justicia”. Estas declaraciones recuerdan la posición de Hagengruber, en la que sigue siendo importante reafirmar la conexión entre filosofía, investigación, libertad y justicia, al tiempo que se produce una crítica de cómo la filosofía puede haber faltado a la cita con la libertad y la justicia, cometiendo errores y violencia.

Por eso Braidotti añade: “Pero siempre he frecuentado esta filosofía, siempre he visitado este archivo, con los ojos de hoy, preguntándome: gran historia, gran disciplina, pero no hay ni una sola mujer, ¿es posible? Y entonces empiezas a buscar y claro que las hay, hay que ir a buscarlas. ¿Y son todos blancos? ¿No hay ningún filósofo africano? Luego descubres que San Agustín... es decir, que todos eran de otro lugar [...]. Todos somos de otro lugar, todos venimos de otra parte, todos somos el resultado

de las personas que hemos conocido, de las relaciones, de los encuentros, de los errores, de los zigzags, de los territorios que hemos visitado. No existe una identidad granítica y pura. Pensar tal cosa es una forma de ignorancia, violencia y falta absoluta de empatía hacia los demás. Estamos hechos de lo que hemos encontrado”.

Es bella la imagen del archivo, como es interesante –y también decisivo para la crónica metafilosófica que hemos intentado– que sea el archivo *de un discurso* en el que todxs venimos de otro lugar y estamos constituidxs por los encuentros que nos han atravesado. En esta imagen emerge la forma dialógica de la confrontación (que no es sólo epistémica, sino ontológica: nos constituye), el hecho de que estén en juego una o varias narrativas, una o varias lógicas –entendidas como formas de conectar conceptos. También emerge el carácter plural del diálogo y del discurso, así como las operaciones de descubrimiento e inversión de perspectivas. Basta con *empezar a buscar*. Eso es lo que hicieron todas las personas del panel, empezar a buscar.

La imagen del archivo (con toda su complejidad) también nos ayuda a interrogar la del canon,

porque más que al canon puede referirse a una dimensión afectiva (que en muchas genealogías feministas también es efectiva, es decir, productora de transformaciones). También muestra la codeterminación entre proceso y producto (un producto siempre sujeto a cambios, ajustes, reformulaciones): los procesos de constitución del archivo (el cómo) –cómo se hace, organiza, consulta, ordena, amplía, tematiza– son parte constitutiva del propio archivo (el qué). Remitirse a un archivo también deja espacio para la idea de que en algún lugar sigue existiendo material aún por descubrir, como lo fue, y en parte sigue siendo, todo el material sumergido del pensamiento de las filósofas a lo largo de la historia.

*Cómo* estamos haciendo lo que estamos haciendo –y hasta qué punto el producto que estamos generando está constituido por las formas en que lo hemos generado– es una cuestión decisiva en filosofía. Un saber considerado “crítico” por excelencia no puede sino dirigir este examen también hacia sí mismo. Debe hacerlo para reorganizar su propio proyecto global: las narrativas, las historias, los conceptos, las relaciones, las lógicas, los discursos, las

formas de dar razones. El “poder metafilosófico” más fuerte continúa siendo la autocrítica, vinculada a la consiguiente capacidad de experimentación y transformación.