

FILÓSOFAS Y FILÓSOFOS DE LA MODERNIDAD

NUEVAS PERSPECTIVAS Y MATERIALES PARA EL ESTUDIO

Silvia Manzo (Coordinadora)

Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación

CAPÍTULO 4

El canon olvidado: las filósofas modernas

Silvia Manzo

Lo personal es político. Revisito la potente frase de Carol Hanish (1970) que sigue resonando en las luchas y discursos feministas desde que se hiciera pública a comienzos de 1970. Me permito reversionarla, con gran libertad, para marcar el pulso de este texto y contar, a partir de mi relación con la filosofía, cómo lo personal pasó a ser político en el interés por conocer las filósofas modernas e interpelar y rearmar el canon filosófico. Con ello, les invito a reflexionar sobre la perspectiva de género en la historiografía filosófica, las formas de construcción del canon y sus repercusiones en la enseñanza de la filosofía.

La caverna personal

Comienzo por lo personal para evocar a través de distintas postales lo que pensaba sobre las mujeres y la filosofía en mis años de estudiante durante los '90. Ninguna de las materias que cursé incorporaba perspectivas de género. Creo recordar que de vez en cuando sentí cierta curiosidad por saber si existieron mujeres que se destacaron por su aporte a la filosofía. Me acuerdo bien de andar un día hurgando en los anaqueles de la biblioteca de filosofía y creo que fue por casualidad que nos topamos con unos libros de Simone Weill. Fue un momento de descubrimiento. La figura de Simone se elevaba ante mí como un gigante, un enorme modelo de mujer intelectual, en el que una filosofía que combatía la desigualdad y la injusticia se encarnaba en la acción política.

Me viene a la memoria otra escena, ocurrida años después, ya al final de la carrera, cuando comenzaba a trabajar sobre la filosofía natural y la transición del Renacimiento a la modernidad. Tuve la suerte de leer un libro sobre el arte de la memoria escrito por Frances Yates (1966), una gran historiadora de la filosofía y la ciencia del Renacimiento. Admiré su trabajo y me enorgulleció que lo hubiera escrito una mujer. Otro modelo, un poco más cercano a lo que por entonces se insinuaba como mi perfil y mis pasiones filosóficas. Se me ocurre que, durante esa etapa de mi iniciación en la filosofía, si bien no dudaba de que las mujeres somos perfectamente capaces de hacer filosofía y de investigar, Simone Weill y Frances Yates, junto con mis profesoras, jugaron inconscientemente a la vez como un aliciente y como un reaseguro para mí, como una palpable puesta en acto de esa potencialidad.

Una vez graduada y embarcada en la investigación doctoral y en etapas sucesivas, la inquietud y el interés intermitente por las filósofas y las lecturas feministas de la historia de la filosofía me siguieron acompañando. Fue así como leí algunos estudios sobre filósofas modernas (por ejemplo, sobre

Margaret Cavendish y Anne Conway) y, sobre todo, seguí de cerca los debates surgidos a partir de las críticas que varias feministas dirigieron a Francis Bacon —quien, digámoslo, a diferencia de Simone Weill, nunca fue un modelo filosófico para mí. Ya para ese entonces, había conocido personalmente a filósofas feministas como María Luisa Femenías, Concha Roldán o Sarah Hutton. Supe de su trabajo y conversé con ellas. Pero, aun así, encerrada en mi caverna personal, no llegué a comprender cabalmente la dimensión política de lo que ellas, cada una a su manera, estaban haciendo.

Yo creía que nuestro derecho a ser filósofas, investigadoras y docentes reconocidas por sus pares ya estaba reivindicado. Estaba convencida de que era obvio que las mujeres éramos capaces de filosofar, ya que la actividad filosófica puede ser ejercida por cualquier ser humano —sin importar su género, clase, nacionalidad, religión o etnia. Pensaba que, más que reclamar por nuestro derecho a filosofar, lo que teníamos que hacer las mujeres era simplemente ejercerlo. Sabía que había muchas desigualdades todavía, pero las puertas de la universidad ya no estaban cerradas para nosotras. En todo caso, teníamos que trabajar para derribar los impedimentos externos que todavía padecían la mayoría de las mujeres, debido a las profundas desigualdades sociales y económicas que afectaban —y afectan— a gran parte de la humanidad. Pero veía esa lucha como subsumida a una lucha mayor que abarcaba a todos los seres humanos víctimas de diversas clases de injusticias y violencias. Sobre todo, pensaba que *cada mujer por su cuenta* debía *encarnar* la convicción de su pleno derecho a filosofar: ni más ni menos que mostrar en actos lo que puede hacer una mujer con vocación filosófica, independiente y no sometida a las imposiciones de ningún hombre. No había duda de que para las filósofas sería más difícil trascender y hacerse ver, dados los prejuicios que afectaban a la sociedad en su conjunto y resonaban en el ámbito académico. Pero esa situación, pensaba, se iba a revertir a fuerza de la perseverancia de cada una: había que imponerse y no dejarse vencer. En fin, en ese momento creía ingenuamente que se trataba de una lucha individual: persona a persona, cuerpo a cuerpo. Y así fue como me quedé en lo personal, sin darme cuenta del carácter político que encierra cualquier forma de feminismo que se precie.

De lo personal a lo político

Mi perspectiva fue cambiando lentamente debido a diversas razones. Aunque no hay una distinción real entre lo interno y lo externo, sino que más bien se imbrican el uno con el otro, puedo diferenciar a los fines del análisis un grupo de razones teóricas e internas, y otras que en cierto modo vinieron de afuera. En lo que hace a lo interno, tuvieron mucho peso las investigaciones que hace varios años venimos haciendo con el grupo de investigación en torno a las narrativas de la historia de la filosofía. Mi intención en esos proyectos era distinguir, desmontar y criticar los enfoques, perspectivas y metodologías historiográficas de los relatos históricos de la filosofía para, a la vez, definir mi propia apuesta historiográfica. Esa búsqueda, por un lado, me permitió esbozar una cartografía de los géneros historiográficos más salientes. Por otro, sirvió para reconstruir las genealogías de algunas de las narrativas históricas, tanto de las hegemónicas como de algunas que quedaron en el olvido. Esas

genealogías consideraron no solo los espacios culturales, institucionales y geográficos donde los relatos se comenzaron a gestar, sino también sus modos de circulación, reproducción y difusión entre los centros europeos y la periferia argentina. Este último punto se conecta directamente con el impacto decisivo que los grandes relatos históricos de la filosofía tienen en la enseñanza, acaso el lugar donde se hace más visible el canon que emerge de los relatos historiográficos. El canon filosófico que constituye un catálogo de autores, textos y temas fundamentales de la filosofía a la largo de la historia se arma a partir de selecciones filosóficas que necesariamente excluye lo considerado de menor importancia (Manzo, 2017).

Un momento posterior dentro de esa línea de investigación indagó las perspectivas historiográficas y filosóficas que dieron luz al relato tradicional de la filosofía moderna europea de los siglos XVII y XVIII, en términos de una oposición inicial entre el racionalismo y el empirismo, y luego superada por la filosofía crítica kantiana. En el rastreo genealógico de la construcción de ese relato quedó de manifiesto cómo historiadores kantianos como Tennemann y Buhle han incidido decisivamente en el armazón de lo que algunos han llamado *paradigma epistemológico* de la filosofía. Este paradigma sostiene que el tema central de la filosofía es el conocimiento, de modo tal que, sea que la filosofía se ocupe de la metafísica, de la moral, de la estética o de cualquier otro campo, el centro de su reflexión girará en torno a cómo los sujetos sostienen sus creencias en sus mentes individuales. Según este paradigma, la filosofía moderna se destaca por haber tomado conciencia cabal de la relevancia filosófica del conocimiento y es por ello que se desarrollaron respuestas desde el racionalismo, el empirismo y el criticismo.¹⁶

Como investigadora y docente dedicada al periodo moderno, son muchas las acotaciones y reconsideraciones críticas que he dirigido al paradigma epistemológico en general, y a su aplicación específica al caso de la modernidad. La crítica tiene que ver con todo lo que el paradigma epistemológico dejó afuera y que, sin embargo, formaba parte de la actividad filosófica tanto del Renacimiento como de la modernidad. Y claro, esa lectura sesgada hizo que redujéramos la riqueza filosófica del periodo a un puñado de temas relativos o derivados de la teoría del conocimiento. Se leían solo las obras más significativas para los temas epistemológicos y la metafísica era considerada como una subsidiaria de ellos, incluso cercenando el corpus de autores que resultaron *canónicos*¹⁷. (.)

Como todo canon, este excluyó a la mayoría para elegir a una minoría. No se puede incluir en él *toda* la producción filosófica ni siquiera de un periodo acotado de la historia. Habida cuenta de la necesaria exclusión, mi mirada se quedó divisando, como desde una lejana costa y por un largo tiempo, el extenso horizonte de lo que había quedado afuera del canon de la filosofía moderna. Si bien al comienzo —particularmente influenciada por la crítica del paradigma epistemológico realizada por K. Haakonsenn (2004)— reconocía la exclusión de las filósofas, no diferenciaba esa exclusión de aquella por la cual se había relegado o llanamente ignorado las filosofías no europeas, la filosofía de la historia, la antropología y la filosofía política, entre otras. Dicho en otras palabras, no me preguntaba por los

¹⁶ Este libro recoge algunos resultados de esas investigaciones. Trato sobre esas temáticas en los capítulos 15 y 16.

¹⁷ Escribo en masculino este adjetivo, precisamente para señalar el estado de cosas.

dispositivos particulares por los cuales las mujeres filósofas no aparecían en el canon filosófico moderno, pues tácitamente asumía que se trataba de una misma operación de exclusión.

Y aquí es donde creo que los factores externos me despertaron de mi sueño patriarcal. Los discursos y las militancias feministas y sus muchas y variadas manifestaciones en el ámbito universitario, fueron un estímulo y un acicate, una demanda permanente que de algún modo me obligó a buscar respuestas más precisas para explicar las razones de esas exclusiones. Una vez despierta, comencé a situar mi mirada en el lugar político de los feminismos y pude salir de mi prosaica caverna personal para encontrar claves que me ayudaran a interpretar la omisión de las mujeres en el canon filosófico, hurgando en los presupuestos del discurso filosófico mismo construido tanto por los autores canónicos como por las narrativas historiográficas que se construyeron con posteridad.

Por supuesto, me encontré con un inmenso caudal de estudios desde distintas perspectivas y trayectorias que me ayudaron y me ayudarán a repensar la historia de la filosofía moderna, resignificando, ampliando y rearmando el canon. Este ejercicio implica no solo tomar partido sobre cómo abordar el pasado filosófico, sino también cómo quisiéramos que sea nuestro presente, cuáles son los problemas y la agenda filosófica que resulta prioritaria para nosotres. Y es porque me hicieron ver que en la reivindicación de los derechos de las mujeres y de las minorías subrepresentadas o excluidas *lo personal es político*, que ahora sí considero necesario y urgente abocarme a una reflexión epistemológica, ideológica y metodológica sobre la historia de la filosofía y el lugar que ocuparon, ocupamos y ocuparemos las mujeres en ella. Pasaré a contar, entonces, algunos de los puntos que estuve revisando y pensando recientemente.

Expurgando ídolos

Parafraseando al viejo Descartes, en mi etapa cavernícola creía varias cosas sobre las filósofas y la historia de la filosofía que hoy reconozco como dudosas o como directamente falsas. Repasaré brevemente algunas de esas creencias y, al estilo baconiano, relataré cómo hube de expurgar uno a uno estos ídolos de mi caverna personal.

Primero, pensaba que había apenas un puñado de filósofas modernas. Yo ya conocía vagamente tres o cuatro: ¿cuántas más podía haber? Lo cierto es que la arqueología sistemática, paciente y cooperativa ha puesto al descubierto una importante cantidad de filósofas que habían quedado en el olvido. Si nos limitamos estrictamente a las que vivieron entre los siglos XVII y XVIII podemos contar más de veinticinco: Sor Juana Inés de la Cruz, Anne Conway, Elisabeth de Bohemia, Margaret Cavendish, Damaris Masham, Mary Astell, Emilie du Châtelet, Marie de Gournay, Gabrielle Suchon, Catherine Trotter Cockburn, Mary Shepherd, Olympe de Gouges, Mary Wollstonecraft, Germain de Staël, Mme. de Scudery, Anna Maria van Schurmann, Judith Sargent Murray, Catherine Macaulay, Marie-Louise-Sophie de Grouchy, Louise d'Épinay, Marie-Jeanne Roland, Cristina de Suecia, Mary Hays, Stéphanie-Félicité de Genlis, Mary Chudleigh y Judith Drake. Pero además de estos nombres de mujeres que trataron sobre cuestiones filosóficas a través de diversos medios, formatos y estilos —

con mayor o menor sistematicidad o envergadura— existieron muchas otras mujeres que escribieron sobre temáticas religiosas apenas conocidas. Eileen O'Neill contabiliza más de trescientas publicaciones de mujeres partidarias de sectas religiosas radicales en tiempos de la Revolución Inglesa del siglo XVII, de las cuales unas doscientas eran cuáqueras (1998, p. 26-27).

Esta lista se puede complementar con otras tantas pensadoras del Renacimiento. Si la cantidad les resulta a ustedes abrumadora, es el resultado esperado. Quiere provocar el asombro, la sorpresa frente a lo que no sabíamos, y el deseo de comenzar a saber. Como dice inteligentemente Nancy Tuana, uno de los valiosos efectos que nos lega el trabajo de descubrimiento producido por estas arqueologías del pasado filosófico es el asombro ante la revelación de lo excluido. Y justamente es el asombro una de las experiencias gracias a las que la filosofía nace y vuelve a nacer (2004, p. 82).

Continuemos con el segundo de mis ídolos ya derribados. Partiendo del error anterior —el falso presupuesto de que hubo muy pocas filósofas en la historia— sostenía que no encontrábamos filósofas en los relatos históricos de la filosofía simplemente porque el patriarcado limitó o directamente impidió que las mujeres filosofaran.¹⁸ Sin embargo, esta explicación obvia ahora me parece incompleta y sobre todo demasiado general. El punto es: las investigaciones recientes descubrieron que muchas mujeres, en distintos periodos y aun en las condiciones más adversas impuestas por el patriarcado, se dedicaron a la filosofía. Pero, si estas mujeres y sus escritos existieron a pesar del patriarcado ¿por qué no las conocíamos? ¿Por qué las historias de la filosofía no nos hablan de ellas? ¿Esto fue siempre así? ¿Ocurrirá lo mismo con las mujeres que participaron en la historia de otras disciplinas humanísticas? ¿O será que la filosofía es más sexista que otros campos humanísticos?

Hay quienes dicen que la filosofía se encuentra retrasada en comparación con otras humanidades en la recuperación de sus mujeres en la historia (Romero, 2008, p. 311). La literatura ha estudiado a mujeres filósofas mucho antes que la filosofía misma: el caso de Sor Juana Inés de la Cruz es emblemático en nuestro medio latinoamericano. Este hecho se vincula con otro —sobre el cual hablaré más adelante— acerca del género de escritura empleado por algunas filósofas y su consecuente identificación como literatas antes que como filósofas. Asimismo, las feministas modernas, en particular, las revolucionarias del siglo XVIII tardío han sido investigadas por la historia política y social antes que por la historia de la filosofía. Si bien no soy partidaria en lo más mínimo de establecer fronteras infranqueables que separen la historia de la filosofía de otras historias (la historia literaria, política, cultural, social, etc.), sí reconozco la existencia de distintas tradiciones y campos disciplinares, y al parecer en varios de ellos sus agentes mujeres fueron objeto de estudio mucho antes que en la historia de la filosofía.

Por eso, creo que probablemente Jonathan Ree se equivoca cuando sostiene que la exclusión de las mujeres del canon filosófico no se debe a un sexismo peculiarmente violento en la filosofía (2002, pp. 649-651)¹⁹. Aunque lo que digo aquí requiere todavía una sólida verificación, que releve cuantitativa y cualitativamente la producción en otras disciplinas, tengo la impresión de que la filosofía ha sobresalido por su mayor sexismo, y que esto se debe a varias razones de distinta índole y a las manifestaciones históricas de la filosofía en distintos tiempos y lugares. De hecho, el mismo Ree

¹⁸ Tuana, indica que esta es una posición muy común incluso en los ámbitos académicos afines al feminismo (2004, pp. 64-65).

¹⁹ Ree retoma lo que sostiene O'Neill (1998). Cf. Tuana, 2004.

agrega que el principal responsable de la exclusión de las mujeres en las historias de la filosofía desde el siglo XIX en adelante es el modo en que se esquematizó el canon de la filosofía a partir del kantismo. Pero esa explicación, que en parte comparto, alberga lo que para mí es un error. Me parece que no podemos separar la filosofía de sus cánones e historizaciones, que no podemos reificarla y esencializarla como una entidad ideal separada de ellos. La filosofía está constituida, entre otras cosas, por los modos en que los filósofos y filósofas se relacionan con el pasado filosófico. No se trata de que la filosofía, cuya esencia sería no sexista, produjo contingentemente dispositivos de exclusión de las mujeres del canon filosófico en algunos momentos de su historia. Creo que no hay una esencia perenne de la filosofía, sino que la filosofía es lo que hacen y dicen los filósofos, las filósofas y les filósofes, a lo largo de su historia.

Cuanto más se consolidó la filosofía como una disciplina independiente en el ámbito académico universitario europeo, sobre todo a partir del siglo XIX, tanto más fuertemente se estructuró un canon hegemónico que se difundió y reprodujo desde los centros hacia las periferias mundiales. Y ese canon es, en parte, resultado de los modos de definir y de delimitar el ámbito de problemas filosóficos y sus actores, y de abordar su historia. Es esa la encarnación de la filosofía que perdura en nuestro medio y sobre la que estamos hablando y reflexionando.

Los estudios historiográficos de O'Neill son a mi juicio los más acertados en el intento de explicar más específicamente desde la filosofía misma la exclusión de las mujeres en las narrativas filosóficas. Ha señalado que la presencia de las filósofas en esas narrativas históricas de la filosofía era mucho más significativa en los siglos XVII y XVIII, y que a partir del siglo XIX en adelante las filósofas comenzaron a ocupar un espacio mínimo o directamente nulo en ellas (O'Neill, 1998; 2005; cf. Ebbersmeyer, 2020). La *Historia de las mujeres filósofas* publicada en 1690 por el abate Gilles Ménage, tutor de Cristina de Suecia, Mme. de Sevigné y de Mme. de Lafayette, continuaba la tradición doxográfica iniciada por Diógenes Laercio (s. III-IV d.C.). De hecho, fue pensada como un apéndice de la famosa obra de Laercio *Vidas de los filósofos*. Laercio ofrecía una suerte de catálogo y anecdotario de vidas de filósofos varones —aunque incluyó también a la filósofa Hiparquia y mencionó otras al pasar. Las personas recogidas en la obra eran presentadas como individualidades vagamente relacionadas entre sí en virtud de su pertenencia a una misma secta filosófica, haciendo escasa referencia a sus doctrinas. Siguiendo esa línea, Ménage presentó una lista de sesenta y cinco mujeres filósofas de la Grecia y Roma antiguas y agregó unas pocas de la Edad Media en la edición de 1692 (Ree, 2002, pp. 647-649; Maber, 2010). Además de esta obra, hubo otros textos en los siglos XVII y XVIII en los que se consideraba a las filósofas. Sin embargo, esta presencia femenina se vio reducida o anulada fuertemente a partir del siglo XIX.

Para O'Neill (1998; 2005), una parte de la explicación de esa virtual desaparición de las mujeres en los relatos historiográficos decimonónicos se debe a cuestiones internas de la filosofía. Una causa de ellas es lo que O'Neill denomina *purificación* de la filosofía —particularmente profundizada por el impacto de la filosofía kantiana— la cual consideró como no filosóficos ciertos temas que eran centrales en la obra de muchas filósofas: por ejemplo, cuestiones sobre la religión, la educación y la condición femenina. Otra cuestión que llevó a la ausencia de las mujeres en la historiografía filosófica del siglo XIX es el hecho de que las filosofías a las cuales suscribieron algunas filósofas, como el neoplatonismo,

no hayan sido las dominantes y fueron relegadas por otras. Por otro lado, O'Neill señala que el atributo femenino fue utilizado despectivamente muchas veces para calificar las filosofías juzgadas como erróneas (en otras palabras, una filosofía prescindible era considerada como femenina). Además, O'Neill cree que se debe agregar un factor externo decisivo para la exclusión de las filósofas en las historias de la filosofía a partir del siglo XIX: el proceso político de la Revolución Francesa y el avance de discursos feministas. Las intelectuales en general, y las filósofas feministas en particular, fueron dejadas de lado en los relatos historiográficos, ya que desafiaban las relaciones de dominación que el patriarcado intentaba mantener vigente frente al avance del republicanismo y la democracia.

A estas consideraciones de O'Neill podemos agregar el hecho de que algunas tradiciones filosóficas muy influyentes, como por ejemplo, el cartesianismo, el kantismo o la filosofía analítica, que han enfatizado el carácter racional y lógico de la filosofía, tuvieron como efecto —a veces deseado y otras no— el fortalecimiento de los prejuicios sexistas según los cuales las mujeres —por ser más emocionales que racionales— tienen poca o nula capacidad para la filosofía. Sin duda, más allá del valor de los trabajos pioneros de O'Neill, es mucho todavía lo que hay por investigar sobre este tema. Por ejemplo, se necesita expandir el relevamiento de la historiografía y de los textos sobre las mujeres producidos en los siglos XIX y los albores del siglo XX (en particular en Latinoamérica) y afinar la mirada en busca de explicaciones contextuales más específicas para los distintos escenarios culturales, políticos y geográficos. Esas investigaciones locales seguramente llevarán a explicaciones multicausales que revelen distintas articulaciones de los saberes y los poderes que entran en juego en la producción y reproducción de los cánones filosóficos.

Finalmente, otro de mis ídolos opinaba que la agenda historiográfica que se proponía recuperar del olvido a las filósofas del pasado no era muy distinta de cualquier otra agenda que dirigiera su mirada a otras figuras relegadas o ignoradas por el canon imperante. Dicho en otras palabras, pensaba que, por ejemplo, visibilizar y estudiar a la filósofa inglesa Margaret Cavendish o a la mexicana Sor Juana Inés de la Cruz no difería sustancialmente de hacer lo propio con filósofos varones ignotos o escasamente conocidos como el italiano Bernardino Telesio, el francés Gerard de Cordemoy o el inglés Francis Glisson. Ahí caí en uno de mis errores más severos: pensar que se podía historiar a las filósofas como si se tratara de un simple complemento de la historia que ya se había escrito. Es que estaba muy acostumbrada a tratar sobre autores y temas desconocidos, a quitar el polvo que cubría sus obras tan fascinantes como viejas y olvidadas. Ocupada en esos menesteres, tardé bastante en darme cuenta del sentido político que tenía recuperar las figuras, las acciones y los pensamientos de las filósofas del pasado. Ahora veo que no se trata simplemente de agrandar y extender, de complementar la historia tradicional, de hablar de lo que antes no se hablaba —algo que supo ver con claridad la historiadora Joan Scott (1993; ap. Belvedresi, 2018, p. 215) hace ya varias décadas. Hacer algo por el estilo en última instancia no estaría demasiado lejos de lo que hicieron Diógenes Laercio o Gilles Ménage: una historización no feminista de las filósofas²⁰. Sería como volcar vino nuevo en odres viejos. El vino nuevo irremediablemente se echaría a perder al colocarlo en un recipiente que no sirve para atesorarlo.

²⁰ Sobre la diferencia entre historiar a las filósofas y escribir una historia feminista de la filosofía, véase Romero, 2008, pp. 316-317.

Esa historia no feminista de las filósofas ignora la dimensión política de la recuperación de las voces femeninas, los efectos de verdad que produce ese desvelamiento: la mostración de los mecanismos por los que las mujeres fueron ignoradas en los relatos hegemónicos y a la vez lo que esas voces tienen para decirnos en el día de hoy. Esto no implica cortar las cabezas de las grandes figuras masculinas que pueblan el canon filosófico actual sino desarrollar estrategias de relectura de esas figuras. Introducir la perspectiva de género en la historia de la filosofía no debe ser equivalente a mirar la historia como si no fuera más que una serie de errores de misóginos que hoy debemos corregir o como una justificación para eliminarlos sin más por sus posiciones sexistas. Lo más valioso que tiene la historiografía con perspectiva de género es más bien revelar lo que han excluido los modelos filosóficos dominantes más que atacar lo que tales modelos han producido (Tuana, 2004, p. 25 y 81).

La tarea de hacer audibles esas voces y visibles esas mujeres no apunta solamente a una cuestión de equidad o a un acto de justicia epistémica (ib., p. 62). Se busca, además, resignificar la filosofía, relejendo y modificando el canon filosófico. Retomo aquí una valiosa observación de Ree que revela los niveles temporales sobre los que operan los cánones disciplinares: los cánones construyen la identidad de una disciplina en un determinado *presente*, definiendo cuáles son sus ancestros en el *pasado* y delimitando a la vez sus posibilidades para el *futuro* (Ree, 2002, p. 651). Es por ello, que la modificación del canon filosófico no es una tarea menor. Cambiar el canon implica dar nuevos sentidos a los horizontes de esas tres variables temporales. No se trata simplemente de hacer variaciones sobre nuestros relatos del pasado, de mejorarlos, corregirlos o de completarlos para ser más justas y exactas con las agentes suprimidas o relegadas por las formas de la filosofía imperantes. Es innegable que las variaciones discursivas en esos relatos tienen efectos de verdad retrospectivos en lo que respecta a nuestros discursos sobre las filosofías del pasado, pero además esos efectos se proyectan sobre nuestras identidades filosóficas en el presente y nuestras proyecciones sobre la filosofía que queremos para el porvenir. Un canon filosófico que incorpore a las mujeres del pasado, si lo hace con una perspectiva de género, puede redefinir nuevas identidades de la filosofía que incorporen a las filósofas en el filosofar presente y futuro, y marquen los horizontes para futuros crecientemente inclusivos.

A modo de conclusión: primeras vendimias

El trabajo que desde la década de 1980 vienen realizando las investigaciones de la historia de la filosofía con perspectiva de género ha dado frutos muy valiosos que —junto con otros desarrollos teóricos planteados por los feminismos, los estudios poscoloniales, etc.— cambiaron notablemente el escenario filosófico actual. Nuestro conocimiento de las filósofas del pasado ha crecido exponencialmente. Si bien hay mucho por hacer todavía, ya son numerosas las fuentes y traducciones disponibles en idiomas modernos —aunque no tantas al español—, los estudios monográficos y artículos, la incorporación de filósofas en enciclopedias e historias de la filosofía, la existencia de sociedades, proyectos, revistas y eventos científicos dedicadas a filósofas de distintas épocas y

corrientes filosófica, etc.²¹ Ese trabajo se realizó en distintas vertientes que en muchos casos se entrecruzaron y nutrieron mutuamente: 1) investigó las perspectivas de género asumidas por los filósofos varones canónicos; 2) hizo un trabajo de recuperación de los textos de las mujeres a lo largo de la historia, más en la línea de una reconstrucción histórica o arqueológica, abordando las distintas problemáticas filosóficas abordadas por ellas, sean o no significativas para las discusiones feministas actuales; 3) hizo una genealogía que ordena textos y autoras en relación con los temas centrales y relevantes para los feminismos en la actualidad (Romero, 2008, p. 313, ss; Witt, 2006, p. 540; Tuana, 2004). Nos encontramos todavía en una etapa de relevamiento y de mostración —que en el caso de las filósofas latinoamericanas es muy incipiente todavía. Es preciso, antes que nada, descubrirlas, conocerlas y divulgarlas. Al cabo de un tiempo de estudio y crítica, algunas resultarán más interesantes y frecuentadas que otras, dependiendo de nuestros intereses, motivaciones y preferencias filosóficas.

Para terminar, me gustaría destacar brevemente algunos de los aportes teóricos más significativos de estos trabajos. Son las primeras vendimias que recoge lo sembrado, uvas frescas de las brota el nuevo vino para verter en nuevos odres. En primer lugar, estas relecturas de la historia han generado nuevas perspectivas y debates en torno a la historiografía filosófica. Genevieve Lloyd ha notado, creo que acertadamente, que la historia de la filosofía tiende a realizar menos reflexiones metodológicas sobre sí misma que otras áreas donde los desarrollos teóricos feministas hicieron contribuciones muy destacables (2000, p. 245). La introducción de filósofas en las historias ha abierto un debate que no está cerrado en el que se discuten los enfoques habitualmente utilizados hasta el momento. En ocasiones esas teorizaciones historiográficas surgieron por la necesidad de defenderse de críticas que calificaban a las historias con perspectivas de género como demonizaciones o simplificaciones de los autores canónicos (Lloyd, 2000, pp. 258-260)²². Hay mucho para pensar y decir sobre esto. Por el momento, revisito un pensamiento de Lloyd con el que me siento identificada: si un primer desafío de la historia con perspectiva de género era hacer visible la exclusión de lo femenino, el desafío actual es mantener esa visibilidad sin limitarla al identificarla muy insistente y/o reductivamente con una determinada posición feminista. Porque el nosotras (los sujetos o las sujetas feministas) es cambiante y diverso. Y, en consecuencia, la historiografía que surge del nosotras no será una sola ni tendrá un carácter y una modalidad permanentes, sino que será múltiple y dinámica. Así como hoy hablamos de feminismos en plural, deberemos hablar de historiografías feministas en plural.

Otro aporte fundamental de las historias con perspectiva de género es la teorización sobre el canon filosófico. El lugar de exclusión de las mujeres obligó a analizar con profundidad el significado, la dinámica, la construcción y los efectos de los cánones filosóficos. Además de las consideraciones que mencioné anteriormente, podemos agregar una reflexión sobre las categorías figuras mayores y figuras menores, que establecen quiénes son los protagonistas o los actores secundarios de la escena filosófica. Por ejemplo, es interesante notar que, si en una etapa inicial de la historiografía se estudiaba a las filósofas por su conexión con una figura masculina mayor —como Elizabeth de Bohemia en

²¹ Para un panorama reciente véase Hutton, 2019. **Para más información sobre recursos bibliográficos, véase el Anexo de este libro.**

²² A veces las críticas provenían de los feminismos. Sobre este punto véase James, 1997, pp. 17-20; Tuana, 2004, y Hutton, 2019, p. 7-9.

relación con René Descartes, o Damaris Masham en relación con John Locke, o Anne Conway en relación con Leibniz— cada vez más se las estudia como filósofas interesantes por sí mismas. Incluso se está dando el proceso inverso: hay filósofos casi desconocidos que están adquiriendo relevancia historiográfica por su relación con las filósofas: por ejemplo, John Norris por su vinculación con Mary Astell, o Edward Reynolds por conexión con Elisabeth de Bohemia (Hutton, 2019, p. 4).

En tercer lugar, las historias feministas reintrodujeron la discusión sobre los géneros discursivos de la filosofía y sobre las diferencias y las relaciones de la filosofía con la literatura. La obra de varias filósofas está constituida por cartas, novelas, diarios, diálogos, manuales o escritos breves. Hay quienes dicen que las filósofas, en particular las modernas, no escribieron en los géneros discursivos tradicionales de la filosofía en esa época. Sin embargo, esto es difícil de sostener ya que en la época moderna la filosofía se escribió en una gran variedad de estilos y para distintas audiencias: diálogos, tratados, ensayos, aforismos, confesiones autobiográficas, comentarios, cartas, diarios, cursos filosóficos, enciclopedias, novelas utópicas y fantásticas, mitografías, etc. Es cierto que en varias ocasiones el hecho de que algunos filósofos varones optaran por ciertos estilos literarios de ficción causó ciertos reparos en su inclusión en el canon —como en el caso de Voltaire o de Diderot— u ocasionó que esos escritos no fueran contados como parte su obra propiamente filosófica —como ocurrió con los escritos sobre mitología de Francis Bacon. Si esa situación tuvo tales consecuencias en agentes masculinos, en el caso de las mujeres significó una exclusión llana y simple del espectro filosófico. En el mejor de los casos, ellas pasaron a ser vagamente retratadas como literatas, escritoras o intelectuales. Con ello, se admitía tácitamente que sus escritos no ofrecían argumentos racionales y lógicos, sino que estaban movidos por la imaginación y las emociones, más propios del ámbito literario. En este marco, surgen preguntas tales como: ¿Hay una frontera clara que separa la literatura de la filosofía? ¿Juana Inés de la Cruz es una literata, fundamentalmente destacada por su poesía, que toca temas filosóficos, o es una filósofa que escribe poesía? ¿Responderíamos lo mismo si, por ejemplo, formuláramos esta pregunta sobre Borges? Seguramente, en esta etapa de desvelamiento, de reconocimiento y de puesta en valor, enfatizamos los contenidos filosóficos de los textos de muchas autoras por una razón política que tal vez en otro contexto no subrayaríamos con tanto énfasis.

Por último, las historias con perspectiva de género han generado importantes replanteos sobre la enseñanza de la filosofía, en su preocupación por desarrollar nuevas estrategias para integrar a las filósofas en los cursos regulares de filosofía. Esta es una de las asignaturas sobre las que se ha podido avanzar menos y constituye acaso el desafío más grande en el presente. Se han señalado varias razones que se alegan para que las filósofas hoy no formen parte de los programas de filosofía: 1) si apenas nos alcanza el tiempo para enseñar los autores canónicos que se consideran ineludibles, no se puede ni soñar con enseñar a las autoras que no son tan importantes (Berges, 2015); 2) si las filósofas no llegaron a ser conocidas por nosotros hasta hace muy poco esto es un signo de que verdaderamente no vale la pena estudiarlas (O'Neill, 2005); 3) la escasa o nula influencia de las filósofas en su propio tiempo o en la posteridad es razón suficiente para no enseñarlas. Dicho en otras palabras, si la filosofía consiste básicamente en el diálogo e intercambio entre los filósofos, el hecho es que pocas filósofas lo mantuvieron con sus contemporáneos o con sus predecesores. Incluso, en muchos casos, hasta ignoraron la obra de las congéneres que sostenían reivindicaciones feministas o

proto-feministas. Esa especie de aislamiento de las filósofas con respecto a la comunidad filosófica sería un indicio de su poco valor como para ser incorporadas en un curso regular de filosofía (Berges, 2015).

A estas tres razones básicas, se agregan otras menos ideológicas y más prácticas: falta de ediciones modernas de las fuentes y de traducciones; falta de formación de los profesores para enseñar a estas autoras, y por tanto, la necesidad de una gran cantidad de tiempo para preparar nuevos programas y cursos, prácticamente desde cero, etc. (Gordon-Roth y Kendrick, 2015, pp. 370-371). Para superar estas últimas dificultades se están implementando seminarios intensivos, programas especiales de formación, artículos y libros dedicados a proveer ideas, recursos y materiales para la enseñanza²³, y se han socializado programas de materias con inclusión de autoras.

Para terminar, habiendo ya relatado y compartido esta transición lo personal a lo político, retomo las palabras de Rosalía Romero, que esbozan un horizonte deseable hacia dónde dirigirnos:

Queda mucho para que la presentación monoseminal de nuestro mundo se vea fea, poco estética. Y aquí llegamos a las implicaciones que historiar las filósofas tiene en el orden estético: no solo es necesario integrar las aportaciones de las mujeres a esta disciplina sino conseguir que la reproducción del monoseminalismo cultural llegue a verse ridícula. (Romero 2008, p. 317)

Referencias

Fuentes primarias

Ménage, G. (1690). *Historia mulierum philosopharum*. Lyon. En español: Ménage, G. (2009) *Historia de las mujeres filósofas*. Barcelona: Herder.

Fuentes secundarias

Belvedresi, R. E. (2018). Historia de las mujeres y agencia femenina: algunas consideraciones epistemológicas. *Epistemología e historia de la ciencia*, 3(1), 5-17.

Berges, S. (2015). On the Outskirts of the Canon: the Myth of the Lone Female Philosopher, and What to Do About It. *Metaphilosophy*, 46(3), 380-397.

Ebbersmeyer, S. (2020). From a 'Memorable Place' to 'Drops in the Ocean': on the Marginalization of Women Philosophers in German Historiography of Philosophy. *British Journal for the History of Philosophy*, 28(3), 442-462. <https://doi.org/10.1080/09608788.2019.1677216>

Gordon-Roth & J.; Kendrick, N. (2015). Including Early Modern Women Writers in Survey Courses: A Call to Action. *Metaphilosophy*, 46(3), 364-79.

²³ Por ejemplo, Warren (2009) y Spadaro y Femenías (2012). Al final de este capítulo añadimos un anexo con bibliografía en español de y sobre filósofas renacentistas y modernas.

- Haakonssen, K. (2004). The Idea of Early Modern Philosophy. En J. Schneewind (Comp.), *Teaching New Histories of Philosophy* (pp. 99-101). Princeton: Princeton University Press.
- Hanish, C. (1970). The Personal Is Political. En: *Notes from the Second Year: Women's Liberation*, (pp. 76-78).
- Hutton, S. (2019). Women, Philosophy and the History of Philosophy. *British Journal for the History of Philosophy*, 27(4), 1-18. <https://doi.org/10.1080/09608788.2018.1563766>
- James, S. (1997) *Passion and Action: The Emotions in Seventeenth-Century Philosophy*. Oxford: Clarendon Press.
- Lloyd, G. (2000). Feminism in History of Philosophy. Appropriating the Past. En M. Fricker y J. Hornsby (Eds.), *The Cambridge Companion to Feminism in Philosophy* (pp. 245-263). Cambridge: Cambridge University Press. En español: Lloyd, G. (2001). El feminismo en la historia de la filosofía: la apropiación del pasado. En F. Miranda y H. Jennifer (Eds.), *Feminismo y Filosofía. Un compendio*. Barcelona: Idea Books.
- Maber, R. (2010). Re-Gendering Intellectual Life: Gilles Ménage and his 'Histoire des femmes philosophes'. *Seventeenth-Century French Studies*, 32(1), 45-60.
- Manzo, S. (2017). Piezas de un modelo para armar, desarmar y rearmar: Autores, textos y temas en la construcción de los cánones filosóficos. En S. Maidana y M. M. Risco (Comps.), *La modernidad ayer y hoy* (pp. 117-146). Tucumán: Departamento de Publicaciones de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Tucumán.
- O'Neill, E. (1998). Disappearing Ink: Early Modern Women Philosophers and their Fate in History, En J. A. Kourany (Ed.), *Philosophy in a Feminist Voice. Critiques and Reconstructions* (pp. 16-62). Princeton: Princeton University Press.
- O'Neill, E. (2004). The Forgetting of Gender and the New Histories of Philosophy: A Response to Nancy Tuana. En J.B. Schneewind (Ed.) *Teaching New Histories of Philosophy* (pp. 89-98). Princeton: University Center for Human Values, Princeton University.
- O'Neill, E. (2005). Early Modern Women Philosophers and the History of Philosophy. *Hypatia*, 20(3), 185-197.
- Ree, J. (2002). Women Philosophers and the Canon. *British Journal for the History of Philosophy* 10(4), 641-652
- Romero, R. (2008). Historia de las filósofas, historia de su exclusión (siglos XV-XX). En A. Puleo (Ed.), *El reto de la igualdad de género. Nuevas perspectivas en Ética y Filosofía Política*. (299-318). Madrid: Biblioteca Nueva.
- Scott, J. W. (1993). Historia de las mujeres. En P. Burke (Ed.) *Formas de hacer historia* (pp. 59-88). Madrid: Alianza.
- Spadaro, M. C. y Femenías, M.L. (Comps.) (2012). *Enseñar filosofía, hoy*. La Plata: Edulp. Disponible en <http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/libros/pm.417/pm.417.pdf>
- Shapiro, L. (1999). Princess Elisabeth and Descartes: The Union of Soul and Body and the Practice of Philosophy. *British Journal for the History of Philosophy*, 7(3), 503-20.
- Tuana, N. (2004). The Forgetting of Gender. En Schneewind, J B. (Ed.), *Teaching New Histories of Philosophy* (pp. 61-85). Princeton: University Center for Human Values, Princeton University.

- Warren, K. (Ed.) (2009). *An Unconventional History of Western Philosophy: Conversations Between Men and Women Philosophers*. Lanham: Rowman and Littlefield.
- Witt, Ch. (2006). Feminist Interpretations of the Philosophical Canon. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 31(2), 537-552.
- Yates, F. A. (1966). *The Art of Memory*. Londres: Routledge and Kegan Paul. En español: Yates, F. A. (1974). *El arte de la memoria*. Madrid: Taurus; Yates, F. A. (2011). *El arte de la memoria*. Madrid: Siruela.