

El selecto club de la filosofía: sexismo y cisexismo en nuestras prácticas bibliográficas.

Moira Pérez.

Cita:

Moira Pérez (2017). *El selecto club de la filosofía: sexismo y cisexismo en nuestras prácticas bibliográficas*. VIII Congreso Iberoamericano de Estudios de Género. Universidad Nacional de Quilmes / Universidad de Buenos Aires, Quilmes.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/moira.perez/61>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/prao/6v4>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

El selecto club de la filosofía: sexismo y cissexismo en nuestras prácticas bibliográficas

PÉREZ, Moira / UBA-CONICET -perez.moira@gmail.com

VIII Congreso Iberoamericano de Estudios de Género, Ciudad de Buenos Aires y Quilmes, Julio de 2017
Eje: Mesa 33 "¿Qué géneros tiene (o necesita) la filosofía?". Coordinadoras: Moira Pérez y María Isabel Peña Aguado

» *Palabras clave: filosofía, sexismo, cissexismo, investigación, ciudadanía académica*

» **Resumen**

El trabajo propone un análisis de las políticas de citación convencionales del ámbito académico, y particularmente filosófico, entendiéndolas como prácticas de reconocimiento. Consideraré cómo, por un lado, el uso de referencias funciona de manera positiva para establecer una comunidad de pertenencia, un diálogo filosófico con actor*s del presente y el pasado que se proyecta, implícitamente, hacia la comunidad filosófica que deseamos para el futuro. Por otro lado, analizaré cómo, en sentido negativo, este mismo establecimiento de una comunidad puede por momentos resultar limitante e incluso políticamente problemática, si atendemos a las jerarquías que establece y las exclusiones que practica. En este punto, me concentraré específicamente en los sesgos de género de las prácticas filosóficas locales, tanto en el ámbito de la formación universitaria como en el de la investigación. Analizaré los aspectos sexistas y cissexistas de las políticas de citación, y los lugares que ocupan los distintos géneros en las prácticas de educación e investigación en filosofía. En la última sección del trabajo, indagaré en ejercicios alternativos de diálogo filosófico, capaces de ir más allá de los nombres canónicos y resistir el borramiento de otras subjetividades en nuestra producción.

» **Introducción**

En este trabajo busco analizar las políticas de citación convencionales del ámbito académico, y particularmente filosófico, entendiéndolas como prácticas de reconocimiento. Consideraré cómo, por un lado, el uso de referencias funciona de manera positiva para establecer una comunidad de pertenencia, un diálogo filosófico con actor*s del presente y el pasado que se proyecta, implícitamente, hacia la comunidad filosófica que deseamos para el futuro. Por otro lado, analizaré cómo, en sentido negativo, este mismo establecimiento de una comunidad puede por momentos resultar limitante e incluso políticamente problemática, si atendemos a las jerarquías que establece y las exclusiones que practica. Finalmente, indagaré en ejercicios alternativos de diálogo filosófico, capaces de ir más allá de los nombres canónicos y resistir el borramiento de otras subjetividades en nuestra producción.

» **Los beneficios de una comunidad filosófica**

El primer momento del trabajo adopta herramientas provenientes de la filosofía de la historia para indagar en

los modos en que se establece el canon de antepasad*s, y la función que éste cumple para quienes lo configuramos y reafirmamos desde nuestras prácticas presentes. Acá llega mi primera cita, ya que me interesa retomar la idea de “sistema histórico” de Hayden White para pensar de qué manera funcionan estos vínculos con nuestro árbol genealógico. White diferencia sistema histórico de sistema natural: en el sistema histórico, que es el de las acciones humanas, los sujetos eligen cuáles son las cadenas causales en las que se insertan sus acciones. Claro que no se trata de una causalidad en el sentido tradicional del término (una causa da lugar a un efecto), sino de lo que White, siguiendo a Auerbach llama “causalidad figural”. La “causalidad figural” es la causalidad que se establece desde el presente hacia el pasado, es decir, que en el sistema histórico los sujetos eligen de qué manera construir su propia identidad a través de la elección de quiénes forjaron el camino para llegar hasta donde estamos hoy. Según este criterio, yo sería el cumplimiento de la figura que encuentro en el pasado, y la “tradicción” es algo que se construye desde “una efectiva relación figura-cumplimiento-figura, una relación genealógica de sucesivas expropiaciones” (White 2010: 39). Es decir que el pasado, y particularmente su encarnación en figuras emblemáticas, se entiende como una construcción retrospectiva y genealógica desde intereses presentes. Cada nuevo elemento que agregamos a nuestro árbol genealógico no sólo redefine a ese elemento mismo, sino que también nos redefine a nosotr*s: al ser el cumplimiento de aquella figura, tomamos sus características (explicitadas) y legitimamos nuestra propia realidad en tanto heredera de aquélla. Por ejemplo, cuando en 1999 Venezuela pasa a denominarse República “Bolivariana” de Venezuela, el régimen de ese país se presenta como cumplimiento de la figura de Bolívar y el orden latinoamericano que imaginó ese prócer.

¿Qué tiene que ver todo esto con las citas? El ámbito de las humanidades, y la profesión académica en particular, también son sistemas históricos que se constituyen mediante figuras y cumplimientos. Las personas, corrientes, textos y escuelas que elegimos para citar son una de las maneras que tenemos para construir nuestra identidad tanto individual como colectiva. Clare Hemmings es una autora inglesa que bucea en estas tácticas de citación en particular en relación con el feminismo, pero sus reflexiones nos pueden servir para pensar en sentido más amplio el funcionamiento de las citas en la producción académica: “las prácticas de citación al interior de las narrativas (...) del feminismo Occidental son en parte lo que permite una cronología unificada más allá de las corrientes” y “esas similitudes contribuyen a producir una visión compartida tanto de lo que sucedió en el pasado como de lo que debe suceder en el futuro”. Las prácticas de citación –citar explícitamente a alguien o algo, o bien dejarlo sin mencionar- permiten que quien narra se posicione como el sujeto de la teoría en el presente, y que la teoría que sostiene se diferencie o asocie a otras (Hemmings 2011: 162). Uno de los ejemplos que toma es el de Butler, que es citada por defensorxs y detractorxs como alguien que trae un quiebre a la teoría feminista. Nota, por ejemplo, que quienes critican a Butler desde el feminismo tienden a otorgarle una génesis masculina: su propuesta se basaría en autores varones, y desconocería los aportes propios del feminismo, lo cual para ciertas posturas feministas es una estrategia efectiva de descalificación. Acá vemos cómo través de nuestras políticas de citación, mostramos a ciertos personajes, teorías y corrientes del pasado como las figuras de las que nos consideramos cumplimiento. También nos constituimos como parte de una comunidad, sentamos las bases para un diálogo y un intercambio con nuestros pares, y configuramos las características de nuestra disciplina (sus temas, problemas, metodologías, preguntas).

Esto resulta particularmente revelador en el caso de la filosofía, que tiene un cierto karma de no tener un ámbito definido o una identidad precisa. En su trabajo sobre el Canon filosófico, Eduardo Rabossi (2008) nos muestra de qué manera se fue construyendo históricamente esa comunidad, y con ella la idea misma de qué es la filosofía y cómo se practica. Vemos allí que la construcción de un árbol genealógico funciona como uno de los elementos que nos permite reconocernos entre quienes formamos parte, diferenciarnos del resto de las disciplinas, defender nuestra especificidad, y entablar diálogos con nuestros pares (¿diálogos? Rabossi es bastante pesimista respecto de cuánto efectivamente dialogamos, y mucho menos si se trata de cruces entre distintas escuelas o corrientes).

➤ **¿Cómo funciona este “sistema filosófico”?**

La pregunta es, entonces, cómo es este “sistema filosófico”. Entenderlo nos va a servir para explicitar y pensar en quiénes queremos ser, y adónde estamos apuntando con nuestra proyección teórica. Si analizamos el funcionamiento del trabajo académico desde la idea de causalidad figural, no tardan en surgir las preguntas de qué figuras incluimos en nuestro canon, en qué lugar y de qué manera. Para responder a esta pregunta sobre algo más que el aire, tomaré como ejemplo el último congreso Nacional de Filosofía de la Argentina (AFRA 2015), para analizar todos los resúmenes de simposios, mesas redondas y ponencias individuales. Allí vemos que, quitando las palabras recurrentes en nuestro idioma, entre las 50 palabras más frecuentes aparece un autor, entre las 100 palabras más frecuentes aparecen 6, y así. Veamos los nombres:

50 palabras: Hegel

100 palabras: Aristóteles, Butler (esto se explica porque había un simposio sobre la autora), Deleuze, Dussel, Husserl, Kant.

200 palabras: Benjamin, Danto, Foucault, Heidegger, Marx, Nietzsche, Wittgenstein.

Si pasamos a las 400 palabras se agregan: Althusser (21) Arendt (22) aristotelica (17) Bataille (17) Derrida (27) Dewey (19) Fichte (16) frances (17) hermeneutica (21) Hobbes (18) Platon (25) Sartre (25) Spinoza (17)

Tal vez hayan notado algunos datos pintorescos. Sobre 24 autores/as, aparecen: 24 blancos, 2 mujeres, 1 argentino, 10 alemanes, 6 franceses, y 3 estadounidenses.

¿Dónde era el Congreso? En Santa Fe. ¿Qué pasó? Quisiera usar esto para analizar algunos puntos.

En primer lugar, tenemos la **tendencia a trabajar sobre autores**, en general en términos de glosa. Esto es lo que el filósofo tucumano Samuel Schkolnik llama “la cultura del paper”, que se caracteriza entre otras cosas por tratar acerca de autores y no sobre problemas, o sea, se concibe a la filosofía “enteramente como un metalenguaje”. O en todo caso, cuando se reflexiona en torno a un determinado problema, se trata de ver cómo un autor respondería a él: dice Schkolnik “no se afirma algo de la realidad, sino que se reconstruye un discurso”. Nota que cuando intitulos “tal tema *en* tal autor” estamos delimitando un espacio, que es el espacio de lo legítimo (el espacio de esos autores sobre los que trabajamos). Así funciona el sistema filosófico y su comunidad: las citas y referencias a autores funcionan, dice el autor, como “contraseñas tranquilizadoras”, y también como condiciones de aceptabilidad del trabajo y la persona que quiere insertarse en este sistema.

Además, estos autores tienen **procedencias** y tendencias bastante específicas: son principalmente alemanes, franceses o estadounidenses, de los últimos tres siglos, algunos de los cuales probablemente ni sabían que existía la Argentina (en otros casos efectivamente no existía). Acá podemos traer nuevamente a Rabossi y la caracterización que hace del mundo filosófico y su Canon. El autor marca dos polos: un G4 (Alemania, Francia, Gran Bretaña –acá poco representada– y Estados Unidos) y una periferia. Retomando los términos de la “causalidad figural”, podemos decir que cada lugar se construye eligiendo a sus ancestros e interlocutores. En el G4 suelen dialogar internamente, es decir, cada país consigo mismo; quienes se desempeñan en la periferia suelen renegar de sus propias raíces y mirar hacia el G4 en busca de mater/paternidad. Dice Rabossi: “el filósofo periférico sabe o puede saber quiénes son sus progenitores pero los niega por considerarlos indignos de su reconocimiento: no los toma en cuenta, no los lee, ni siquiera le interesan sus defectos o limitaciones; para él, el pasado filosófico propio no existe” (Rabossi 2008: 103). En su lugar, elige ser cumplimiento de figuras lejanas en el espacio – y en general también lejanas en el tiempo – y practicar su tarea como glosa, comentario o imitación.

Esta actitud resulta en un **triste destino**, ya que quien practica la filosofía de esta manera nunca tendrá el reconocimiento de sus padres/madres adoptivos. Lo que inicia como una búsqueda de reconocimiento, termina siendo todo lo contrario. Como dijo alguna vez el filósofo mexicano Alejandro Rossi, “los primeros analíticos mexicanos creían que era preferible tocar a Mozart defectuosamente que ejecutar a la perfección un valsecito pueblerino. Pero parece que lo que no tomaron en cuenta es que cuando los turistas visitan el

pueblo, prefieren escuchar esos valsecitos” (Hurtado 1999: 230). Tampoco tendrá la aprobación de sus pares, ya que la difusión de esta práctica hace que lxs filósofxs periféricxs no se lean entre sí (la presencia de un sólo filósofo latinoamericano en estas 400 palabras es bastante elocuente en este sentido). Además, llega un punto en que esta práctica ya no es sólo un fetichismo individual, sino que llega a ser condición de admisión al mundo académico: quien no juega el juego de las adopciones (unilaterales) y las citas, no es admitido dentro del sistema filosófico. Silvia Rivera Cusicanqui relata cómo en un trabajo que enviara a una revista se le objetó que faltaba citar a autores que desarrollan su trabajo en el G4, que en realidad habían tomado conceptos elaborados en el Sur sin explicitar su origen. Ella atribuye este tipo de dinámicas a un orden geopolítico de dominación institucional, que se sumaría así a las voluntades individuales del tipo que describen Rabossi y Rossi: “A través del juego del quién cita a quién, se estructuran jerarquías y acabamos teniendo que comer, regurgitado, el pensamiento descolonizador que las poblaciones e intelectuales indígenas de Bolivia, Perú y Ecuador habíamos producido independientemente” (2010: 66). Al respecto, Silvia Rivera Cusicanqui ha dicho: “Las ideas recorren, como ríos, de sur a norte, y se convierten en afluentes de grandes corrientes de pensamiento. Pero como en el mercado mundial de bienes materiales, las ideas también salen del país convertidas en materia prima, que vuelve regurgitada y en gran mescolanza bajo la forma de producto terminado. Se forma así el canon de una nueva área del discurso científico social: el 'pensamiento postcolonial'. Ese canon visibiliza ciertos temas y fuentes, pero deja en la sombra a otros. (...) Cooptación y mimesis, mimesis y cooptación, incorporación selectiva de ideas, selección certificadora de cuáles son más válidas para alimentar ese multiculturalismo de salón, despolitizado y cómodo, que permite acumular máscaras exóticas en el living y dialogar por lo alto sobre futuras reformas públicas” (68).

Cabe aclarar que la ubicación geopolítica no es el único eje en el que las políticas de citación resultan problemáticas. Pensemos en la **identidad de género**. Kieran Healy y Nick Bloom hicieron un trabajo en el que relevaron todos los artículos de los últimos 20 años de cuatro de las revistas más importantes de filosofía en lengua inglesa (*Journal of Philosophy*, *Mind*, *the Philosophical Review* y *Nous*). Esto asciende a 2,100 artículos con un total de alrededor de 34,000 trabajos citados. Destacaron que el índice de citación directa en filosofía es más bajo que en otras disciplinas, con lo cual quiénes y cómo se elige citar resulta particularmente relevante. Cada artículo cita un promedio de 15 fuentes. En la red de los 500 items más citados, sólo 19 (!) son de mujeres (el estudio sólo considera las identidades de género masculina y femenina, aunque hay buenos motivos para pensar que la presencia de identidades no cissexuales es nula). Algunas áreas no tienen ninguna mujer, como por ejemplo la que llamó “Isla Epistémica”. Por otra parte, no debería sorprendernos la falta de citas a mujeres, cuando en estos artículos relevados el porcentaje de artículos *escritos* por mujeres no sube del 14% (alrededor de 11% en 1993 y 14% en 2013, con un poco de rebote y con variaciones entre las revistas).

Estos pocos datos nos obligan a llevar la reflexión sobre este “sistema filosófico” más allá de la función positiva de construcción de comunidad y diálogo, pasando a analizar cómo, **en sentido negativo**, ese mismo establecimiento de una comunidad puede por momentos resultar limitante e incluso políticamente problemática. Definir nuestrxs interlocutorxs es, también, definir el alcance que queremos dar al diálogo que establecemos, y el horizonte que queremos trazar con él. Los pocos casos considerados nos muestran que con frecuencia aquellas figuraciones, en lugar de servir a la apertura de nuevos mundos posibles a futuro, redundan en una reducción o limitación del horizonte de posibilidades del trabajo académico y, como consecuencia, de los mundos posibles que conformamos a través de él.

Considerando a los recursos de referencias y citación en tanto prácticas de **reconocimiento**, preguntar a quién/es leemos o citamos implica considerar a quién/es reconocemos – y a quiénes no – como parte de nuestra comunidad de reflexión y acción. En este sentido, la reducción del corpus bibliográfico a un puñado de nombres (generalmente provenientes del Norte Global y no hispanoparlantes, además de cissexuales, mayormente varones, no discapacidad*s, y que ocupan lugares de prestigio en la academia) implica circunscribir el diálogo a un espectro sesgado de interlocutor*s, mientras se lo afirma universal o, en el mejor de los casos, se explicita una delimitación exclusivamente en términos de tradición filosófica.

Pero hay un punto más. La utilización de las citas como marcas de prestigio (señalando que se leyó a quienes hay que leer) o para reafirmar lo que ya ha sido dicho (el trabajo intelectual entendido como combinar teorías ajenas y añadir un puñado de comentarios propios) implica dejar de usar el trabajo de otrxs como impulso para el diálogo y utilizarlo en cambio a modo de cierre. Tal vez en algunos casos, esas citas y referencias hayan llegado a ocupar el lugar de fundamentación o justificación de lo que se sostiene. Esto nos remite a la tan denostada **auctoritas** medieval, que sostenía “la credibilidad de una tesis o afirmación

determinada” como algo “que emana precisamente del prestigio de quien es o ha sido su autor” (Magnavacca 2014: 95). En ocasiones, tales como la que relataba Rivera Cusicanqui, esto puede llegar a limitar el trabajo filosófico y en humanidades a un ejercicio de circularidad en el que la innovación queda enterrada bajo las presiones de la industria académica. Esto es particularmente preocupante en el caso de trabajos articulados en torno a nociones de ética, derechos humanos, o filosofía de género (por citar tan sólo algunos casos), ya que en ellos se logra hablar explícitamente de exclusiones, opresiones y privilegios, dialogando exclusivamente con sujetos privilegiados.

› **Algunas propuestas de trabajo**

Mi intención con todos estos señalamientos un tanto desconcertantes no es censurar o restringir las prácticas de citación ni el uso de otros autores que nos precedieron, incluso si no provienen de nuestro contexto. Tampoco me interesa negar la utilidad o incluso la necesidad de conocer aquello que se ha hecho antes (aunque más no sea para no reinventar la pólvora). Muy por el contrario, mi idea es que esas prácticas proliferen, aunque tal vez de otra manera y con otro plan en mente. Me interesa pensar en las prácticas de citar y de utilizar fuentes como un modo de involucrarnos en diálogos filosóficos – pero quisiera defender maneras de hacerlo en las que estos diálogos se abran e inviten a otros, en lugar de obturarse o verticalizarse.

Esto implica, en primer lugar, repensar de qué manera usar estas referencias. Schkolnik utiliza la imagen del mapa y propone tomar la lectura de quienes nos precedieron como un mapa para guiarse en el mundo, en lugar de verlo como el mundo mismo. Dice “se entiende que en el primer caso [el mapa como un instrumento para guiarse en el mundo] no se los trate con prolijidad: un papel que se lleva en la mochila y que se consulta en el rigor de una travesía, vale menos por las filigranas de su caligrafía que por su capacidad de señalar una dirección. En el segundo caso [el mapa como el mundo mismo], en cambio, habiéndose renunciado a ver algo a través de su trama, se constituyen ellos mismos [los mapas] en objetos de atención” (2012: 16). Los trabajos, autores, autoras y fuentes que citemos, entonces, orbitarán en torno a nuestro texto como medios, puentes, escaleras, flechas y señales, más que como el lugar delimitado, ese “*en Fichte*” que mencionaba Schkolnik como el medio para alambicar el terreno en que podrá llevarse adelante la tarea filosófica.

En segundo lugar, está la cuestión de la geopolítica académica, y cómo se establecen los vínculos norteamericanos. Aquí, cambiar la perspectiva significa, por ejemplo, comenzar a leer la producción local, incorporarla al diálogo, valorarla, enseñarla, y claro que también criticarla (para mejorarla). Es una invitación a explicitar las fuentes locales (empezando por las de nuestros colegas con quienes intercambiamos a diario) que trabajamos y no citamos porque pasan desapercibidas en tanto intervenciones teóricas. Puede lograrse incorporando fuentes alternativas, yendo más allá de los nombres canónicos y resistiendo el borrado de otras subjetividades en nuestra producción académica.

Por supuesto que hacer esto implica ir a contrapelo de lo establecido, y quien emprenda esta tarea deberá lidiar con la brecha que yace entre la intención teórico-política de ampliar el campo de las citas, y la escasez (o inaccesibilidad) relativa de las fuentes bibliográficas disponibles – por ejemplo, en el esfuerzo de encontrar a personas que hayan logrado escapar al vórtice de trabajo “sobre autores”. No es tarea sencilla: la situación de marginación de quienes queremos citar – por ejemplo, autores de nuestro contexto local – conlleva, entre muchas otras cosas, falta de acceso a entornos académicos legitimados para la producción teórica (excepto, a veces, como objeto – ajeno – de estudio). Ello implica inaugurar un proceso de cuestionamiento del concepto de autoridad y renunciar a la comodidad de repetir lo siempre presente, asumiendo un trabajo extra de buceo contra la corriente para localizar e instalar en la academia los aportes de las personas que ella no tiene interés en recibir. En términos más generales (y profundos) se trata, además, de una invitación a repensar qué es la filosofía para nosotros, y por qué la ejercemos. No hablamos de experimentaciones teóricas o metodológicas autocomplacientes, sino más bien de ensayar modos alternativos de trabajo y entender a la interacción con otros como una llave para el diálogo filosófico fructífero y creativo.

Bibliografía:

- González, F. (1936). "Los negroides: Ensayo sobre La Gran Colombia". Disponible en: <http://www.otraparte.org/ideas/1936-negroides.html>
- Healy, K. (2015). "Gender and Citation in Four General-Interest Philosophy Journals, 1993-2013". Wed Feb 25, 2015. Disponible en: <http://kieranhealy.org/blog/archives/2015/02/25/gender-and-citation-in-four-general-interest-philosophy-journals-1993-2013/> (fecha de consulta: agosto 2015).
- Hurtado, Guillermo (1999). "Routledge Encyclopedia of Philosophy, 1998". *Dianoia*, volumen XLV, número 45, pp. 227-234.
- Magnavacca, S. (2014). *Léxico técnico de filosofía medieval*, Segunda Edición. Buenos Aires: Miño y Dávila.
- Rabossi, E. (2008). *En el comienzo Dios creó el Canon: Biblia berolinensis*. Buenos Aires: Gedisa.
- Rivera Cusicanqui, S. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Schkolnik, S. (2012). "El mundo, la filosofía y las instituciones". En: Zavadvker, Natalia y Zavadvker, Nicolás (comps.). *El legado filosófico de Samuel Schkolnik*. Tucumán: Universidad Nacional de Tucumán, pp. 13-18.
- White, H. (2010). "La historia literaria de Auerbach". *Ficción histórica, historia ficcional y realidad histórica*. Buenos Aires: Prometeo.
- White, H. (2011). "¿Qué es un sistema histórico?". *La ficción de la narrativa*. Buenos Aires: Eterna Cadencia [1972], pp. 251-264.
- Alliaud, A. (2006). "Experiencia, narración y formación docente", en *Revista Educación y realidad*, ISSN: 0100-3143. Brasil.
- Diker, G., Terigi, F. (1997). *La formación de maestros y profesores: hoja de ruta*. Buenos Aires, Paidós.
- Meirieu, P. (1995). *La pédagogie entre le dire et le faire*. París, Esf.
- Poggi, M. (2008). "De problemas a temas en la agenda de políticas educativas". En Tenti Fanfani, E. (compilador), *Nuevos temas en la agenda de política educativa*. Buenos Aires, Siglo XXI.