

LA AUSENCIA FEMENINA EN LA NORMALIZACIÓN DE LA FILOSOFÍA ARGENTINA. NOTAS AL EPISTOLARIO DE FRANCISCO ROMERO¹

Mariana Alvarado²

La ausencia femenina en la normalización de la filosofía argentina. Notas al epistolario de Francisco Romero

Resumen: La filosofía ha sido tradicionalmente pensada como un oficio “propriadamente” masculino. En general, su práctica ha sido atribuida a varones. Esa historia de “la” filosofía occidental, claro está, coloca a los varones en un lugar hegemónico. La Historia de las Ideas en América también se cuenta con rostros del hombre blanco.

La tendencia a profesionalizar la filosofía como una tarea que exigía esfuerzo, aprendizaje y continuidad cobró fuerza en la República Argentina en las primeras décadas del siglo XX. Un filosofar “riguroso” que en términos de Francisco Romero (España-Argentina, 1891-1962) estuvo en manos de los “fundadores” de la filosofía, de los “creadores de tradiciones”, de los “patriarcas” como los iniciadores de un proceso de reestructuración filosófica.

Atentas al intercambio epistolar que Francisco Romero sostuvo con mujeres que han sido reconocidas por tareas que “exceden” a la filosofía y que las colocan en espacios “propriadamente” femeninos como la literatura o la docencia, nos proponemos dimensionar el que-hacer del que esas mujeres dan cuenta en sus cartas a fin de revisar el estado de los estudios filosóficos nacionales y Latinoamericanos que, entendemos, ayudó a la institucionalización de la filosofía e impulsó a la Historia de las Ideas como disciplina.

A la base de la red epistolar femenina romeriana cuyo intercambio se concentra en la década 1940-1950 hemos querido pensar el lugar de algunas mujeres y el de “la” mujer en la constitución de ese epistolario, identificar los temas y problemas que fueron parte de ese intercambio y situarlo en relación a la constitución de la filosofía como disciplina institucionalizada. La red epistolar fuente de este recorrido reúne los nombres de las argentinas Margarita Arguas, María Mercedes Berdada, Beatriz Bosch, Olga Cossettini, Carmen Gandara, Angélica Mendoza, Victoria Ocampo, María Zambrano, Lidia Peradotto así como de la chilena Amanda Labarca, la puertorriqueña Concha Meléndez y la mexicana Concha Romero James.

Palabras claves: Mujeres, Francisco Romero, normalización filosófica, Filosofía Argentina, Epistemología feminista

The Absence of Women in the Normalization of Argentinian Philosophy. Notes to Francisco Romero’s Epistolary

Abstract: Western philosophy has been defined from an androcentric paradigm. In general, its use has been attributed to the male. In that story men occupy a hegemonic place. The History of Ideas has also faces of white men.

¹ Fecha de recepción: 12/05/2014.

Fecha de aceptación: 14/06/2014.

² Profesora Adjunta en Epistemología en la carrera de Gestión y Administración Universitaria (FCSyP-UNCuyo) e investigadora del Centro de Investigaciones Interdisciplinarias de Filosofía en la Escuela y del Instituto de Filosofía Argentina y Americana (FFyL-UNCuyo) en Buenos Aires, Argentina; ✉ marianaalvarado@yahoo.com

The tendency to professionalize philosophy took place in Argentina in the early twentieth century. In terms of Francisco Romero, that rigorous philosophy was in the hands of the “founding” “patriarchs”, as pioneers of a process of philosophical restructuring.

The exchange of letters between Francisco Romero and some faculty and literate women allows us to comprehend the activities of these women and the status of philosophical studies of the time studied. That epistolary network develops between 1940 and 1950. Among their letters there are the Argentinians Arguas Margarita, María Mercedes Berdada, Beatriz Bosch, Olga Cossetini, Carmen Gandara, Angélica Mendoza, Victoria Ocampo, María Zambrano, Lidia Peradotto as well as the Chilean Amanda Labarca, the Portorican Concha Meléndez - and the Mexican Concha Romero James.

Keywords:

Francisco Romero, women, philosophical standardization, Argentinian philosophy, feminist epistemology.

1. Introducción

La Historia de las Ideas en la República Argentina y en América ha sido contada con rostros masculinos. Pensar la filosofía en singular ya presenta un problema a ser pensado; como si no fuese posible pensar filosofías, tantas como filósofos. De algún modo esto nos llevaría a visibilizar pluralidad de pensamientos. Aún así “la” filosofía se impuso occidental desde un filosofar varonil. Al respecto la filosofía iberoamericana no es un caso aislado. La Historia de las Ideas hizo lo suyo; situó el pensar como si fuese posible un pensar situado, reconoció la historicidad de las ideas, su función social, la conexión del pensamiento con las estructuras espacio-temporales aunque no fue ageno a la estructuración sexista de la cultura ni a la negación del protagonismo femenino³. Distinguir entre filósofos y pensadores nos coloca frente a otro problema además: el poder separar el pensar de la filosofía; como si fuese posible enseñar filosofía, por ejemplo, sin hacer filosofía; como si fuesen quehaceres distintos el historiar las ideas que el enseñar esa historia o que problematizar con/desde ellas. La Historia de las Ideas en la Argentina

³ Hacia 1940, los esfuerzos por afirmar la originalidad y autenticidad de lo propio coincidieron simultáneamente en México y Argentina. Las preocupaciones planteadas por José Gaos y Leopoldo Zea, por un lado y, por Alejandro Korn y Francisco Romero, por otro, confluyeron en una tradición de pensamiento que trascendieron las fronteras nacionales para dar lugar a un área de estudios con características peculiares.

instala de lleno una cuestión interesante. La de un pensar situado, atento y comprometido con los sujetos que la hacen, es decir, con los pensadores⁴.

Significativamente, cada nueva definición que se propone pensar la filosofía ofrece una relectura diferente del pasado por lo cual es imposible considerarlo acabado sino que, resulta permanentemente actualizado desde interpretaciones que abren-cierran, incluyen-excluyen, generan-abortan, inventan-alienan sentidos. Cualquier interpretación en definitiva supone un lugar desde donde se miran ciertos aspectos y desde donde otros se dejan de lado de acuerdo a la noción de filosofía y de historia que los sustenta así como de los sujetos que la encarnan⁵.

El proceso de institucionalización que experimentó el saber filosófico en las primeras décadas del siglo XX en la Argentina remite, tal como lo ha entendido la historiografía filosófica, al periodo socio-cultural correspondiente al positivismo y su superación⁶. Si bien hasta entonces la filosofía había sido desarrollada en vínculo con otras expresiones como el derecho o la historia, fue entonces, cuando los planteamientos filosóficos adquirieron una modalidad diferente que respondía a los marcos institucionales en los que se producía. La proliferación de cursos y conferencias, la circulación de revistas, la apertura de editoriales, la creación de cátedras especialmente dedicadas a ese saber situaron al ejercicio filosófico como función ordinaria de la cultura

⁴ La necesidad de referirse a “pensadores” en vez de filósofos de José Gaos puede encontrarse en el documento que entra en circulación 5 meses de su muerte, en el que él mismo ordena 17 puntos sobre el objeto y el método de la Historia de las Ideas que constituyeron los ejes desarrollados en el Seminario de 1969 que tuvo a cargo.

⁵ La Historia de las Ideas es una disciplina con pocos años de existencia, un saber no constituido (Romero 1995), de imprecisos contornos (Roig 1993), caracterizada por la vaguedad y la variabilidad, la incertidumbre y la imprecisión (Cerutti 1997) todo lo cual ha favorecido el quiebre de las totalizaciones para afirmar una particularidad en la consideración de las ideas desde una perspectiva interdisciplinaria (Roig 1993).

⁶ Es clave en este punto señalar que el positivismo pudo convivir con otras ideas. El clima previo a la irrupción del positivismo en Argentina estuvo configurado por una serie de expresiones que coexistieron conflictivamente en el denominado espiritualismo, pero que, al mismo tiempo, ofrecieron algunos rasgos comunes. El eclecticismo, el racionalismo, el panteísmo, el pesimismo son algunas de estas corrientes (Soler 1968). Un conjunto de doctrinas y tendencias espiritualistas que, tradicionalmente han sido ubicadas como anteriores al positivismo pero que pudieron extenderse -según la tesis de A. A. Roig- y perdurar en diferentes variantes pasadas las primeras décadas del XX, en contraposición a la tesis de A. Korn quien habla de un positivismo autóctono. El krausismo fue una de las modalidades bajo las que tuvo expresión (Roig 1972: 7-8).

argentina. En el ámbito académico se instaló la disputa entre positivistas y antipositivistas como lucha de cátedras en la Universidad de Buenos Aires. Todo lo cual contribuyó a la delimitación y el ordenamiento de los saberes, a la diversificación entre prácticas y a la necesidad de legitimar el lugar de producción de los saberes y las prácticas mediante una normatividad que los “purifique”. Lo que llevó inexorablemente a desvincularlos de las condiciones en el marco de las cuales se producían.

En la segunda mitad del siglo XX las contribuciones en base a las cuales se juzgaba y decidía que Iberoamérica había alcanzado madurez intelectual en filosofía y, por ello, era posible hablar de una Filosofía Iberoamericana, eran aportes de la labor de los llamados patriarcas (Fornet Betancourt 2009: 46). Francisco Romero (Sevilla, 1891- Buenos Aires, 1962) puso en valor el acontecimiento al hablar del *verdadero ingreso de la filosofía en Iberoamérica y de Iberoamérica en la filosofía* (Romero 1957: 14). Además de sus trabajos sobre autores particulares, Romero ensayó una cierta teoría de la Historia de la Filosofía y su método (Torchia Estrada 1983). En *Sobre la Historia de la Filosofía* (1943) y *La estructura de la Historia de la Filosofía* (1962), el filósofo argentino habría presentado el desarrollo de la Historia de la Filosofía como un lento proceso en el que el esfuerzo colectivo confluyó en la constitución de una disciplina. Un acontecimiento decisivo para las primeras décadas del siglo XX en la República Argentina que marcaba un inicio andrógono en la constitución de la filosofía como disciplina. La valoración masculina de un acontecimiento en el que no se reconoció ningún nombre femenino.

La tendencia a profesionalizar la filosofía como una tarea que exigía esfuerzo, aprendizaje y continuidad cobró fuerza en las primeras décadas del XX en la Argentina. El academicismo que supuso su institucionalización concibió una Historia en la que se suceden producciones de filósofos en las que un sistema teórico engendra a otro en el marco de un orden coherente y consistente. La tenencia a la “normalización filosófica⁷”

⁷ Respecto de “normalización” puede verse el Diccionario de Filosofía Latinoamericana disponible en: www.ccydel.unam.mz/pensamientoycultura/biblioteca%20virtual/diccionario/normalidad_filosofica.htm también en Eugenio Pucciarelli y su “Francisco Romero en la cátedra universitaria” publicado en *Cuadernos de Filosofía*, año XV, n° 22-23, Bs. As., 1975; Juan Carlos Torchia Estrada “Francisco Romero: hacia la filosofía” en: *Revista Iberoamericana de Filosofía*, vol XXXI, n° 4, EEUU: OEA, 1981 y Leopoldo Zea “Romero y la normalidad filosófica latinoamericana” en *VVAA Francisco Romero maestro de la filosofía latinoamericana*, Sociedad Interamericana de Filosofía, Venezuela, 1983.

como fenómeno de institucionalización de la filosofía implicó el legado de los grandes filósofos, el estudio de sus doctrinas en su lengua original, su traducción, el rastreo de influencias y la identificación de categorías. El ejercicio público del oficio de filósofo como profesional académico que adoptó los parámetros epistémicos europeos. Un filosofar “riguroso” que en términos de Francisco Romero⁸ estuvo en manos de los “fundadores” de la filosofía, de los “creadores de tradiciones”, de los “patriarcas” como los iniciadores de un proceso, de reestructuración filosófica. La creación de la Facultad de Filosofía en 1896 en Buenos Aires; la presencia de intelectuales de prestigio en sus cátedras y el ejercicio de su magisterio; la inclinación por la actualización filosófica y la exigencia de ponerse al día con la filosofía europea; la creación de órganos de publicación, la proliferación y diversificación de los mismos por nuevos lineamientos de circulación fueron algunos de los mecanismos que evidenciaron aquella tendencia.

Romero entendía que este proceso que caracterizaba a toda Iberoamérica tuvo lugar en la República Argentina en la Universidad de Buenos Aires, donde comenzaron a circular las primeras posiciones críticas frente al positivismo. Este acontecimiento, que tendría un lugar tan decisivo para el destino de la Filosofía, habría sido una labor única y exclusivamente masculina, por tanto, sin la participación de la mujer, o más bien, en todo caso, sin el reconocimiento masculino de ningún nombre femenino⁹.

Los nombres de Antonio Caso (1883-1946), Alejandro Deustua (1849-1945), Enrique José Varona (1849-1933), José Vasconcelos (1882-1959), Carlos Vaz Ferreira (1872-1958), Raimundo Farias Brito (1862-1917) figuran entre los fundadores. José Ingenieros y Alejandro Korn (1860-1936) fueron –según la tesis romeriana– quienes sostuvieron, en Argentina, el convencimiento de emprender el estudio filosófico

⁸ Puede considerarse a Francisco Romero como el iniciador de una tradición historiográfica cuando a través de las nociones de “normalización” y “fundadores” propone una idea de filosofía y de su periodización. Se trata de categorías sociológicas que señalan un modo de organización institucional. Una ideología academicista que será retomada recurrentemente en los panoramas filosóficos argentinos (Ramaglia 2007: 65-69). El mismo panorama que delinea la normalización en la Argentina, lo visualiza en los países hispanoamericanos (Romero 1957).

⁹ Al respecto puede ampliarse a partir de los trabajos de Francesca Gargallo Celentani y Raúl Fornet-Betancourt así como lo producido a partir de las disputas que tuvieron lugar en los intercambios que desde la década del '90 sostuvieron Horacio Cerutti Gulberg, A. A. Roig, Ofelia Schutte, María del Rayo Ramírez Fierro y Aralia López (cfr. Fornet-Betancourt 2009, Gargallo 2004).

sistemático, serio y autónomo, en lo que se dio en llamar Historiografía Filosófica Argentina. Una convicción que colocó a la tarea filosófica en un academicismo despolitizado asignándole un lugar ajeno a las condiciones socio-culturales, desvinculado de intereses extra-teóricos y privilegiando su reproducción en el ámbito universitario.

Entendemos que esta situación supuso en principio una valoración respecto de quienes eran considerados filósofos y de cuáles eran las tareas propiamente filosóficas. Esos sujetos y esas prácticas configuraron hacia dentro y hacia fuera de “la normalización” los límites y los vínculos entre la mujer y la filosofía. En el marco de la constitución de ese saber como disciplina se le asignaba discursiva y prácticamente un lugar a la mujer y a las mujeres en el entramado de esa construcción que, no sólo respondía a instalar a la filosofía en el espacio atemporal e incontaminado de la academia –al margen de las contradicciones internas que la configuraban y de las tensiones que mantenía con el espacio público– sino que suponía el silencio sobre una red de relaciones y prácticas entre mujeres en el marco de las cuales circulaban artículos, se editaban libros, traducían, transferían, e importaban ideas, aplicaban conceptos, publicaban lo gestado por mujeres. Romero ocupaba un lugar de privilegio en la red epistolar de la que fue parte propiciando el tránsito, el tráfico, el movimiento de ideas femeninas.

La red epistolar que sostuvo durante el siglo XX¹⁰ da cuenta de “intersticios” desde los que es posible concebir una filosofía otra a la que se legitimó e institucionalizó. Otra filosofía, gestualmente valorada si tenemos en consideración el Colegio y las acciones que ofició Francisco así como los vínculos con *Sur* que se desprenden de la correspondencia que intercambió con Victoria Ocampo y mucho más claramente justipreciada si se pone en consideración el intercambio epistolar filosófico sostenido con María Zambrano y con Olga Cosettini. La normalización filosófica que sostuvo la

¹⁰ El epistolario ha sido rescatado mediante subsidio de CONICET, PIP n° 112-200801-00620 por el trienio 2009-2011: “Francisco Romero y su epistolario (1936-1962)”. Igualmente se llevó a cabo el Proyecto acreditado ante la Secretaría de Ciencia, Técnica y Posgrado de la UNCuyo (bienio 2009-2011) “Redes epistolares en América Latina: Francisco Romero, la constitución de la filosofía como disciplina y la historia de las ideas”, aprobado por Res. 1094/09 R, Código 06/G515. En dichos proyectos se pudo pensar la vasta red epistolar que se constituyó alrededor de Francisco Romero y analizar el carácter de sus correspondencias, como así también los conceptos y la planificación de la filosofía como saber disciplinar en la Argentina. Por mi parte, este escrito refiere notas elaboradas a partir del intercambio con mujeres.

ausencia femenina como norma de una praxis netamente masculina y la invisibilización de mujeres que esa normalidad supuso, constituyeron más que un olvido respecto de “lo femenino” y del lugar de los cuerpos, de las voces, de los rostros que esas mujeres dejaron ver e hicieron aparecer intersticialmente.

Una valoración falocéntrica que se extiende en la periodización de la filosofía iberoamericana en el siglo XX propuesta por Francisco Miró Quesada (Miró Quesada 1974: 11-ss.). En la “generación de los forjadores”, la que sigue inmediatamente a los “patriarcas”, la filosofía fue un asunto de varones. Al parecer de Quesada y de Romero ninguna mujer tuvo lugar entre los que fundaron y forjaron la filosofía latinoamericana con perfil propio. Más aún quienes iniciaron su labor creativa entre 1940 y 1950, la tercera generación –Arturo Ardao (1912-2000), el mismo Quesada (1918), Arturo Andrés Roig (1922), Luis Villoro (1922) y Leopoldo Zea (1912-2004)–, ha sido, según estiman, netamente masculina con el agravante de que la mujer no sólo no ha sido tema ni problema filosófico a considerar (Fornet-Betancourt 2009: 46-ss.) sino que además no ha sido sujeto de (re)conocimiento como interlocutora válida desde donde legitimar el discurso andrógono –tesis que cae por sí misma si se atiende al epistolario femenino que da cuenta de mujeres que adhieren a la norma para sostener el discurso de quienes las silencian e invisibilizan–.

“Normalidad filosófica” es la terminología acuñada por Romero y a partir de él para referirse al ejercicio de la Filosofía en el marco de lo que hasta ese momento los europeos entendían por “Filosofía”. Los elementos desde donde Romero construye la categoría de “normalidad filosófica” para referirse a la constitución de un *campus* disciplinar autosustentante, autoreflexivo y autónomo, instalan la creencia que sostiene que ninguna mujer hubo participado en la superación del autodidactismo, en la edición y/o traducción de textos que respondían a la noción de textos filosóficos, en el magisterio desde la cátedra de filosofía, en la producción de textos filosóficos, en la circulación del canon, en el contacto entre especialistas de la región. Se trata de una contradicción entre las prácticas y los discursos que los intersticios visibilizados por el epistolario evidencian. Entre 1940 y 1950 Francisco Romero tuvo contacto epistolar con más de diez mujeres cuyas cartas dan cuenta de una red de relaciones desde las que es posible re-pensar la

normalidad acuñada por Romero y desde donde hubiera sido posible, para el mismo Romero, hacer lugar a la concepción de filosofía que estaba a la base de sus relaciones interpersonales y, al reconocerla en diferentes manifestaciones discursivas, desfondar¹¹ la noción de filosofía normalizada. Pero mucho más interesante es pensar que aquellas prácticas epistolares abrieron intersticios y mucho más provocador es rastrear sus efectos. Un espacio que da cuenta de formas alternativas de producir pensamiento con otras herramientas heurísticas, anclado en metodologías no convencionales, para nada legitimadas por la epistemología académica, pero que nombran, habilitan y legitiman a “la sujeto” para participar en la construcción de conocimiento y en la producción de saberes filosóficos. “Intersticios” se define en relación, un entre mujeres que fisura la normalidad. Es posible referirnos a esos intersticios no sólo para re-pensar la institucionalización y profesionalización de la filosofía, sino además para visibilizar las formas provisoras, precarias, a-sistemáticas que podían distorsionarla. Formas femeninas de pensar, de vincularse, de hacer que rompían con el modo masculino que la normalización quiso para la filosofía en Argentina.

La “ausencia” de la mujer tanto en los procesos de creación como de institucionalización de la filosofía fue concebida como norma de la normalidad filosófica. Una ausencia normalizada, normada y normalizadora ajena a los modos en los que las mujeres parían sus puntos de vista.

Cabría preguntar, entonces, si no valieron las novedades que Romero recibía desde diversas partes del mundo, cuáles fueron los modos de legitimación del saber filosófico, la autorización del sujeto que produce conocimiento y el modo de intervención de la mujer en la filosofía. De hecho, en algún punto, hacia la década del cuarenta esta cuestión aparece como tema en el pensamiento romeriano¹². Las mujeres estaban presentes aunque

¹¹ Sobre el “desfondamiento” como método puede consultarse Arturo Andrés Roig (1997 y 1984).

¹² Parte de nuestra investigación destina hojas a “La mujer y la filosofía”, una conferencia dictada por Francisco Romero entre 1945-46 y, publicada en 1997, como texto inédito con una presentación de Juan Carlos Torchia Estrada en la revista *Cuyo*. Allí Juan Carlos nos anoticia de un breve *corpus* que, hacia la década del '40, Francisco Romero destinó a “la mujer ‘en’ la filosofía”. Dos escritos de Romero formaron parte de ese corpus: un artículo de 1946 sobre el filósofo alemán que adhirió al Partido Nacional Socialista de Adolf Hitler, Ernst Bergmann (Colditz, Naumburg, 1881-1945) y, otro de 1947, sobre el filósofo austriaco Otto Weininger (Viena, 1880-1903), considerado por la crítica académica como misógino y antisemita y cuya obra fue valorada como de alto vuelo espiritual por Ludwig Wittgenstein.

silenciadas. Aparecieron como tema de los hombres para las mujeres, manteniendo la discriminación sexista que fomentaba la educación, por ejemplo. El patriarcado dijo que mujer necesitaba, algunas mujeres educaron para sostener el patriarcado que les daba razón de ser. La mujer como complemento del orden varonil, esto es, una educación para ellas a partir de la cual ellas cumplían las expectativas, los usos y oficios asignados por el patriarcado.

Algunas pudieron hablar con Romero entre cartas. Hablaron desde sí, con propia voz, sin embargo no fueron incluidas en el marco de las prácticas que normativizaron la filosofía. Estas mujeres de puño y letra, ausentes de la norma y la normalización, se corrieron de “la mujer” que la voz de Romero quiso nombrar y que el patriarcado insistió en educar.

Como objeto de estudio la mujer aparece muda, no es sujeto de conocimiento, no es reconocida como interlocutora válida. Cuando Romero piensa la relación entre mujer y filosofía –al tiempo que sostiene el contacto epistolar con mujeres que piensan y dicen lo que piensan, es decir, con pensadoras en el sentido gaosiano del término– lo hace a partir del pensamiento de otros varones. No las incluye en su discurso. Se dirige a ellas pero no las hace parte del problema. Conocía a Concha Melendez –designada en puestos por primera vez ocupados por una mujer–, también a Lidia Peradotto –la introductora de la lógica contemporánea en la Argentina– y trabajaba incluso con la directora de *Sur*, Victoria Ocampo. Recorre el ideario masculino sobre la mujer sin dialogar con las mujeres de su tiempo con las cuales intercambia cartas, sin escuchar lo que las mujeres tienen para decir y que efectivamente le dicen. Esas mujeres no aprendieron “la mujer”.

Transitar el epistolario femenino romeriano nos ha permitido plantear algunas conjeturas sobre las que demarcamos próximos trabajos: la ausencia femenina que fue parte de la normalidad que alcanzó la profesionalización filosófica en la Argentina significó el silenciamiento y la invisibilización de las mujeres en la producción de conocimiento; la profesionalización filosófica ha sido fundada en los países iberoamericanos a partir de la ausencia, el silenciamiento, la invisibilización y el olvido de los discursos producidos por mujeres. Las estrategias de legitimación herramientas y

autorización discursiva así como los temas y/o problemas que quedan dentro y/o fuera son demandas que una epistemología feminista tiene que desfondar. Francisco Romero aún atento a la integración Americana no pudo desembarazarse de la idea de filósofo y de filosofía que acuciaba en su tiempo. Las mujeres que produjeron en los espacios intersticiales que el epistolario visibiliza pudieron ser otras a esos sujetos legitimados por el patriarcado como los únicos para conocer y producir.

2. La normalización de la filosofía en la ausencia femenina normalizada

Al inicio de su conferencia “La mujer y la filosofía” propone Romero “una breve excursión, por la filosofía para recoger algunos de los ecos o presencia de la mujer en ella” (1997: 192). Esa excursión por “la” filosofía –europea– supone el análisis de la obra de algunos filósofos que se ocuparon de nombrar lo femenino y asignarle lugares, quehaceres, tiempos, nombres. Se refiere, entonces, a las representaciones andrógenas y europeas sobre “lo femenino en relación” y ya no a los ecos o presencias de la mujer “en” la filosofía. Se trataría, entonces, de un recorrido sobre lo que algunos varones occidentales, dicen sobre “la” mujer, en algunas de sus obras que, promedian las primeras décadas del siglo XX. Entre esos decires masculinos y “propiamente” filosóficos aparecen los de Arthur Schopenhauer (1788-1860) con su *El amor, las mujeres y la muerte*, Georg Simmel (1858-1918) y su ensayo *Cultura femenina*, Otto Weininger (1880-1903) y su obra *Sexo y carácter* de 1903 y, Ernst Bergmann (1881-1945) y su obra *Espíritu de conocimiento y espíritu maternal: una sociofísica de los sexos* de 1932 (cfr. Torquia Estrada 1997: 172-180 y Romero 1936: 122).

De alguna manera Romero lo explicita, no pretende, dice, seguir un “itinerario preciso”, ni “un examen sistemático”, ni “un haz de fórmulas que concrete puntos de vista”. Nos preguntamos en principio sobre el carácter filosófico del escrito, sobre todo si atendemos a la noción de “normalidad filosófica”. Entendemos entonces que “La mujer y la filosofía” no sería un texto filosófico en principio –por el objeto que se ha dado a pensar–. Vale instalar la pregunta respecto del momento en el que la mujer se constituye

como problema filosófico a ser pensado y, más aún por la situación en la que ha sido la mujer sujeto y objeto de ese pensamiento para otros y los particulares modos en los que lo ha sido para sí.

Coloquialmente entonces, Romero sostiene que hablará de “la mujer en la filosofía” sin delimitar el sentido de esa expresión, tan sólo acotándola a “toda aparición de la mujer en el orbe filosófico, a cualquier injerencia femenina en el terreno de la meditación o la vida filosófica, como idea o como persona, como tema o como efectivo o posible sujeto del filosofar” (Torquia Estrada 1997: 191).

“Tropieza” inmediatamente con posturas “desagradables”. Se trata del capítulo de la detracción de que forman parte “los mayores adversarios de la mujer en la grey filosófica”. Entre ellos menciona a Arthur Schopenhauer y Weininger. La animadversión que estos filósofos sostienen hacia la mujer es justificada por Francisco Romero apelando a lo biográfico. Una estrategia discursiva que “salva” a los intelectuales desde la experiencia de vida y les permite estigmatizar a las mujeres en funciones naturalizadas como femeninas. De allí, que para hablar de las mujeres estemos “todos” habilitados a hablar de las madres y de los amores. Como si desde la maternidad y el amor pudiese medirse, valorarse, conceptualizarse las experiencias de ser mujer para toda mujer. El primer abordaje que hace Romero sobre la mujer es a partir de las voces de dos filósofos que hablan sobre “la mujer en relación” y desde sus propias experiencias. Lo cual trae un dato no menor a la idea de filosofía que por entonces acuñaba Romero. En principio “la mujer”, “el amor” y “la maternidad” podrían ser temas filosóficos y más aún, podría hacerse filosofía desde la propia experiencia, un conocimiento situado, un saber en contexto que legitima a “la sujeto” de enunciación. Sería posible, entonces, producir conocimiento desde lo que “nos” pasa. En la experiencia de ser mujer cabe el punto de vista como método.

“El más tremendo alegato contra la mujer, debe considerarse a la luz de las circunstancias que lo convierten en algo anómalo y casi monstruoso” sostiene Romero y, continúa “tanto Schopenhauer como Weininger son, por consiguiente, un tanto o un mucho sospechosos en su denigración. Schopenhauer, por su mala experiencia filial y sus

perores experiencias varoniles (...) Weininger por ser apenas un niño de genio que teorizó con su sorprendente extremismo negativo sus primeras reacciones ante el amor y el sexo” (Romero 1997: 192).

La motivación central de la conferencia fue la de señalar la función que la mujer podría “representar” en el ejercicio “plural” del pensamiento filosófico en un momento en el que la ocupación de filósofo era asunto de varones, al menos al parecer de Romero ya que otras miradas desde donde se pudo hacer Historia de las Ideas pudieron apuntar otras historias y otras filosofías.

En los tiempos en los que Romero rastrea a la mujer en la filosofía, la “cuestión de género” o los “estudios sobre la mujer” no tenían la radicalidad que hoy les compete. En Argentina la filosofía feminista comienza a desarrollarse a mediados de la década del '80 con la finalización de la dictadura militar bajo la influencia de al menos tres mujeres filósofas: María Cristina Lugones, Celia Amorós y Graciela Hierro. Tampoco era posible hablar, en tiempos de Romero, de las formas en las que el feminismo blanco se expresó luego, en la década de 1990 –liberal, socialista, radical, lésbico feminista, por la diferencia sexual, autónomo, académico– o de los modos en los que el feminismo poscolonial advierte sobre las medidas con las que el feminismo blanco reafirma la colonialidad del género y la raza. Sin embargo, algunos nombres de mujeres que acompañaron o incluso procedieron los procesos reivindicativos feministas visibilizaron la relación mujer y pensamiento y dieron lugar a otra historia de las mujeres para la filosofía o si se prefiere, para otra filosofía o bien para un filosofar intersticial. Una historia no contada por Romero pudiendo contarla. Entre las precursoras Juana Inés de la Cruz (1648-1695), la franco-peruana Flora Tristán (1803-1844), la poetisa cubana Gertrudis Gómez de Avellaneda (1814-1873), la peruana Clorinda Matto de Turner (1852-1909), la argentina Josefina Pelliza de Sagasti (1844-1932)¹³.

¹³ En esta línea nos ha interesado visibilizar los discursos de las peruanas Clorinda Matto de Turner, Margarita Práxedes Muñoz, Teresa González de Fanning y las argentinas Josefina Pelliza de Sagasti y Florencia Fossatti puesto que entendemos que revisar la fundamentación filosófica de sus ideas pedagógicas darían lugar al fortalecimiento de una perspectiva latinoamericana desde los intersticios.

Nuestra mirada supone, en los términos del historiador de las ideas mendocino Arturo Andrés Roig, el método regresivo. La noción de “universo discursivo” y la práctica de lectura-escritura que invitan a “desbordar el texto”, previa “decodificación” y “desmontaje” y, atravesar el carácter interactivo de los discursos hacia la relación texto-contexto (cfr. Roig 1993: 111 y 173; Barthes 1987: 105). En este sentido, la práctica abre hacia el contexto en el que se produce el texto y el proceso social del que participa transformando la situación y a sí mismo. Esta “regresión metodológica” supone, entendemos, al menos dos desplazamientos epistemológicos: 1) desde el discurso como lo inmediatamente dado hacia el “momento productivo del discurso” y 2) del objeto de conocimiento a la sujeto que se produce en y con el discurso. No se trataría de un desplazamiento fuera de nuestra relación textual sino más bien hacia el momento propiamente discursivo en el que tiene lugar la praxis de escritura-lectura, entre escritor-lector, momento de transformación biográfica para la sujeto. El “método regresivo” posibilita clarificar la “contextualidad interna” del texto reconstruyendo el sistema de “discursos referidos”, en sus diversos niveles y ámbitos en el marco de lo cual la sujeto que deviene es un discurso a narrar (cfr. Alvarado 2011).

Cabría entonces, señalar los indicios con los que pudo contar Romero en su tiempo para postular el vínculo “mujer y filosofía” no ya desde pensadores foráneos y desde el discurso andrógono sobre la mujer, sino desde la configuración iberoamericana del discurso femenino, más aún, desde la propia experiencia de ser mujer evocada en los intersticios. En este sentido, cabe señalar que en Buenos Aires hacia 1896 se había fundado el periódico feminista *La voz de la mujer* y que en 1907 la uruguaya Virginia Bolten directora del periódico, la hispano-argentina Juana Rouco Buela (1889-1968) y la uruguaya María Collazo habían fundado el Centro Femenino Anarquista con el fin de profundizar y difundir las ideas de la emancipación femenina.

El marco epistolar romeriano muestra los rostros femeninos de un filosofar intersticial que abre fronteras entre las instituciones y la profesionalización de la filosofía, entre la (a)normalidad filosófica y la femenina. Este marco epistolar, da cuenta del contacto, a veces fluido a veces intermitente, que Romero sostenía con pensadoras pero sobre todo, de lo que estas mujeres hacían, de las diversas formas de estar juntas, de sus

solidaridades, de formas otras de (re)conocimiento, legitimación, autorización y amorosidad. Así en la década del '40 sabía de los intereses de Angélica Mendoza –la que fue su alumna durante seis años– (Mendoza 1951: 41-41), de la puerto riqueña Concha Melendez, de las argentinas Amanda Labarca y Lidia Peradotto, de la estadounidense Concha Romero James y, para explicitar aún más lo que estamos intentando denunciar como un descuido, casi un olvido intencional, mientras escribía la conferencia a la que aquí aludimos se carteaba con Victoria Ocampo y María Zambrano –mujeres que tejieron filosofía y poesía– y unos años después con Olga Cossetini –mujer que articuló pensamiento y acción en educación–.

Insistimos en ese descuido sobre todo porque Romero advirtió –lo que él mismo no pudo acoger– afirmándose en las palabras de Simmel, “uno de los más sagaces intérpretes de la mujer” (Romero 1997: 193-194). Atento a que la producción del conocimiento es una tarea en manos de hombres, encuentra aproximaciones entre Bergman y Simmel que le permiten sostener que “la cultura objetiva es ajena a la mujer, y se entiende por cultura objetiva la que cuaja en formas o productos, como el arte, la ciencia, etc.” dice más adelante “tanto en Simmel como en Bergmann, aunque con distinto alcance, se halla una indicación que debe tenerse muy presente, la de que la cultura en general como ha existido hasta ahora, es unilateralmente masculina. Simmel agrega que hasta el lenguaje está saturado de influjos masculinos, cosa muy de considerar, porque las palabras llevan consigo una valoración implícita, una nota de valor o desvalor que recae sobre lo que nombran, de manera que hasta el mismo lenguaje subraya y destaca positivamente lo masculino en la cultura” (Romero 1997: 198-199).

3. En pocas palabras

El epistolario romeriano nos ha permitido poner en valor otros formatos de registro de producción de conocimiento que refieren a espacios intersticiales de interacción,

interpretación, legitimación y reconocimiento entre mujeres que escapan a la normalización filosófica argentina de inicios del siglo XX.

El (re)conocimiento de la presencia de estas mujeres en el epistolario instala la posibilidad de integrarlas a una historiografía que ha silenciado su creativa participación en la construcción colectiva de la filosofía y en la legitimación de herramientas propias y particulares para la producción de conocimiento, esto es, de la habilitación como sujetas capaces de intervenir en la producción, aplicación y circulación del conocimiento y, por tanto, en autonombrarse en pequeñas narrativas que resisten la sistematización de los grandes relatos y que pudieron expresarse como un filosofar intersticial.

Sería esperable/deseable una reformulación de la filosofía en la que el propósito no sea revisar la historia para incluir mujeres silenciadas; en la que no baste con ampliar la historia de la filosofía para dar entrada a las ausentes, exiliadas, locas, arrebatadas, parias. Una filosofía intersticial en la que los pensares de las mujeres ya no sean los configurados por la episteme patriarcal cuyas prácticas de producción, circulación y aplicación del conocimiento normalizaron nuestras ausencias en los circuitos institucionales/académicos.

4. Referencias bibliográficas

- Alvarado, Mariana. 2010. "Contrabandistas entre testigos sospechosos y autómatas parlantes" *Revista Sul Americana de Filosofia y Educação*. Brasília D F, 14, mayo/octubre: 53-65. <http://filoesco.unb.br/resafe/numero014/> [15 marzo 2014].
- Ferreira, Florencia. 2004. "Angélica Mendoza ante la condición humana". *El pensamiento latinoamericano del siglo XX ante la condición humana*. Ed. Hugo Biagini. <http://www.ensayistas.org/critica/generales/C-H/argentina/mendoza.htm> [10 marzo 2014].
- Fornet-Betancourt, Raúl. 2009. *Mujer y filosofía en el pensamiento iberoamericano. Momentos de una relación difícil*. España: Anthropos.
- Gaos, J. 1969. *Seminario de historia de las ideas*. México: Colegio de México.

- Gargallo, Francesca. 2009. *Las ideas feministas en Latinoamérica*. México: Universidad de la Ciudad de México.
- Jalif de Bertranou, Clara Alicia. 2010. *La red epistolar de Francisco Romero (1936-1962): sus intercambios con Arturo Ardao y José Ferrater Mora*. http://congresobicentenario.webuda.com/files/simposio01_jalif.pdf [11 feb. 2014].
- Miró Quesada, Francisco. 1974. *Despertar y proyecto del filosofar latinoamericano*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Mendoza, Angélica. 1963. "En Memoria de Francisco Romero". *Diánoia*, 9, 9: 187-201.
- _____. 1951. "Notas sobre la filosofía de Francisco Romero", *Revista Cubana de Filosofía*. La Habana, julio-diciembre, II, 9: 41-47. Proyecto Filosofía en español 2007. www.filosofia.org [6 feb. 2014].
- Ocampo, Victoria. 1935. *La mujer y su expresión*. Buenos Aires: Sur.
- Ramaglia, Dante. 2007. "Alejandro Korn y la "normalización" de la filosofía". *Argentina entre el optimismo y el desencanto*. Eds. Jalif de Bertranou y Clara Alicia. Mendoza: IFAA. FFyL, UNCuyo. 63-83.
- Roig, A.A. 1993. *Historia de las ideas, teoría del discurso y pensamiento latinoamericano*. Colombia: Universidad Santo Tomás.
- _____. 1972. *El espiritualismo argentino 1850 y 1900*. México: Cajica.
- Romero, Francisco. 1997. "La mujer en la filosofía". *Cuyo. Anuario de Filosofía Argentina y Americana*. Mendoza; IFAA. 14: 191-210.
- _____. 1957. *Filósofos y problemas*. Buenos Aires: Losada.
- Torchia Estrada, Juan Carlos. 1992. "Correspondencia José Gaos-Francisco Romero", *Revista de Filosofía y Teoría Política*, 28-29: 159-194. http://www.fuentesmemoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.1348/pr.1348.pdf [5 enero 2014].
- _____. 1983. "Romero y Brentano: la estructura de la historia de la filosofía". *Francisco Romero (Maestro de la filosofía Latinoamericana)*. Caracas: Sociedad Interamericana.