



## **ANÁLISIS DEL CONCEPTO *CANON*: DEBATE EN TORNO A LA PRESENCIA FEMENINA EN EL CANON FILOSÓFICO**

## **ANÁLISE DO CONCEITO *CÂNONE*: DEBATE EM TORNO DA PRESENÇA FEMININA NO *CÂNONE* FILOSÓFICO**

## **ANALYSIS OF THE TERM *CANON*: DEBATE ABOUT THE FEMALE PRESENCE IN THE PHILOSOPHICAL CANON**

Concepción Escrig Ferrando\*  
concepcion.escrig@uah.es

El canon filosófico actualmente se está viendo cuestionado por la progresiva globalización. Por ello, se está procurando desde el ámbito académico la inclusión tanto de las culturas como de ambos sexos en el mismo. El presente estudio analizará el significado histórico del concepto canon con el objetivo de determinar qué debería incluirse en él, y cómo hacerlo. Así pues, esta investigación se propone (1) reconstruir la historia del concepto canon desde su conformación en el siglo IV hasta la configuración del canon filosófico en el siglo XVIII, (2) elaborar una propuesta actualizada para la realización del canon filosófico, y (3) aplicar tal propuesta para fundamentar la presencia de mujeres en el canon. El objetivo último de esta investigación sería animar a los académicos a extender esta metodología para lograr el deseado reconocimiento de la contribución intelectual realizada por los diferentes colectivos que habitan la Tierra.

**Palabras clave:** canon, sacer, mujer, amor.

O cânone filosófico está hoje a ser questionado pela globalização progressiva. Por isso, procura-se, a partir do meio académico, a inclusão nele tanto das culturas como de ambos os sexos. Este estudo analisará o significado histórico do conceito de cânone para determinar o que deveria ser incluído nele e como fazê-lo. Assim, esta pesquisa visa (1) reconstruir a história do conceito de cânone desde a sua formação no século IV até à configuração do cânone filosófico no século XVIII, (2) desenvolver uma proposta atualizada para a realização do cânone filosófico, e (3) aplicar essa proposta para justificar a presença de mulheres no cânone. O objetivo final desta pesquisa seria incentivar os académicos a estender esta metodologia para alcançar o desejado reconhecimento da contribuição intelectual feita pelos diferentes grupos que habitam a Terra.

**Palavras-chave:** cânone; sacer; mulher; amor.

The philosophical canon is currently being questioned by progressive globalization. For this reason, the inclusion of different cultures and both sexes in it is being sought from the academic field. This study will analyze the historical meaning of the concept 'canon' in order to determine what should be included in it, and how to do it. Thus, this research aims at (1) reconstructing the history of the

---

\* Personal Docente e Investigador (beneficiaria de la beca FPU). Departamento de Historia y Filosofía de la Universidad de Alcalá. ORCID: 0000-0002-3179.8022.

concept 'canon' from its formation in the 4th century to the configuration of the philosophical canon in the 18th century, (2) developing an updated proposal for the realization of the philosophical canon, and (3) applying such proposal to substantiate the presence of women in the canon. The ultimate objective of this research would be to encourage academics to extend this methodology to achieve the desired recognition of the intellectual contribution made by the different groups that inhabit the Earth.

**Keywords:** canon; sacer; women; love.

## Introducción

En la actualidad, los cánones de las distintas materias se están viendo afectados por la preocupación de incluir a personas de toda cultura y sexo. Especialmente se aboga por la incorporación de las culturas no occidentales y de las mujeres. Parece que esto está resultando imposible. ¿La razón? No hay claridad en los criterios a seguir, la visión de fondo que debe tener el canon. El presente artículo, por tanto, plantea la pregunta: ¿qué se entiende por canon? Y, en consecuencia, ¿qué criterios deben seguirse para la inclusión en él? Con las respuestas a estas preguntas, podremos averiguar qué destaca el canon y, por tanto, quiénes deben formar parte de él.

Concretamente, en esta investigación intentaremos precisar cómo hacer la inclusión femenina en el canon filosófico. Es patente que, pese al descubrimiento de mujeres filósofas, aún no se ha rehecho tal canon. En el caso de España, que es con el que más familiarizada estoy por ser mi país de origen, se han añadido algunas filósofas contemporáneas al canon ya establecido (como Hannah Arendt), pero nada respecto a mujeres de otras épocas.<sup>1</sup>

La discusión acerca de la presencia femenina entre los filósofos destacados en el canon filosófico es considerable. Por una parte, se descubrieron mujeres filósofas a lo largo de la Historia, para lo que la obra de Mary Ellen Waithe (1987) resultó fundamental. Resultó interesante cómo se inspiró en el libro de Gilles de Ménage, *Historia mulierum philosopharum* (1690), para la recopilación de mujeres filósofas. Si bien es verdad que Ménage no describe su pensamiento, es útil en cuanto ejemplo de reconocimiento del pensamiento y acción de tales mujeres.

Waithe (1987) señalaba que tanto varones como mujeres abarcaron las distintas ramificaciones de la filosofía: epistemología, matemáticas, metafísica, conducta humana, etc. Y, sin embargo, sí aprecia que cada uno lo hizo desde la perspectiva de su propio sexo: mientras

---

<sup>1</sup> Igualmente, el canon ignora pensadores no pertenecientes al pensamiento occidental. Sobre esta discusión, véase: Gracia (2010).

los varones se servían de los principios filosóficos para la construcción de una sociedad ideal, las mujeres los aplicaban en el presente, en la tarea cotidiana. Además, destaca que, a la hora de recordar al mundo a estas filósofas, no ha sido tan terriblemente difícil encontrar sus escritos, por lo que se demuestra un desconocimiento por parte de los varones filósofos que no las han destacado.

La discusión sobre las mujeres filósofas también tiene otra rama de investigación: la explicación de las razones de su exclusión. De entre todas las que se han dado en los diversos estudios, quisiera destacar la que ofrece Gerda Lerner en el libro coordinado por Tougas y Ebenreck (2000). Tal razón es que el contexto pensado por los varones como el idóneo para construir la filosofía era el aislamiento, la lejanía de la vida ordinaria. Por tanto, la mujer, al estar imbuida desde siempre en las cosas más cotidianas de la vida, no parecía haber tenido ocasión de filosofar y, por tanto, se daba por sentado que ellas nunca lo habían hecho.

Estas acciones por dar a conocer la actividad filosófica femenina no pueden quedar aisladas. Es por ello que esperamos que este artículo logre dar unidad a esta actividad investigadora a partir de la reconstrucción del concepto canon. Para esta reconstrucción, nos retrocederemos en el tiempo y analizaremos el uso del concepto canon, y los significados que se le han ido dando. En este sentido, nos serviremos de la metodología de la historia conceptual que propone Koselleck.

Con el objeto de conocer la semántica de los tiempos históricos Koselleck (1993), defiende el estudio de los conceptos como guías de orientación y de acción en el ámbito sociopolítico. En otras palabras, Koselleck explica que la manera en la que la humanidad vive, provoca y relata la historia depende de su comprensión de la época, que se manifiesta en el uso de los conceptos. “Nada habría ocurrido históricamente si no se hubiera comprendido conceptualmente”, precisa el autor (1993, p. 118).

Así, la historia de los conceptos nos facilita descubrir las narrativas que se han dado a los hechos, partiendo del análisis del significado de las palabras y de textos en conjunto. Pero el objetivo último no es simplemente descubrir una narrativa, sino someterla a crítica, concretamente hacia la valoración de su concepto en relación a la estructura social o a posturas políticas, es decir, en relación a un estado de cosas externo al texto. Así, la importancia del concepto radicaría, no tanto en mostrar una realidad, sino en animar a alineaciones políticas.

Una vez aclarados los presupuestos de la historia de los conceptos, pasamos a concretar qué hemos de atender en su análisis. Koselleck señala que se ha de estudiar su permanencia, cambio y futuridad. Para detectar estas dimensiones del concepto, se han de observar dos cosas: las eliminaciones entre los significados antiguos y los nuevos contenidos para esa misma palabra. Con esto, se aprecia si hay correspondencia del significado y la realidad, y/o si hay significados de la palabra que permanecían escondidos.

Sobre cómo detectar estas tres dimensiones, Koselleck se basa en la visión de la Historia que dio Kant, que es de tipo trascendente. Según ella, el progreso de la humanidad (muy significativo en la época de este autor del siglo XVIII) se toma como cualidad histórica para explicar que la modernidad ya no puede mirar al pasado como modelo de vida, ya que las condiciones cambian hasta el punto de que no existe una correspondencia pasado-futuro. De esta manera, a la hora de entender los conceptos, se han de considerar su espacio de experiencia y considerar el horizonte de expectativa que genera. Estos dos serían las dos categorías trascendentales de la historia.

A continuación pasaremos a analizar los significados del concepto canon, y la relación de los mismos con la mujer, con el objetivo de poder explicar el apartamiento de la misma en el canon filosófico. A continuación, se hará una propuesta sobre cómo entender el canon actualmente y se comprobará la utilidad de la propuesta aplicándolo en el caso femenino. Por último, las conclusiones versarán sobre cómo proseguir la ingente tarea investigadora sobre las mujeres filósofas.

## **1. El Canon y lo Sagrado**

Etimológicamente, canon deriva de la palabra griega *kanon*, la cual se refiere a la vara o caña utilizada para medir. De este significado, esta palabra pasó a designar medidas, normas y leyes. Cuando las enseñanzas de Jesús de Nazareth fueron tomadas como regla de fe y de vida por los primeros conversos al cristianismo, los textos que las recogían fueron denominados canon bíblico. En suma, la Biblia recogía las normas de vida y de culto que todo cristiano debería observar.

La conformación del canon bíblico se vio necesaria desde la aparición de textos apócrifos y las decisiones sobre el canon que hicieron Marción y Montano. Así, aparecen escritos que explican qué textos han de considerarse divinamente inspirados desde fines del siglo II, como

el Canon de Muratori.<sup>2</sup> Desde entonces aparecerán varios escritos (lista de Clemente de Alejandría, de Orígenes, el Decreto Gelasiano) en los que se señalarán qué libros debían conformar la Biblia. Con los sínodos de Cartago (297 y 419) y de Hipona (393) se trataron de fijar, aunque no serían disipadas las dudas totalmente hasta el siglo VI (Venard, 2008).

La finalidad de este canon bíblico fue facilitar la comprensión de la dimensión espiritual del hombre, a través de la figura de Dios, Uno y Trino. De esta manera, el canon fue un medio entre lo natural y lo sobrenatural, es decir, que se le atribuía un carácter sagrado. He aquí, pues, el primer significado que cabe destacar al canon.

### 1.1. La Primera Aceptión de Sagrado

La palabra ‘sagrado’ deriva del verbo latino *sancio*, que significa delimitar. De él proceden dos adjetivos. El primero es *sacer*, referido a todas las realidades que tienen una particular relación con el culto a Dios y, por tanto, merecedoras de un respeto y veneración especiales. Este término designa la acepción de sagrado. Pero también deriva de tal verbo el vocablo *sanctus*, que hace referencia a la virtud que debe procurar toda persona que participa en el culto, es decir, a su santidad moral (Illanes, 1974, p. 661). Estos dos sentidos son los que lleva aparejado el canon bíblico y que, por tanto, desarrollaremos a continuación.

El concepto de *sacer* ha sido ampliamente desarrollado por Giorgio Agamben (1998). Su obra se inscribe en el concepto de biopolítica, desarrollado por Michel Foucault (1979/2007). Según él, la biopolítica es la gestión política de la vida, es decir, la intervención del poder en la vida humana a todos los niveles, tanto teológico, filosófico como político. Concretamente, Agamben elabora una explicación del nivel *sacer* (sagrado) en relación con el poder soberano (con una autoridad suprema e independiente) durante las épocas romana y germánica. Él explica que la sacralidad nace en el ser humano con la advertencia de que hay algo más allá de lo humano, pero que tiene que ver con él, y algo que también pertenece a lo divino, pero sobre el que tiene influencia el hombre.

Tras señalar este doble sentido de inclusión-exclusión de lo sagrado, Agamben explica su nexo con lo político a partir de la *potestas sacrosancta* que correspondía al tribuno de la plebe en la antigua Roma. Este poder otorgaba al tribuno una inviolabilidad, en base a su juramento

---

<sup>2</sup> En realidad, hay un debate abierto entre si el canon es del siglo II, III o IV. Véase (Hill, 1995).

de ser vengadores del pueblo cuando el soberano cometía un abuso de poder, pudiendo llegar a su asesinato. El soberano culpable era considerado *homo sacer*.

Este poder de los tribunos funcionaba como opositor al poder soberano, suponiendo un nuevo poder político que ejercía de contrapeso frente al gobernante. Con el inicio de la época imperial, Augusto se hace con esta potestad tribunicia, identificándose él mismo como sacrosanto: “Sacrosanctus in perpetuum ut essem”, reza el texto de las *Res gestae*, “et quoad viverem tribunicia potestas mihi tribuetur” (Agamben, 1998, p. 110).<sup>3</sup> Así se vuelve a la exclusión-inclusión de lo sagrado: el soberano queda ligado a la plebe por asumir las competencias de sus defensores, pero no es uno de ellos.

Agamben señala las dos características de lo sagrado que surgen como consecuencia de que el *homo sacer* no sea ni humano ni divino: la impunidad para darle muerte y la prohibición de sacrificio. La impunidad de darle muerte se debe precisamente a este no ser de ninguno de los dos ámbitos (humano y divino) sobre los que el derecho actúa. Así, si alguien mata a un hombre considerado *sacer*, no tendrá repercusiones punitivas: sólo quien es considerado hombre puede acogerse al derecho humano, y sólo el dios tiene un *status* particular sobre el que no se puede actuar. Esta exposición a la muerte del soberano en su condición de *sacer* es el precio que debe pagar por su participación en la vida política, en el gobierno, como si sólo pudiera participar en la ciudad bajo la condición de poder darle muerte. Sería algo así como los lechones que se presentaban para el sacrificio: eran denominados *sacer* antes del ritual, sólo por el simple hecho de estar expuestos a la muerte. En otras palabras, la sacralidad no implicaba una consagración al dios, sino la exposición a la muerte.

En cuanto a la prohibición de sacrificio del *homo sacer*, Agamben remarca que esta característica quiere decir que la muerte violenta del soberano nunca podrá tener un carácter sacrificial. Así, esta exposición a la muerte nunca podrá ser aprovechada para ofrecerla a la divinidad con el fin de lograr un bien mayor. Su muerte sería simple destrucción. La razón de ello vuelve a ser su exclusión-inclusión de lo sagrado: el *homo sacer* pertenece al dios, de manera que ya no se le puede ofrecer.

En suma, el *homo sacer* tiene relación con lo divino y con lo humano, pero no es propiamente ni lo uno ni lo otro. Esto es lo que define la esfera soberana, y la capacita para poder suspender la ley (humana) y disfrutar de una vida sagrada (divina). De esta manera, se

---

<sup>3</sup> Traducción propia: “Para que yo sea siempre sacrosanto, y para que el poder tribunicio me sea atribuido durante toda mi vida”.

puede decir que el primer espacio político, con un sentido propio aparte de lo religioso y lo temporal, es el de la sacralidad. Agamben señala: “la sacralidad es (...) la forma originaria de la implicación de la nuda vida en el orden jurídico-político”. De esta manera, lo sagrado no se debe entender como un fenómeno exclusivamente religioso, sino como un fenómeno jurídico-político, como “la formulación política originaria de la imposición del vínculo soberano” (Agamben, 1998, p. 111).

Por otra parte, Agamben señala que el carácter de *sacer ese*, también se configura a partir de otra cultura, más allá de la grecolatina: la germánica. De la primera tomaría, más bien, su camino hacia la omnipotencia divina; de la segunda tomaría la figura del banido o fuera de la ley. A esta figura, denominada lobo (*vargr*), se le podía dar muerte sin necesidad de ser juzgado, cosa absolutamente imposible en la realidad romana. Con esta figura, lo sagrado muestra la otra cara de su carácter: al estar al margen del derecho, el *homo sacer* puede llegar a ser una bestia, que ya no respete nada, despreciando la ley.

Esta concepción de lo sagrado tuvo igualmente implicada a la mujer. En la antigua Roma, explica Bruit Zaidman, “el universo de lo sagrado exige su presencia, pues sólo ellas poseen ciertas claves que gobiernan la renovación de la vida y también, por tanto, la perpetuación de las ciudades” (2018, p. 444). Las figuras sagradas femeninas eran las sibilas y las vestales. Las sibilas tenían el don de la profecía, la cual era divinamente inspirada por el dios Apolo. Tales profecías no necesitaban interpretación de los sacerdotes, como sí ocurría a las pitias de Delfos, sino que era clara y directa. Lo más destacado de las sibilas eran los Libros sibilinos, en los que mandaban la salvaguardia de ciertos preceptos religiosos para la custodia del Estado. Estos se guardaban en el templo de Júpiter capitolino, y constituían la tranquilidad del pueblo ante las crisis a las que se enfrentaba la ciudad (Pérez Iriarte, 1975, p. 300). Por su parte, las vestales tenían como principal misión velar por mantener encendido el fuego sagrado del templo de Vesta, el cual se veía como el núcleo de la identidad de Roma, por lo que garantizaba la continuidad de la vida pública de la ciudad (Scheid, 2018). En caso de apagarse, se vaticinaría un desastre, por lo que los poderes políticos se reunían y las vestales debían hacer por restablecer el fuego sagrado.

Por otra parte, en el mundo germánico, las mujeres también tuvieron una considerable valoración en el terreno sagrado. Se les reconocía facultades oraculares, a las cuales se acudía especialmente para adivinar el resultado de una guerra, tan frecuentes en estos pueblos. Incluso, llegaban a estar presentes en las batallas como garantía de un buen resultado. Además, como

madres de familia, debían procurar transmitir la historia y las tradiciones guerreras de su pueblo, por lo que las mujeres eran igualmente veneradas por procurar la supervivencia cultural de su pueblo (Gallego, 1999).

## 1.2. Lo Sagrado Cristiano

Con la llegada del cristianismo, el concepto de *sacer* experimenta una expansión. En base a la creencia de que toda persona puede tener comunicación personal con Dios, el sacerdocio se vuelve una característica generalizada para todos los creyentes, y lo sagrado no se particulariza en un colectivo.

No obstante, es la santidad personal de cada uno la que garantiza la comunión con Dios. Por tanto, se aspira a que esa vida sea santa y, por tanto, cobra importancia el término *sanctus*. Esta santidad no será entendida como vida ejemplar, según el cumplimiento de unos preceptos, sino de parecido a Jesús, tanto en el obrar como en su sentir. Es por ello que la Biblia ya no tendrá un carácter únicamente de norma, sino también de meditación para reflexionar las enseñanzas de Cristo, modelo de vida, aquel en el que las profecías se actualizan y según el cual se ordena la liturgia y se obtiene un sentido para interpretar el presente (Venard, 2008).

A partir de aquí, lo sagrado ya no se refiere a las personas sino a los objetos o lugares. Por tanto, lo sagrado no puede medirse en términos de género, pues los objetos no lo tienen. De este modo, el canon tampoco. Concretamente, para su conformación ya no dependerán del criterio de personas concretas (pues todas tienen carácter de sacralidad), sino que los criterios pasarán a conformarse por una instancia externa, Dios, y por tanto serán de carácter teológico. Tales criterios fueron la inspiración divina y su canonicidad. La inspiración divina se basaba en la Tradición de la Iglesia, según la cual, los Apóstoles habían indicado a sus sucesores (los obispos) lo recibido por Revelación de Dios. Es por esta razón por la que la canonicidad se relaciona con el criterio de apostolicidad. Esta canonicidad vendría determinada por el Magisterio de la Iglesia, que atendería a la presencia del Espíritu Santo en tales enseñanzas, y de Dios en general, en los milagros; a la fe, y al acuerdo histórico de la Iglesia sobre tales libros (Artola, 1971, p. 147).

Así pues, esta fundamentación en Dios, conocido a través de la Tradición y los dogmas, y no ya a través de un personaje público, hace que lo sagrado ya no tenga un carácter político en sí, pues se le deja de reconocer una autoridad específica en lo público. La Biblia, por tanto,

no será considerada como los Libros sibilinos, fundamentales para la supervivencia del Estado, sino como camino hacia la imitación divina.

De este modo, los puestos jerárquicos en la Iglesia no serán los sacerdotes, sino aquellos que se hayan distinguido por su santidad personal (*Inter insigniores*, 1976). Desde la Iglesia se comenzará a resaltar a varones y mujeres que se hayan destacado en ella. En el canon romano para la liturgia de la Misa, conformado desde el siglo IV, se resaltan así a las santas “Felicidad y Perpetua, Águeda, Lucía, Inés, Cecilia, Anastasia”. Pronto, estos varones y mujeres destacados fueron también vistos como intercesores de las personas ante la divinidad, y serán denominados ‘santos’.

Tanto varones como mujeres participan del sacerdocio de Cristo y son susceptibles de ser venerados como santos, por lo que, en relación con la elaboración del canon, ¿se incluyó a la mujer en tal proceso? Francamente, aún no se ha estudiado la participación de las mujeres en los concilios, antes señalados, de Hipona y Cartago,<sup>4</sup> por lo que no podemos responder a tal pregunta.

Por otra parte, los textos que tratarían sobre la fe cristiana no parecen haber sido escritos por mujeres. Digo ‘parecen’ porque, si bien es verdad que los que actualmente forman el canon no tienen autoría femenina, entre los textos apócrifos, puede ser que sí hallemos un texto escrito por mujer: los Oráculos sibilinos judeo-cristianos. Estos textos también tratan sobre la vida de Cristo, siendo especialmente destacadas las profecías sobre los imperios y la identificación de Anticristos, como Nerón. No obstante, varios eruditos cristianos disputaron su credibilidad. Teófilo, Clemente de Alejandría, Atenágoras, san Justino o Lactancio hablaban de los oráculos como punto de unión entre la cultura cristiana y la grecorromana; mientras san Ireneo, san Ambrosio, Orígenes y san Agustín llamaban a su olvido. San Agustín llegó a decir que había profecías escritas por los mismos cristianos (Caerols, 2011, pp. 20–22), por lo que, tampoco podemos asegurar que su exclusión haya tenido alguna relación con la participación de la mujer en lo sagrado. Así, en relación con los criterios de inspiración y canonicidad, los Oráculos nunca se consideraron como fundamento de vida cristiana. Estos textos fueron finalmente destruidos por Estilicón, regente del Imperio, en el 407 d.C., ya que aún había fe en que sus criterios

---

<sup>4</sup> Como sí ha sido estudiada la influencia de Pulqueria en el concilio de Calcedonia (451), o la de Irene en el concilio II de Nicea (787). Véase Orlandis (2004, p. 108). También ha sido estudiada la participación de mujeres como auditoras en el Concilio Vaticano II (1962-1965). Véase Valero (2012).

podrían salvar a Roma de su caída, pero resultaban incompatibles con la deriva que había tomado la política.

En suma, el carácter que se reconoció al canon bíblico fue:

1. El de ser una realidad cuyo significado es trascendental, porque no se limita a ella. Un estado ni humano ni divino, pero relacionado con ambos, que le lleva a un carácter de inclusión-exclusión de la sociedad.

2. El de señalar el camino a la santidad, entendida como comunión con Dios. Pese a que, en la Antigua Roma, lo sagrado ejercía de contrapeso al poder político, y tenía su propia soberanía por participar de lo divino; con el cristianismo, el servicio político se sustituye por la santidad moral individual, en la que cada uno puede comunicarse con el dios, pudiendo ser santo y, por tanto, intercesor, una vez muerto. Por ello, las características romanas y germánicas aparejadas a lo político (impunidad de darle muerte, prohibición de sacrificio, desprecio de la ley) se pierden.

3. La comunión con Dios es propuesta a toda la humanidad, por lo que, la Biblia aspiraba a lograr un alcance universal y debía estar, por tanto, disponible para todos.

4. Su autenticidad se basa en la inspiración divina, que ha de ser reconocida por la Tradición y por el Magisterio de la Iglesia.

El concepto acuñado para canon fue de revelar la naturaleza de Dios, y su doctrina debía ser interpretada por los obispos, sucesores de los Apóstoles. Por tanto, el canon aparecería como disponible a todos, pero seguiría remitiendo a una separación, ya que no está su modificación en poder de cualquiera.

Con la secularización que supuso la reforma protestante del siglo XVI, se dejó de entender la santidad personal como requisito para comunicarse con la divinidad. Según el lema protestante, “sola fides, sola scriptura” bastaban. Así pues, todos los dogmas concretados por la autoridad papal y el Magisterio de la Iglesia a lo largo de la historia, en virtud de la interpretación de la Biblia, carecían de validez. Lutero llegó, por tanto, a denegar la importancia de la existencia de estas dos instituciones eclesiales.

De esta manera, la criteriología del canon se vio igualmente afectada. Ahora sería la *sola fides* la que conformaría los libros sagrados,<sup>5</sup> y la que determinaría aquello que era objeto de fe. Cada uno interpretaría libremente cómo debía ser la relación con Dios. Así pues, surgieron multitud de interpretaciones diferentes sobre lo referente a Dios, y se llegó a que todo era sagrado. Por tanto, lo sagrado pierde su relación con algo divino que tiene su propia entidad, y cada uno ve a Dios en algo que puede ser distinto según cada persona.

Sin embargo, esta libre interpretación, que podría parecer una apertura para la presencia de mujeres, no la favoreció. El protestantismo no reasignó un nuevo puesto a la mujer, sino que la excluyó del que tenía por acabar con la intercesión de los santos y de la Virgen María, y con las órdenes religiosas. Al ver el matrimonio como el estado normal de toda persona adulta, el papel de la mujer era ser esposa y madre. Se produjo, en consecuencia, abundante literatura que fundamentara tal rol, denigrando a las mujeres que tuvieran un carácter más dominante como si fueran antinatura. Además, unido a la teoría de la predestinación de Juan Calvino, que ligaba la salvación al éxito económico, comenzó a relacionarse el trabajo femenino con la penuria económica de la familia, y eso no podría consentirse (Watt, 2002).

Por tanto, el canon bíblico pierde su singularidad sagrada porque llega a ser de uso común, expandiéndose el uso del término para los cánones filosóficos y literarios. Tendrán un carácter de respeto particular, pero será cada uno el que juzgue qué ha de estar en el canon y qué no. Además, a la mujer se le negó el único campo de relación con lo sagrado que se le reconocía y, por tanto, se le negó la capacidad de participar de un conocimiento más intelectual.

## **2. La Narrativa Tradicional de los Cánones Filosóficos**

Para el siglo XVIII, Europa había dejado de tener la figura de Dios como centro de la vida humana, produciéndose una secularización de la sociedad. En este sentido, Kant, padre de la filosofía crítica, pasaría a explicar la historia en función de la acción del hombre, no tanto fundamentada en su esencia, que tanta disputa había ocasionado a la teología (hombre como hijo de Dios) y a la antropología (hombre en cuanto a un orden natural). En otras palabras, el hombre comienza a hacerse a sí mismo.

---

<sup>5</sup> Se eliminaron aquellos textos en los que se exhortaba a la acción, como la Carta a los Hebreos (en particular en 13, 1-6), la de Santiago, la de Judas, el Apocalipsis y los libros del Antiguo Testamento.

En este sentido, en la Alemania de finales del siglo XVIII (1750–1850), se comienza a analizar la disolución del viejo mundo y el nacimiento de la modernidad. La explicación de una nueva época se basó en la idea del progreso. Este se vio como una característica de esta época, más que de otras, por pensar que la emancipación que había alcanzado entonces el hombre, tanto de la teología como de la antropología, permitió cuestionarse los fundamentos de la sociedad y lograr otros nuevos. Esta novedad motivaría avances científicos y económicos, que a su vez hablaría de las capacidades del hombre y, por tanto, se daría su desarrollo espiritual y material. El progreso es planteado así tanto por Kant y por Lessing, en sus obras *Sobre las Luces* (1784) y *De la educación de la especie humana* (1789) respectivamente (Pérez Samper, 1993). Básicamente, se señala que el progreso produce nuevas experiencias, que alejan de aquellas de nuestros antepasados, de manera que el pasado ya no influye nada en la configuración del futuro. Esta es la visión de la historia de Kant, la cual fue descrita de manera más concreta por Koselleck (1993) como fruto de un estudio del “espacio de experiencia” (*Erfahrungsraum*) y “horizonte de expectativa” (*Erwartungsraum*).

En la construcción de la nueva narrativa histórica, aparecieron nuevos significados para los conceptos, incluso nuevas palabras. Tales conceptos se construyeron según los criterios que los ilustrados idearon para la sociedad ideal. Estos criterios fueron: democratización, temporalización, ideologización y politización (Villacañas & Oncina, 1997, p. 27). Exceptuando el criterio de “temporalización”, todos ellos se construyeron sobre la estructura del Estado-nación de tipo republicano liberal. La república se entendía como una “autodeterminación del pueblo por medio de leyes que, si no fuesen elaboradas por el propio pueblo, tendrían que ser reconocidas por el pueblo como si fueran propias” (Velasco, 2005, p. 111). La república sería la garante del ejercicio de la libertad del pueblo, cualidad humana necesaria para el progreso, que tanto deseaban Kant y sus seguidores.

Por otra parte, la temporalización de los principios de democratización, ideologización y politización, proyectados para el futuro, implicó una voluntad de aceleración debido a su idealización y sublimación. De este modo, con esta nueva narrativa se crearían unas expectativas de salvación que animarían a la sociedad hacia el progreso, y en caso necesario a la revolución o, al menos, a la reacción. Además, propugnaron para esta nueva narrativa histórica la unificación: que ya no se tratara tanto de unas historias particulares, sino de una “historia” (*Geschichte*). Así, la historia comenzó a usar masivamente conceptos colectivos singulares: clase, sujeto, nación. Como permanencia, la narrativa conservó un discurso práctico

centrado en las categorías de la teología política, con su exigencia de “omnipotencia final y de decisión última inapelable” (Villacañas, 1998, p. 172).

Esto se refleja en la elaboración de los primeros cánones filosóficos elaborados entonces (y digo primeros porque es entonces cuando se empiezan a hacer con una perspectiva historiográfica, y no como preludio para una elaboración de una filosofía propia). Aquí destacaremos los elaborados por Wilhelm Tennemann (1761–1819) y Taddä Rixner (1766–1838), que siguieron esta visión kantiana de la historia. Según esta visión, Tennemann toma como objeto de la filosofía “el conocimiento de los fundamentos y las leyes de la naturaleza (aquello que es) y la libertad (aquello que debe ser)” (Strok, 2015, p. 150). Así, el autor buscó que el canon filosófico mostrara la progresiva realización de la filosofía a través de la actividad de la razón en distintos momentos de la historia. Según esta visión, escribió *Geschichte der Philosophie* (1798–1819) y su versión abreviada *Grundriss der Geschite der Philosophie* (1812). Por su parte, Rixner atendió la filosofía como ciencia de la esencia, que aspira a conocer al hombre y a la totalidad. El canon que elaboró (*Handbuch der Geschichte der Philosophie*, 1822) buscaba mostrar la sucesión temporal de los principios y teorías particulares sobre los fundamentos del hombre, a saber, la naturaleza y la libertad.

De esta manera, vemos que efectivamente el canon se impregna de la visión kantiana: se busca atender a la experiencia, pero también al horizonte de futuro, al considerar la libertad al mismo nivel que la naturaleza, convirtiéndose en categoría interpretativa. Igualmente, la aspiración a la construcción de un nuevo mundo y la disolución del viejo se aprecian en su minusvaloración de la escolástica (Strok, 2015): esta era el fundamento del pensamiento cristiano católico, cultura que se aspiraba a superar. En virtud de aquello, se admiraba mucho más el platonismo que el aristotelismo del que se sirve la escolástica.

Pero no únicamente Alemania contribuye a esta idea de que el hombre se hace a sí mismo. Francia es la que lleva a la acción esta consideración del hombre mediante la Revolución de 1789. Bien es verdad que todas las épocas de crisis redefinen posiciones políticas o sociales y construyen desde ahí un nuevo orden. Pero desde la Revolución Francesa, los conceptos comenzaron a ser acuñados por las personas al frente del Estado y ya no sirvieron para comprender un hecho de un modo, sino que se crearon para proyectarlos en un futuro. Primero se pre-formulaban para poder instaurarlos, y vuelve a pasar lo mismo: el contenido experiencial del concepto disminuye, y aumenta su pretensión de realización (Koselleck, 1993). Un ejemplo de un término acuñado según las experiencias de la Revolución Francesa es el conservadurismo,

el cual designaba el pensamiento anterior a ella y expresaba la intencionalidad de sus defensores de querer volver al Antiguo Régimen.

Por tanto, el canon siguió, eminentemente, la politización del conocimiento según el liberalismo, el cual sobre todo resaltaba la libertad del individuo para la construcción de sí mismo y de la sociedad. No obstante, en lo referido a la inclusión femenina, si ya con el protestantismo había desaparecido, el liberalismo no producirá un cambio de rumbo.

La libertad estaba dirigida al progreso material y, por tanto, se buscaba que las acciones propias produjeran una riqueza mismamente material y cuantificable. Así, por ejemplo, Adam Smith, en *La Riqueza de las Naciones* (1776), distingue trabajo productivo e improductivo. A este último lo considera noble, pero que “no añade valor a nada”. En general, explica que estos trabajos improductivos o servicios “rara vez dejan tras de sí rastro o valor alguno a cambio del cual pueda conseguirse después una cantidad igual de servicios” (Smith, 1776/2019, p. 314). De esta manera, Smith explica que, siendo oficio muy respetable, el sector servicios no procura beneficios duraderos ni aporta algo concreto y cuantificable a la nación.

Precisamente, con los nuevos cambios sociales, la mujer se empleó mayoritariamente en el sector servicios (antes que marchar a la fábrica): en el comercio, puestos de oficina, la pequeña manufactura o servicios domésticos (Scott, 1993). Estos tipos de empleo, con la mentalidad de Smith en lo económico, no fueron muy valorados, pues nada material y concreto producían; por lo que el trabajo femenino pasó a tener poca consideración.

Lo que se puso en el punto de mira fue el trabajo de los niños: “el trabajo de cada niño, antes de que abandone el hogar, es estimado en un valor de cien libras de ganancia neta para los padres” (Smith, 1776/2019, p. 92). Al resultar beneficioso el empleo infantil, se consideraba el nacimiento de hijos como esencial, y siendo elevada la mortalidad de este colectivo, Smith señalaba que la mujer se pasaba la mayor parte de su vida teniendo hijos, sin participación en otras esferas.

Podemos concluir que la narrativa de los cánones filosóficos mantuvo el carácter de autoridad y de aportación de unidad al pensamiento histórico-filosófico mundial del concepto de canon, y añadió la politización que había perdido con la ascunción de la cristiandad. No obstante, hoy se está cuestionando esta última mentalidad, principalmente porque su pretensión de universalidad no se alcanza al dejar apartados a muchos colectivos, siendo muy notorio el de las mujeres.

### 3. ¿Cómo Entender Hoy el Canon?

La sociedad actual se halla en un momento crítico: la humanidad ha visto la necesidad de adquirir consciencia de que la acción humana tiene unos límites para evitar la destrucción de seres humanos y de la naturaleza.

Sobre la narrativa anteriormente descrita, Koselleck (1993) matiza que tal visión moderna de la historia da a entender que el desarrollo de la historia queda a manos de un voluntarismo, que la reconfiguración según los cuatro criterios anteriores hace parecer que la historia está totalmente disponible para nosotros. Por tanto, para evitar la radicalización ideológica –basada en una moralización de la historia y la política (Pérez de Tudela, 2009)– en la que se cayó con la reconfiguración de los conceptos hecha en el siglo XIX, que provocó a su vez respuestas reaccionarias violentas, Koselleck propone la responsabilidad como una categoría teórica práctica. La responsabilidad anima a la eliminación y sublimación de los conceptos políticos por el cambio de escenario estructural en el que participan. En consonancia, debería reconocerse que los problemas filosóficos trascienden el marco del Estado-nación. Hoy han surgido problemas nuevos, siendo el principal la integración de todos los países en un mundo global y posmoderno, y ello es lo que se debería tener en cuenta ahora.

La bondad en la sola acción del hombre en pro del progreso, que Kant propuso, ha resultado incapaz para lograr la ansiada unidad de la humanidad. Resultan interesantes las conclusiones a las que llega el historiador Arnold J. Toynbee (a nivel técnico, no tanto de narrativa histórica) sobre las consecuencias que el progreso ha tenido. Señala que se ha producido una “disparidad entre la progresión tecnológica del hombre y su desempeño social” (Toynbee, 1976, p. 591), la cual ha dado lugar a una ‘brecha de moralidad’ en la que el ser humano no ha sabido armonizar el poder físico adquirido con la capacidad espiritual para ponerle un límite. Esta inadecuación espiritual se aprecia en la incapacidad para lograr una cooperación social entre los productores tecnológicos y en la pérdida de calidad del trabajo, pues la mecanización lo ha vuelto insatisfactorio.

Si bien es verdad que esto se intentó paliar al configurar unas instituciones que pusieran en común las voluntades del pueblo, Toynbee señala que éstas no pueden nunca dejar de resultar lejanas a los ciudadanos, pues no las sienten verdaderamente como suyas, ya que para actuar en o sobre ellas hay que andarse con multitud de formalismos derivados de una enorme

burocracia. De esta manera, las instituciones corren el riesgo de desaparecer, y para mantenerse, van expandiendo sus competencias hasta el punto de ser imposible una cooperación voluntaria y, por tanto, de mantener la paz, tanto entre los hombres como entre la humanidad y el medio ambiente. De hecho, el ser humano sólo ha sido capaz de lograr esa paz en la familia, único ámbito donde puede actuar libremente.

Toynbee señala que esta “anarquía ecuménica” en lo político no puede seguir mucho más, ya que la unidad tecnológica y económica está lograda. Conocedora la humanidad de sus derechos, hoy sólo se puede lograr esa unidad voluntariamente, y no mediante una ocupación militar. Aunque esta pueda alcanzarse ante un desastre global, no dejaría de ser puntual, por lo que Toynbee propone la unión a través del amor.

Toynbee señala que el hombre, al ser espiritual, está en comunicación con algo que no es propiamente de este mundo y que, por tanto, es capaz de trascender la realidad y aprender a ver la relevancia de las cosas, distinguir el bien del mal y tomar decisiones. En consecuencia, es capaz de apreciar las necesidades de la humanidad, y subsanarlas (Toynbee, 1976, pp. 592–595). No obstante, no basta simplemente la apreciación o comprensión del otro, sino que se deben valorar y amar sus necesidades como algo común a toda la humanidad. Sin ese amor, por tanto, no se puede llegar a la solidaridad humana.

Así pues, no hemos de tener miedo a incluir hoy, en el canon filosófico, la unidad basada en el amor como criterio de autoridad para ser un filósofo destacado, y menos cuando este concepto está incluido en la etimología de la palabra ‘filosofía’: “amor a la sabiduría”. Este criterio del amor es definido por Toynbee como “búsqueda de la unidad por un ser humano cuyo divisorio egocentrismo – otro nombre de la propia vida – ha sido vencido por un irresistible impulso de dar en lugar de tomar” (Toynbee, 1975, p. 255).

Desde el plano del conocimiento, Toynbee señala que el amor lleva a procurar familiarizarnos unos con otros, intentando conocer las peculiaridades respectivas (Toynbee, 1975). Ello, unido a la investigación histórica, llevará al descubrimiento de personas de ambos sexos, y de todas las culturas, que han contribuido a un conocimiento universal.

#### 4. Hacia el Reconocimiento de las Mujeres en el Canon Filosófico

Precisamente por esta falta de amor no se llega a conocer la aportación novedosa de las mujeres. Por tanto, la inserción de la mujer en el canon ya no puede seguir los criterios utilizados por Ménage –inclusión de aquellas mujeres citadas por algún filósofo, que formaran parte de su familia, o que hayan participado en alguna actividad filosófica (Rius, 2009)– y Gerda Lerner –inclusión de aquellas mujeres que hayan contribuido a crear una conciencia feminista en pro de la independencia económica (Lerner, 2000)–. Tales criterios no logran la aspiración propia del canon: elaboración de una narrativa global y que cree unidad entre todos los habitantes de la Tierra y, por tanto, incluyente de las diferentes perspectivas filosóficas que ayuden a la comprensión del ser humano y del mundo que le rodea.

Para procurar familiarizarnos con las tesis filosóficas de las mujeres, primeramente se debe valorar por qué la inclusión de lo femenino puede aportar algo nuevo a la comprensión del ser humano. Sólo esta valoración alcanzará la gran aspiración de esta época: fortalecer a la mujer, empoderarla. Cuando se conoce el valor único e inquebrantable de uno mismo, la persona es capaz de ser ella misma y aportar su particular y necesaria visión sobre la sociedad.

Para descubrir las peculiaridades de los sexos, ya se ha producido abundante literatura académica sobre feminidades y masculinidades. Se dan tanto historiadores –Eugenie A. Leonard, Miriam Y. Holden, Mary R. Beard– como psicólogos –Erik H. Erikson– psiquiatras –Ceriotti– y pensadores varios –Julián Marías, Massimo Recalcati, Juan Pablo II, etc. En particular, lo que está en el punto de mira de estos estudios es hasta qué punto determina lo biológico y lo cultural la configuración libre de la identidad.

Sobre lo biológico, estos autores piensan que las diferencias varón-mujer se fundamentan en lo material de sus propios cuerpos. Esta materialidad biológica comienza en lo genético y se manifiesta externamente en las partes del cuerpo, diferentes según el sexo. No obstante, tales autores reconocen que, pese partir de un XX o un XY comunes, cada persona tiene una genética propia, es decir, que nadie es idéntico a otro, y por tanto no hay nadie que pueda calificarse como prototipo de “normalidad” que se estipula para una persona. Reconocen diferencias en los ritmos biológicos (crecimiento, procesos bioquímicos, morfología de los sistemas nervioso o endocrino, ciclo menstrual, etc.). En base a esto, a la hora de hablar de la condición humana desde el punto de vista biológico, reconocen que cada persona, dentro de conjuntos tipificables (elaborados con un fin didáctico), es de un modo distinto.

Por otra parte, sobre las partes del cuerpo de varón y mujer, es común señalar las diferentes funciones biológicas entre ellos, principalmente en la procreación, gestación y alimentación de los descendientes (Yepes & Aranguren, 2009, p. 200). El aparato genital femenino se halla interno, de manera que es la mujer quien puede albergar la vida que está por nacer para su gestación. Al ser la mujer la que concede el acceso a la vida, ella es quien asume la responsabilidad de sacarla adelante, venga como venga. Es por ello que las mujeres tienen la protección de la vida en el “primer puesto en su escala de valores” (Ceriotti, 2018, p. 14).

Es importante ver que en la Antigüedad y el Antiguo Régimen, los saberes en los que se reconocía a las mujeres fueron aquellos vinculados a la vida humana concreta: el cuidado del cuerpo y de las relaciones sociales, y la sensibilidad hacia lo bello (Waithe, 1987). Son todos saberes gratuitos, es decir, en los que no hay una finalidad material, utilitaria, cuantificable. La centralidad de la persona en la mujer le hace ver en lo gratuito lo verdaderamente importante, con más facilidad que al varón (Ceriotti, 2018, p. 16).

Por tanto, en relación con el canon filosófico, debemos incorporar las enseñanzas de varón y mujer en esos campos en tales edades porque a cada sexo se le reconocía mayor autoridad en ellos. Ellos destacadamente en política y ejército, y ellas en la educación, la beneficencia y las tertulias culturales. Sin embargo, ¿esto significa que no tuvieron campos de actuación considerados ‘impropios’ de su sexo? Por supuesto que sí. Por ejemplo, en la Edad Media, la concepción de persona no era únicamente de considerarla según la biología, sino también reconocían en ella un valor sobrenatural (como hijos de Dios) y una misión específica, un destino o vocación divina. Es por eso que, aquellas personas que decían tener una vocación divina en un campo no tradicional de su sexo, podían adscribirse a él con libertad. De ahí la canonización de personajes como Hildegarda de Bingen, quien influyó en política, o Diego de Alcalá, destacado en el campo de los cuidados.

Tras la Edad Media, empezaron a resaltarse otras dimensiones de la persona. ¿Cuáles? Según Erikson (1992), además del *soma* (el ya expuesto mundo biológico), encontramos en la configuración de la identidad humana el *ethos* (denominado en ocasiones, *polis*) y la *psique*. El *ethos* se refiere a la organización interdependiente de las personas en una comunidad. Según el autor, se establecen las tareas y roles de cada miembro de la sociedad, según las oportunidades que reciben y, en ocasiones, la asignación de empleos concretos. En consecuencia, el *ethos* abarca la política, la religión, las costumbres, los valores, el progreso tecnológico, las ideas, la organización social, etc.

El *ethos* femenino está siendo actualmente estudiado mediante el análisis de los roles y tareas que las mujeres han tenido a lo largo de la historia. A nivel general, señala Erikson, se puede decir que la mujer ha tenido un dominio sobre lo inmediato y sobre la interioridad, mientras que el varón ha dominado lo infinito y lo exterior. Sin embargo, el psicólogo asume que aún está en germen esta investigación como para afirmar rotundamente estos dos roles, y por tanto resultaría aventurado sacar conclusiones respecto al canon. No obstante, es importante tener en cuenta el *ethos* femenino en cuanto nos orienta hacia los temas en los que se pudo destacar la mujer y, en consecuencia, descubrir filósofas que los hayan tratado con más conocimiento de causa que los varones.

El *soma* y el *ethos* serían las categorías que vienen dadas a la persona, mientras la *psique* sería el centro ordenador de todas estas influencias, el mundo interior. Es, por tanto, la *psique* la que puede aprender o desaprender las predisposiciones que el ser humano recibe de los dos ámbitos citados. A la *psique* pertenecería la semántica, el conocimiento intelectual, la opcionalidad y la intencionalidad. En este campo es donde se reconoce la actividad libre de la persona, que produce una gran variedad de modos de ser. De todas maneras, hemos de advertir que esta independencia de la *psique* es relativa: *soma* y *ethos* influyen en los modos de pensar y en qué pensar.

Sobre la *psique* femenina, destaca la investigación de la psiquiatra Mariolina Ceriotti (2018), quien señala que la mujer tiene una especificidad propia en su manera de pensar y de ser, resultado de la combinación de una parte erótica, y otra parte materna. El erotismo en la mujer se relaciona con el respeto a sí misma, el deseo y una sana autonomía, mientras la maternidad se refiere a la capacidad de acoger y cuidar las relaciones. Ceriotti advierte que ambas esferas suelen competir entre sí y que, precisamente, la *psique* femenina aspira a encontrar el equilibrio entre las relaciones empáticas y el amor a una misma. En el caso de un desarrollo exclusivo del erotismo, la mujer se caracteriza por la impaciencia, la exigencia y el utilitarismo. Si se centra en la maternidad, la mujer puede llegar a infantilizar al varón, prodigándole excesivos cuidados. La actividad psíquica en la edad adulta es la que equilibraría el modo somático y las ideas conformadas por el *ethos* en el que ha crecido de un modo individual.

Esta explicación de la *psique* es desarrollada por Ceriotti en mujeres que viven en la sociedad actual, por lo que aún quedaría investigarlas en otras épocas para poder extraer conclusiones sobre la naturaleza de las ideas femeninas y la comprensión de las mismas según

su contexto. Por tanto, al igual que ocurría con el *ethos*, la *psique* femenina aún estaría en aras de ser profundizada y, por lo tanto, no se pueden distinguir los ámbitos en los que las ideas filosóficas de las mujeres hayan sido fruto de una actividad intelectual, libre e interdependiente.

## 5. Conclusiones

En la historia del concepto canon hemos visto numerosas acepciones. Partiendo de lo sagrado (cuyo significado hemos analizado desde Agamben), el concepto canon fue variando su narrativa, hasta ser en la Ilustración un elemento de creación de contenido según una ideología política, más que de reconocer lo esencial de los entes. Como hemos comprobado, tal utilización del canon no responde a la demanda actual de la sociedad, lo que nos ha guiado hasta Toynbee, un intelectual inquieto por lograr una visión unida y universal de la humanidad, para lograr un fundamento del canon sobre el que se sustentaran los significados que tiene: el amor. Sólo el amor desinteresado (prioridad en dar en lugar de tomar) permite poner el foco en atender a todas las ideas, venidas de todo tipo de persona, por lo que sería el primer paso para reconocerlas. Sobre este fundamento del amor, podemos decir que el canon ha mantenido los siguientes significados:

a) Trabajo en pro de un mayor entendimiento humano. El canon contiene las distintas aportaciones históricas sobre la esencia de aquello con lo que toda la humanidad se relaciona cada día: otras personas y el mundo. Esto es, una manifestación de amor, de interés hacia los demás y hacia lo que nos une a ellos. Por tanto, el canon no se limita a una comunión con Dios o una fórmula para el progreso material.

b) Está relacionado con la dimensión espiritual de la persona. El canon no pertenece ni a lo puramente terrenal ni a lo suprahumano, pero está relacionado con este último, en cuanto que, sólo desde lo suprahumano uno es capaz de elevarse de lo propio para mirar el mundo. Por tanto, no debemos buscar parámetros únicamente materiales para explicar a la persona, sino aprovechar la capacidad trascendental del ser humano para apreciar la esencialidad que las cosas contienen.

c) Universalidad. Entendiendo lo universal como aquello “que comprende o es común a todos en su especie, sin excepción de ninguno” (R.A.E., 2020), el canon aspira a ofrecer una comprensión del ser humano a todas las culturas que habitan la Tierra. Además, fundamentando su autoridad en el amor, atiende incluso a lo que puede ser considerado irrelevante en el día a

día para saber valorar su importancia. De esta manera, el canon se alejaría de visiones parciales, que aspiraban a realizarse en fines diferenciales con clara finalidad de formar un cuerpo aparte.

d) Autoridad. La atención al ser humano desde el desinterés ideológico hace que el saber contenido en el canon pueda ser socialmente reconocido y aceptado, es decir, que tenga autoridad<sup>6</sup> suficiente como para ser considerado como base para las distintas actividades humanas.

Estas características del canon nos han permitido identificar cómo podría realizarse la reestructuración de los autores en el canon y, en particular, la de las mujeres: (1º) sobre la base del amor, se ha de reconocer la visión específica femenina sobre el mundo para buscar en qué áreas la mujer ha sido considerada como autoridad (aunque hemos reconocido que su actividad se da también en otras áreas) y (2º) animar a la investigación para descubrir activas mujeres filósofas y para valorar lo singular de sus aportaciones, desde su modo de ser y desde su colaboración a un mayor entendimiento del ser humano.

Aunque hemos indicado los avances que se están haciendo últimamente en relación al primer punto, hemos observado que aún está vagamente trabajado, por lo que aún no se han establecido categorías de análisis de ambos sexos. Además, precisamente por estar únicamente centrados en el segundo punto, no se logra la fundamentación que justifique la necesidad de incluir las perspectivas femeninas en el canon filosófico. Señala Erikson que esta escasa investigación se debe a que el “fervor moralista” y “la actitud feminista de sospecha” (Erikson, 1992, p. 230) ralentizan los avances en tal conocimiento.

Por ello, quisiera hacer un llamamiento para eliminar la moralización de la personalidad sexuada y la demonización de la identificación de lo femenino y lo masculino. La moralización sobre la personalidad sexuada ocurre cuando se dice qué acciones se consideran buenas o malas en un varón o en una mujer. No obstante, esta consideración de la moralidad olvida que la bondad o maldad de la acción depende de la intención que la inspira (Gilson, 2009, p. 321). Por tanto, no se puede decir que una mujer es mala cuando no se ocupa del hogar, o que un varón es malo porque deja de trabajar fuera de casa. Esta falta de consideración de la intención ha provocado la aparición de juicios prematuros o estereotipos, que indican a la sociedad lo que conviene o no conviene hacer. En particular, la moralización ocurre en las crisis o en los momentos de caos, pues son momentos en los que más se considera necesario el control para

---

<sup>6</sup> Sobre la teoría de la autoridad, resulta muy ilustrativa la lectura de Domingo (1999).

el bienestar. Esto es lo que hemos visto que ocurre en la narrativa tradicional del canon filosófico: su construcción en base a los cuatro principios que giraban en torno al modo liberal de entender el mundo, y que dejaron excluidos a muchos colectivos, entre ellos, a las mujeres. Así, tan sólo recordar que, al no conseguirse la tan ansiada universalidad del canon, esta moralización es insostenible.

Igualmente, suele pensarse que, si se identificara al ser humano de manera sexuada, se acabaría con la pretensión de universalidad, máxima del canon. Pues bien, esto no es así. La universalidad se logra sin necesidad de desfigurar maneras de ser, al contrario: se alcanza cuando, tras la apreciación de las diferencias, hay un elemento común a todos. Precisamente, la creencia de que hay unidad pese a toda diferencia es lo que robustece la esperanza en el ser humano, y es precisamente la esperanza la que permite apostar por esa unidad a largo plazo: no sólo en el presente, sino también en el futuro.

Por otra parte, si el criterio para la conformación del canon es el amor, ¿por qué no íbamos a ser capaces de amar la diferencia en la visión femenina o masculina? El amor realza lo ajeno, no lo propio; por tanto, delimitar las diferencias varón y mujer no debe llevarnos al temor de la discriminación, sino a una creatividad en el rendimiento de los talentos que lleve a un trabajo conjunto más eficaz en pro de la unidad (Toynbee, 1975, p. 143).

De esta manera, animo a las comunidades académicas de todo el mundo a profundizar en el conocimiento de la persona desde el punto de vista sexuada. En esta ingente tarea académica, pienso que, más que enfocarse hacia el logro de un único canon en un futuro inmediato, se deberían elaborar varios cánones con los nuevos pensadores a incluir: un canon de mujeres, un canon de varones, un canon para la sociedad latinoamericana, otro para la africana, etc. Y una vez hecho esto, ir elaborando cánones que contribuyan a una visión global, situando en un mismo plano a todos los pensadores. De esta manera, no dejaremos a ningún colectivo ausente de la historia de la humanidad, y mucho menos a las mujeres, que conforman la mitad de los habitantes de la Tierra.

## Referencias

Agamben, G. (1998). *Homo sacer: El poder soberano y la nuda vida*. Editorial Pre-Textos.

- Artola Arbiza, A. M. (1971). II. Canon bíblico. En *Gran Enciclopedia Rialp* (Vol. 4). Ediciones Rialp.
- Bruit Zaidman, L. (2018). Las hijas de Pandora. Mujeres y rituales en las ciudades. En G. Duby & M. Perrot (Dir.), *Historia de las mujeres* (pp. 394–444). Taurus.
- Caerols Pérez, J.J. (2011). *Los libros sibilinos en la historiografía latina* [Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid, Madrid]. Servicio de Publicaciones de la Universidad Complutense de Madrid. <https://eprints.ucm.es/id/eprint/12197/>
- Cerioti, M. (2018): *Erótica y materna. Un viaje al universo femenino*, Ediciones Rialp.
- Congregación para la Doctrina de la Fe (1976). Declaración sobre la cuestión de la admisión de las mujeres al sacerdocio ministerial *Inter insigniores*. Disponible en [https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19761015\\_inter-insigniores\\_sp.html](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19761015_inter-insigniores_sp.html)
- Domingo, R. (1999): *Auctoritas*. Editorial Ariel.
- Erikson, E. H. (1992). *Identidad. Juventud y crisis*. Santillana.
- Foucault, M. (2007). *El nacimiento de la biopolítica*. Fondo de Cultura Económica. (Obra original publicada en 1979)
- Gallego Franco, H. (1999). La imagen de la "mujer bárbara": a propósito de Estrabón, Tácito y Germania. *Faventia*, 21(1), 55–63.
- Gracia, J. J. E. (2010). Cánones filosóficos y tradiciones filosóficas. El caso de la filosofía latinoamericana. *Análisis filosófico*, 30(1), 17–34.
- Illanes Maestre, J. L. (1974). Sagrado y profano. En *Gran Enciclopedia Rialp* (Vol. 20). Ediciones Rialp, S.A.
- Hill, C. E. (1995) The Debate Over the Muratorian Fragment and the Development of the Canon. *Westminster Theological Journal*, 57(2), 43–452.
- Koselleck, R. (1993). *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*. Paidós Ibérica.

- Lerner, G. (2000). Why have there been so few women philosophers? En C. T. Tougas, & S. Ebenreck (Eds.), *Presenting Women Philosophers* (pp. 5–14). Temple University Press,
- Orlandis, J. (2004). *Europa y sus raíces cristianas*, Ediciones Rialp.
- Pérez Iriarte, J. L. (1975). Sibila. En *Gran Enciclopedia Rialp* (Vol. 21). Ediciones Rialp.
- Pérez Samper, M. A. (1993). *Las monarquías del absolutismo ilustrado*. Síntesis.
- Pérez de Tudela, J. (2009). *Historia magistra vitae*. Un apunte preliminar sobre la obra de Koselleck. En F. Oncina (Ed.), *Teorías y prácticas de la historia conceptual* (pp. 269–282). CSIC.
- R.A.E. (2020). Universal. En *Diccionario de la Real Academia Española*. Disponible en <https://dle.rae.es/universal>
- Rius, R. (2009). Las filósofas de Gilles Ménage. Introducción. En G. Ménage, *Historia de las mujeres filósofas* (pp. 11–41). Herder Editorial.
- Scheid, J. (2018). "Extranjeras" indispensables. Las funciones religiosas de las mujeres en Roma. En G. Duby & M. Perrot (Dir.), *Historia de las mujeres* (pp. 445–487). Taurus.
- Scott, J. W (1993). La mujer trabajadora en el siglo XIX. En G. Duby & M. Perrot (Dir.), *Historia de las mujeres en Occidente* (Tomo 4, pp. 405–436). Taurus.
- Smith, A. (2019). *La riqueza de las Naciones*. Biblioteca Nueva S.L. (Obra original publicada en 1776)
- Strok, N. (2015). Meister Eckhart en la historiografía filosófica moderna. *Principios: Revista de Filosofía (UFRN)*, 22(37), 141–157.
- Toynbee, A. J. (1975). *La Historia. Los grandes movimientos de la historia a través del tiempo, las civilizaciones y las religiones*. Ediciones Noguer.
- Toynbee, A. J. (1976). *Mankind and mother Earth. A narrative history of the world*. Oxford University Press.
- Valero, A. (2012). *Madri del Concilio. Ventitré donne al Vaticano II*. Carocci.
- Velasco Gómez, A. (2005) La concepción republicana de Kant. *Episteme*, 25(2), 109–122.

- Venard, O.-T. (2008). Del canon bíblico a la vida cristiana. *Scripta Theologica*, 40(2), 433–458.
- Villacañas, J. L., Oncina, F. (1997). Introducción. En R. Koselleck & H.-G- Gadamer, *Historia y hermenéutica*. Paidós.
- Villacañas, J. L. (1998). Historia de los conceptos y responsabilidad política: Un ensayo de contextualización. *Res publica*, 1, 141–174.
- Waite, M. E. (1987). Introduction to the Series. En M. E. Waite (Ed.), *A History of Women Philosophers, Volume 1. 600 b.C–500 a.D* (pp. IX–XXI). Martinus Nijhoff.
- Watt, J. R. (2002). El impacto de la Reforma y la Contrarreforma. En M. Barbagli & D. I. Kertzer (Dirs.), *Historia de la familia europea, Vol. I: La vida familiar a principios de la era moderna (1500–1789)* (pp. 241–244). Paidós Ibérica.
- Yepes Stork, R., & Aranguren Echeverría, J. (2009). *Fundamentos de antropología. Un ideal de la excelencia humana*. EUNSA.