

PARA UNA GENEALOGÍA POLÍTICA DEL CANON

Alejandra Adela González*

Si el canon resulta de la imposición hegemónica de un criterio, queda por pensar la constitución del contracanon, como resto no pensado de esas fuerzas antagónicas de sentido inverso que pretenden redefinir las fronteras de lo legible. ¿Cómo se reorganiza eso que, quedando del lado prohibido, pugna por aparecer? La batalla canon-contracanon se juega en el campo de las instituciones y los grupos de presión. ¿Luchas fratricidas, parricidios textuales, respeto por la tradición y elevación a monumento de textos eminentes, automatismo psíquico decadente o ruptura, renovación del sentido, repetición de la diferencia y heurística de valores y figuras de lo nuevo? ¿Se trata solo de juego de poderes o de ejercicio de la memoria y del olvido en una praxis de la construcción identitaria? Intentaremos pensar el canon como un instrumento para la construcción del espacio literario como campo de fuerzas retórico-políticas que delimitan el régimen de lo visible y lo invisible, lo decible y lo no decible, la forma y la monstruosidad.

Nietzsche, el gran deconstructor de la metafísica clásica, provoca una conmoción a partir del uso del método histórico bajo las formas de la disolución del origen privilegiado, en donde el mito sostendría que se hallan en potencia todos los predicados que se desplegarán más tarde. Cuando desmitifica el origen, produce una transvaloración: disuelve el objeto estudiado. Así, en el origen del conocimiento, no habría un deseo natural de saber, como sostiene Aristóteles, sino que ese saber se desenmascararía como pura voluntad de dominio. Si seguimos el método arqueológico, el canon puede descomponerse en los elementos que vela. Si no hay génesis de naturaleza noble, si no se trata del canon como repertorio de lo mejor producido

* Doctora en Filosofía por la Universidad del Salvador (USAL) y Magíster en Análisis del Discurso por la Universidad de Buenos Aires (UBA). Profesora Asociada de Ética y de Hermenéutica en la USAL. Correo electrónico: alejandra.adela.gonzalez@gmail.com.

PARA UNA GENEALOGÍA POLÍTICA DEL CANON

por la cultura en un proceso selectivo espontáneo, entonces es el resultado de un juego de fuerzas: operación espuria que debe ser velada bajo la forma de un germen prístino. Y si Nietzsche recorre filológicamente el concepto de bueno y malo, para establecer la genealogía de la moral, podemos pensar la diacronía semántica de canon para dismantelar su apariencia.

Nuestro término proviene del acádico *Knh*, que significa: caña o junco, y está referido a la vara de medir o al patrón de medida en términos más amplios. Del origen semítico pasó al griego *kanon* como medida física, que luego se transpoló al ámbito de los frágiles asuntos humanos, como lo caracteriza Arendt, donde comenzó a operar como modelo. En primer lugar, entonces, canon en el plano estético, donde se lo interpreta como lo que debe ser imitado por su excelencia; mitificación del origen que establecería las formas primigenias regidas por el ideal cosmológico, de belleza como armonía y equilibrio. Recurrencia al ideal que luego se trasladará a Homero. Un paso más y el canon será pensado como intervención de la autoridad que fija: academia estética, ciencias de la moral. Una misma medida para todas las cosas.

El canon como teología

Los hebreos no utilizaron este término, pero sí tuvieron en cuenta la idea de una regulación, a partir de la palabra divina, de lo que delimitaba el interior y el exterior del texto sagrado. Pero la letra atrae más letra, y cuando la literatura de los comentaristas abundó, fue necesario separar los textos oficiales de los apócrifos. O de otro modo, determinar lo auténtico y lo inauténtico. Para sostener tamaña frontera, era necesario poner a Dios como Regulador Canónico. Por lo tanto, el origen sagrado del canon implica que su disolución o incluso cuestionamiento conllevará siempre improntas ateas o al menos heréticas. Canon, entonces, como frontera entre oficial y apócrifo, que baliza espacios de pertenencia a la Sinagoga. Ante la proliferación de las sectas judías a partir del alzamiento de los macabeos y su posterior derrota, ese gesto fue un acto de fuerza donde lo oficial se hizo sinónimo de hegemónico. Y esa tarea la asumieron los fariseos, contra los saduceos, samaritanos, qumranitas, etc. Pero ni siquiera entre los mismos fariseos había acuerdo unánime sobre el ámbito de los libros sagrados posteriores a la colección mosaica. Los judíos de

Jerusalén y los de la diáspora definieron de modo distinto lo que permanecería dentro o fuera del ámbito de la fe. La literatura inter-testamentaria provino de un período rico en divergencias, apariciones y relegamientos de escritos de diversa índole que convivieron pacíficamente, pero la guerra de los textos establece su batalla decisiva cuando en el año 70 tuvo lugar la destrucción del templo. Una cuasi leyenda cuenta que entre los años 95 y 100 se fijó el canon israelita basado fundamentalmente en la ley mosaica y en otros escritos¹. Así fue como el pueblo de Israel elaboró la lista de sus libros sagrados, sin utilizar para nada el vocablo canon, según narra Flavio Josefo, en el siglo I luego de la destrucción del templo. Pero en ese mismo período, convivieron al menos doce partidos político-teológicos, entre ellos fariseos, benjaminitas, esenios, etc. Cada uno planteaba una cosmovisión distinta. Esas posiciones diferenciadas expresaban una lucha de fuerzas sublimada en diversas hermenéuticas. Momento de la producción de un canon: destruidas las ciudades, el pueblo en la diáspora, las instituciones jaqueadas por el imperio, las costumbres comunes diferenciadas por la distancia, la única manera de sostener la identidad del pueblo era la relación con un conjunto de escrituras sagradas, entendidas como palabra de Dios y que, entonces, no podían ser fluctuantes, o de formas lábiles. Así, el canon asume una función nueva: fijación ante la posibilidad de dispersión. *Resistencia ante la amenaza de pérdida de la identidad comunitaria.*

Pablo de Tarso, por medio del griego *koiné* que era su lengua, introduce en su epistolario el término, produciendo un desplazamiento semántico: “Para todos los que se sometían a este canon...” (*Biblia de Jerusalén*, Gál 6, 16.). La referencia es a una vara que rompe con todo lo anterior: el Mesías. Ya no es medida, sino desmesura. Es el acontecimiento discursivo, como dice Alain Badiou, o el dispositivo mesiánico, como lo menciona Toni Negri, quienes le permiten a Pablo cambiar de rumbo, de nombre y de posición subjetiva-política. Su relación con la ley que ahora quedará sometida al amor es el resultado de su conversión en términos teológicos. Esa novedad cristiana es la que delimita un nuevo canon (*Biblia de Jerusalén*, 2

1 La ley, con los cinco libros del Pentateuco; los profetas, subdivididos en dos secciones: profetas anteriores, a saber: Jos, Jue, 1-II Sam, 1-II Re, y profetas posteriores: Is, Jer, Ez, Os, Joel, Am, Abd, Jon, Nh, Sof, Ag, Zac, Mal; hagiógrafos o escritores sagrados: Sal, Job, Pro, Rut, Cant, Eccl, Lam, Est, Dan, Es, Neh, 1-II Cro. En total, 39 libros, que fueron denominados, en terminología cristiana, protocanónicos o del primer canon.

PARA UNA GENEALOGÍA POLÍTICA DEL CANON

Cor 10, 13.15.1). Allí Pablo, apóstol apócrifo que no conoció a Jesús en vida, que no forma parte del grupo de los doce, intenta legitimarse por un cambio de sentido de la frontera que delimita interior y exterior. Escribe: “Nosotros, en cambio, no nos gloriamos desmesuradamente midiéndonos a nosotros mismos por el *canon* que Dios nos ha asignado” (*Biblia de Jerusalén*, 2 Cor 10,13.15.16). Se inaugura un tiempo nuevo a partir de la llegada del mesías, una espacialidad que incluye a gentiles, esclavos y mujeres. La identidad se expande pero hacia el afuera de una Sinagoga a la que Pablo se dirige, pero a quien provoca con su novedad². Toda modificación del canon, implica un cambio de posición política y un efecto de subjetividad distinto. Y siempre es un deicidio, algún dios pierde su sitio para ser suplido por otro. Mientras haya Canon, algún Dios existe. Por eso toda crítica debe ser planteada primero como ruptura de lo religioso, desligando así el discurso fundacional y soberano, y arriesgándose en las fronteras móviles de lo que todavía no está delimitado. Al Canon se le opone una dimensión de lo Real siempre irreductible a las modelizaciones. Por eso, cuando el canon paulino opera como una fuerza antagónica contra un modo de comprensión de la ley y queda por fuera del discurso hegemónico, busca su expansión en otros ámbitos, promueve un cambio de razón política. Claro que al canon paulino revulsivo del siglo I le seguirá el camino de la patrística y, en un par de siglos, se pasará del canon de la tradición al canon eclesástico.

Desde el concilio de Nicea, las decisiones dogmático-morales de los concilios se llaman cánones. Finalmente, por Canon Bíblico se entiende la lista oficial de los libros tenidos por la Iglesia como inspirados, según el concilio de Laodicea del siglo IV, que impone una noción técnica: canon bíblico es el conjunto de los libros sagrados. Este sentido restringido y en apariencia neutro es el que oculta más eficazmente el elemento religioso autoritario o teológico político que se articula en la noción. Pero aún resta otra diferenciación, la que hace del canon una *forma de delimitar el orden de lo público respecto de lo privado*. Es el mismo concilio el que diferencia textos recomendados para leer en las liturgias públicas o canónicas de aquellos que pueden leerse en privado. Los salmos pertenecen a este último orden.

2 En el v. 15, Pablo insiste: “Esperamos, mediante el progreso de vuestra fe, engrandecemos cada vez más en vosotros conforme a nuestro *canon*”.

Se diferencian así prácticas de lectura solitarias y domésticas, de lecturas públicas, litúrgicas y canónicas. La palabra de Dios, apoyada en la autoridad de la Iglesia, logra fijar varias características que se ligarán a cualquier canon: auténtico, verdadero, público, social, normativo pero fundamentalmente cerrado y diferenciado de otro conjunto que será apócrifo, falso, privado, solitario y sin valor de ley. Pero este gesto de delineamiento fronterizo tuvo consecuencias ligadas al carácter impositivo de tal torsión. La noción de autenticidad vira a la de normatividad. El proceso de institucionalización creció con el establecimiento de un canon. La potencia de ciertas teologías obligó a incluir varios evangelios, (¿repeticiones o diversas concepciones en pugna que no logran hegemonizar el espacio canónico?) y a desechar muchos otros. Se establecieron géneros nuevos: evangelios, apocalipsis, testamentos; algunos de ellos no entraron nunca en el espacio oficial. La noción de autoría también se articuló: la escritura consagrada es la hagiográfica. La palabra inspirada en el eterno verbo se historiza, asume los caracteres retóricos o las variantes idiomáticas e idiosincráticas de cada escritor. Se llega a posiciones extremas en el ejercicio más o menos violento de la inclusión/exclusión. El marcionismo pretende eliminar el antiguo testamento ya que la creación estaría incluida en el nuevo bajo la forma de la redención. ¿Orígenes de un antisemitismo medieval o combate contra los vestigios de paganismo que la idea de creacionismo conlleva? Pero el amo es quien tiene el poder de definir y la Iglesia acepta ambas herencias: la antigua semítica del padre eterno y la del hijo que se hace historia y carne³. El marcionismo herético se repliega por el momento.

No hubo cambios hasta la reforma protestante⁴. Crítica del canon es rebelión

3 Donde primero se llevó a cabo dicha selección y codificación fue en Roma, como lo atestigua el famoso Canon de Muratori, de fines del siglo II, descubierto el año 1740. Este documento divide la literatura cristiana primitiva en cuatro series: a) Libros tenidos como sagrados por todos y, como tales, leídos públicamente en las Iglesias. En esta serie, se mencionan los cuatro Evangelios, de las cartas de Pablo se excluye Hebreos, de los Católicos, solo 1-II Jn, Jud; probablemente las dos de Pedro y el Apoc; b) Libros no tenidos por todos como sagrados y que, en consecuencia, no deben ser leídos públicamente en las Iglesias (Apoc de San Pedro); c) Libros de lectura privada, que no es lícito leer en las Iglesias (Pastor de Hermas); d) Libros que la Iglesia no puede recibir (literatura apócrifa y gnóstica).

4 En el año 1520, Karlstad propuso el retorno al Canon breve palestinense para el AT. En cuanto a Lutero, en un principio rechazó todos los deuterocanónicos del AT (excepto quizá 1 Mac). Más tarde, aceptó la doctrina de Karlstad y, en su traducción alemana de la Biblia, incluyó los deuterocanónicos al final del AT, a modo de

PARA UNA GENEALOGÍA POLÍTICA DEL CANON

contra la autoridad, parricidio textual, como dice Nicolás Rosa, que es el que realizará Lutero a la cabeza de la Reforma. De los tres conceptos: palabra de Dios, autoridad de la iglesia y canon, Lutero intentará derrumbar el de autoridad, establecerá un nuevo canon violentando el oficial y se apoyará para hacerlo en la palabra de Dios, de quien se considerará heredero legítimo. Autoridad y tradición son términos antitéticos respecto de Modernidad. Y por eso una rebelión implica la modificación canónica.

Gran crisis del canon teológico, que llevó a que se lo entendiera simplemente como la lista de libros que una institución falible (y mucho, según los reformados), no portadora de peso propio, había instituido como norma de fe. Pero, con la declinación de la autoridad eclesial, crece la crítica teológica. Es esta crítica la que asumirá en adelante, la función de delimitación, construcción e identificación de los signos esenciales que incluirían o excluirían textos de literaturas universales, nacionales, y compilaciones diversas, que como las del Antiguo y Nuevo Testamentos, resultan del juego de fuerzas que imponen su hermenéutica al conjunto. Si en el momento teológico, la crítica puede dirimir si algo es objeto dogmático de fe, o simplemente de lectura recomendable, se puede comprender cómo la crítica filosófica o literaria puede determinar si un texto pertenece a ese dominio o a qué género de tal ámbito, y luego su derecho a permanecer en él, de acuerdo con la calidad, autenticidad, etc.

El concilio de Trento (1545-1563) fija el definitivo Canon Bíblico que es, para los católicos, la lista oficial de libros de autoridad apostólica que regulan la fe⁵. De esta manera, terminaron las controversias entre católicos, pero se delimitaron las

apéndices con el título de Apócrifos. Respecto del NT, las doctrinas protestantes han sido más discordantes. Lutero excluyó del Canon el Apoc y Hb, Sant y Jud. Zwinglio solo rechazó el Apoc Ecolampadio. Los luteranos, hasta el siglo XVII adoptaron la doctrina de Chemnitz, que rechazaba todos los deuterocanónicos. Pero a partir del siglo XVIII, principalmente por la influencia del pietismo, volvieron a la praxis calvinista que aceptaba el Canon católico íntegro. En cuanto a la Iglesia rusa, desde el siglo XIX el Santo Sínodo acordó que en los seminarios se enseñara la doctrina de los protestantes respecto de los deuterocanónicos del AT. En la Iglesia Griega, los teólogos en general se acercan a la misma doctrina.

5 En la IV sesión, del día 8 de abril de 1546, estableció la lista siguiente: Son libros sagrados y canónicos: *Del AT. 1. Históricos:* Gn, Ex, Lv, Num, Dt, Jos, Jue, Rt, 1-II Sam, 1-II Re, 1-II Cr., Es, Nh, Tb, Jdt, Est, 1-II Mac. *2. Didácticos:* Job, Sal, Pr, Eccle, Cant, Sab, Ecli. *3. Proféticos:* Is, Jer, Bar, Ez, Dan, Os, Jl, Am, Ab, Jon, Mi, Na, Hab, Sof, Ag, Za, Mal. *Del NT. 1. Históricos:* Mt, Mc, Lc, Jn, Act. *2. Didácticos:* Cartas de San Pablo: Cartas Católicas. *3. Proféticos:* Apoc.

diferencias con los reformados, siempre el adentro y el afuera. Entonces, el *Canon bíblico* significa la Biblia como *regla de fe y costumbres*, y la *lista o catálogo oficial* de los libros tenidos por la Iglesia como sagrados e inspirados.

Todavía podríamos pensar desde el campo teológico otra noción de canon y es la que lo plantea como una totalidad de fe que no debe dividirse en partes, y a la comunidad de creyentes (¿críticos, lectores?) como los que deben utilizar cualquier método de lectura mientras lo hagan con un acercamiento canónico, esto es, que no ponga en duda esa totalidad. Se puede hablar así de una “exégesis canónica”. El todo o conjunto tiene una génesis histórica que debe ser estudiada, pero por sobre ese sentido debe primar el teológico que lo redimensiona en los términos de la comunidad orante (¿académica?) para quien tiene un efecto de normatividad. El canon es un presupuesto hermenéutico para todo el conjunto y para cada una de sus partes, como garante de sentido. Se requeriría, para ello, sucesivos gestos de historización y deshistorización. Y en esta especie de embrague, desembrague, el canon operaría como un elemento estabilizador de sentido en tanto a veces lo universaliza, autonomizándolo de sus condiciones de enunciación, o lo incorpora al contexto de referencia. Interesante particularidad la de esta forma de lectura: las luchas de fuerza intervinientes se neutralizan por momentos, de tal manera que quedan relativizadas frente al contenido de verdad absoluta que traman los textos. Las lecturas que se hacen de los textos sagrados de otras tradiciones pierden su carácter de canonicidad para pensarse en su génesis histórica. La manera de universalizarse del canon es concebirse como una totalidad que a priori es legitimada por una autoridad que lo excede: la de Dios, fuente de todo poder.

De Dios como verdad a la Razón como Luz

Podríamos sostener entonces que el canon de fe tiene un fundamento teológico, pero el filosófico ¿se halla en el mismo caso? Se supone que su fundamento está secularizado, pero también está tramado sobre un juego de fuerzas que luchan por la hegemonía, legitiman su autoridad, establecen un adentro y un afuera, articulan una liturgia/ceremonial, diferencian lo público de lo privado, preservan la identidad de la comunidad académica y se resisten a las amenazas del afuera, se erigen como una normativa resguardando un repertorio de libros consagrados, entran en crisis

PARA UNA GENEALOGÍA POLÍTICA DEL CANON

cíclicas para luego estabilizarse institucionalmente, y son un elogio de la autoridad de turno que se verá agitada periódicamente por algún intento de parricidio.

Si bien la universidad tuvo sus orígenes en las bibliotecas de las grandes abadías en el siglo XIII y conservó, glosó y guardó el saber reconocido, esta forma de organización del saber decayó junto con el poder de la Iglesia. Fue juntamente con el surgimiento del Estado moderno que surge la necesidad de proveer conocimientos que permitan administrar a las masas recientemente ingresadas en la historia como sujeto. Para eso, es necesario que se conviertan primero en el objeto de estudio de diversas ciencias que irán conformando su campo epistémico. Si las ciencias de la naturaleza parecen ya haber armado su metodología y su canon, es hora de que lo hagan las ciencias del espíritu o del hombre. Es el lingüista Wilhelm von Humboldt⁶ quien organiza la Universidad de Berlín y será el modelo para todo el sistema. La concepción es clara: los Estados (cosmopolitas o nacionales) no pueden forjarse sino a partir de una pedagogía que eduque a su pueblo. Las disciplinas como saberes, pero también como formas de disciplinamiento, se organizan para establecer las relaciones de poder y saber entre la elite intelectual y la masa anárquica, que es fuente de cambio tanto como instancia de conservación de lo propiamente nacional. ¿Por qué un lingüista? Porque no hay Estado sin lengua. Y la etnicidad asociada a los Estados nacionales implicará un idioma y una literatura. Los pueblos que no la tienen no se pueden autodefinir como tales. Deberán asimilarse a otros y finalmente desaparecer. De allí la formación de los cánones literarios, ligados a las Pedagogías nacionales⁷. Lengua, literatura, geografía, historia son formas de delimitación de una identidad que será regida, defendida por el ejército del estado nacional moderno, de ahí el servicio militar obligatorio, que hará de cada ciudadano un soldado que habla la lengua, conoce las fronteras e internaliza los valores básicos de la nacionalidad. Es así que la universidad se convertirá en el proveedor de saberes y funcionarios. Los ideales antimonárquicos, el movimiento del *Sturm und Drang* alemán y el igualitarismo que implica la posibilidad de que la masa

6 Seguimos, en esta reconstrucción, a Rabossi.

7 A propósito del canon en la Argentina, está el texto ya clásico de Josefina Ludmer. *El Género Gauchesco, un tratado sobre la patria*.

adquiera los conocimientos que esa élite instruida le indicará hacen necesaria la confección de un canon general de las disciplinas y uno particular de cada una de ellas. La filosofía dejará de ser la madre de todas las ciencias, o la sirvienta de la teología y se convertirá en un saber (ya no científico, según Kant), pero que regirá racionalmente las formas de acción y la moral de los individuos en el estado cosmopolita. Pensar se transformará en escribir en alemán en infinidad de revistas o publicaciones, como culminación de una formación formal, pero pensada en términos de *bildung*. Por un lado, construcción de una identidad; por otro, pedagogía articulada institucionalmente.

Si la estructura de la universidad medieval, religiosa y articulada en torno a las corporaciones, había originado un árbol del saber cuya matriz era la teología, con el derecho canónico como tronco, la medicina había logrado un espacio privilegiado. Esas eran las facultades, junto con la de artes, en la que se estaba incluida la filosofía. Pero con el auge del racionalismo cartesiano, ésta quiso salir del encierro y reclamar su autonomía. Lo podía hacer si demostraba su capacidad para elevar la cultura moral de la nación. Y ese es el presupuesto que funda la universidad moderna y el canon de los profesores. Hay que despertar a la nación, como lo expresa Fichte en los *Discursos a la Nación Alemana*. ¿Para qué? Recordarles o inculcarles a sus ciudadanos quiénes son para que, de este saber, se derive una acción. Saber y acción política resultan ligados. Y los intelectuales sabrán lo que la masa tiene que hacer. Allí se articula el saber letrado con la acción política. Y el canon (concebido tal como la teología lo pensó) es trasladado con las mismas características al ámbito secular. Ya no se trata de Dios, se trata del Estado. Derridá dice que el idealismo inventó la universidad y que es la obra de Kant la que sienta las bases de una filosofía de la institución. Por su parte, Hegel fundará la creencia en el desarrollo positivo de la historia, donde saber y libertad se identifican en un decurso racional, donde el progreso se da de modo necesario. La filosofía ahora autónoma perderá a las ciencias que organizarán sus propios campos, pero se liberará de una teología, que la mantenía sometida y que queda confinada a las instituciones confesionales dado que no puede racionalizar su objeto. El conocimiento filosófico se volverá tributario de la ciencia, en tanto epistemología, o intentará convertirse en instrumento necesario para la conducción de las masas/multitudes/pueblos. La primera Facultad de

PARA UNA GENEALOGÍA POLÍTICA DEL CANON

Filosofía se oficializa en la Universidad de Gotinga en 1737, independizándose de la facultad de los artistas. Así la filosofía se hace estatal, y el filósofo funcionario profesor, el canon se desnuda y muestra su naturaleza policíaca: nace la censura como institución. Los límites entre razón y sinrazón, entre conocimiento letrado y saber vulgar se discuten al punto que la propia noción de censura se ubica como un problema de la crítica, en tanto tiene que ser pensada racionalmente. Pero en la teología política medieval el poder viene de Dios; de él, al Rey que reina sobre el pueblo. El canon es teológico, el príncipe cristiano y el derecho eclesiástico. Marsilio de Padua será quien diga que el poder va de Dios al Pueblo y de éste, al rey. Luego se profundizará este corte cuando se cuestione si el pueblo puede rebelarse frente a un Rey contrario a las leyes divinas. Allí aparecerá el problema de la legitimación. Será con el rey muerto que comienza la política moderna y con ella los contratos y las alianzas que diferenciarán ya no una comunidad, sino una sociedad tramada trabajosamente entre fronteras lábiles que requerirán un canon que defina adentro y afuera. La cuestión canónica se vincula claramente con el poder de censurar. La censura se instala en 1788 en Berlín, con Federico II, a ley contra la libertad de imprenta. En el texto de Kant *Prólogo al Conflicto de las Facultades* se expresa que a los teólogos oficiales y titulados por el Estado les corresponde el derecho a la censura, porque son aquellos cuya razón es guiada por el único sentimiento racional que es el respeto por la ley. Crítica es el término no solo con el que se designa para Kant la nueva manera, en lugar de un modo nuevo de la filosofía, sino que es el modo en que el pensar moderno se constituye: como tribunal de la razón, un juicio donde se diferencia inocentes de culpables, canónicos y fuera de la ley. Se reduce a silencio, prohíbe o limita la manifestación del pensamiento, se determinan las políticas de investigación. Son estas las que ejercerán el policíaco deber de seleccionar los temas o no para que sean investigados.

La necesidad y legitimidad de la censura para Kant surge cuando una institución se interpone y asegura la mediación entre la razón pura y la disposición de la fuerza a favor del Estado. Pero las leyes puras de la razón práctica no deberían obligar más que en la medida en que son respetadas libremente. Las leyes de coacción de la censura obedecen a la finitud y la falibilidad de los seres humanos concretos, no a la razón trascendental. El mal radical hace lo suyo también en la universidad. Por

eso se requiere la función censora. Paradojalmente esa censura recae sobre el propio Kant cuando publica la segunda parte de la *Religión dentro de los límites de la mera razón*, ya que en ella da una fundamentación racional al poder teológico político, en la reunión de la solidaridad orgánica entre las instituciones eclesiales y estatales. Claro que si los hombres fueran perfectos no habría censura, ni canon. Lo ideal sería que la censura no existiera, pero lamentablemente la razón debe ejercer esa función contra los cuerpos pasionales que actúan sin pensar. El canon, que ejerce función censora, en la medida en que delimita pertenencias y exclusiones, implica entonces un discurso que se legitima en las instituciones, en los derechos, en expertos, evaluaciones, competencias, comisiones de especialistas, etc. En definitiva, una razón de estado que enajena los cuerpos y da reglas para el bien pensar. El canon implica la institución y la suma de todas ellas, que es el estado. La maquinaria escolar es también una forma policíaca del conocimiento. Y la universidad, su mecanismo privilegiado. La comunidad de escritores kantiana será aquella que obedeciendo, podrá razonar ante un público de iguales, pero que con su obediencia no pondrá en crisis los valores de la institución, es decir, del canon establecido. Kant buscará así en la tópica de la razón la estructura de la universidad y Hegel, en la estructura de la historia, el canon del progreso. La capacidad de juzgar con autonomía, de acuerdo con el ideal kantiano, no es más que la sujeción de la razón a las formas de la libertad burguesa, como el propio Hegel señala. Y esas formas deshistorizadas y *a priori* son las que operarán como modelo pedagógico en la universidad, fundándose así la paradoja más radical: pensar por sí mismo es argumentar a favor del canon. La omnipotencia de lo existente es elevada a nivel de razón absoluta. Esa es la labor del idealismo como furia en relación al canon.

Bien podría hablarse de la culminación de este proceso en el *Discurso del Rectorado* cuando Heidegger asume esa posición en la Universidad de Friburgo. Allí es claro que la filosofía académica redefine su propio origen fundándolo en el Estado, el *Volk*, la lengua. La preeminencia del griego, propio de esa Ur grecia que ha sido olvidada junto con el Ser (¿acaso no es el Ser mismo?), no retorna en cualquier lengua, ni siquiera en el alemán hablado en la urbe. Es el alto alemán, el de la Selva Negra, el mencionado en *Por qué habitamos en provincias*, tan duramente criticado por Adorno. La gramática alemana es la única que se homologa a

PARA UNA GENEALOGÍA POLÍTICA DEL CANON

la estructura del pensamiento. Por lo tanto, su literatura debe ser pensada a la vez como particular, pero también universalizable, en tanto expresa valores eternos. Tema de las filosofías y las literaturas nacionales, algunas de las cuales expresan (muy hegelianamente) en su absoluta identidad idiosincrática el más alto grado de libertad alcanzado por el espíritu. Por lo tanto, la lengua y la literatura, la filosofía y la ciencia alemanas deberán convertirse también en patrimonio universal. De ahí que el canon de la universidad alemana termine organizando los planes de estudios de todas las universidades modernas.

Es así como se forja el canon de la universidad liberal que se convertirá en la filosofía académica. Las demás serán “filosofías nacionales” o, mejor aún, pensamiento nacional, ya que el estatuto de filosófico le está reservado a un cúmulo de textos a los que se silencia su carácter histórico material para convertirlos en expresiones de la “razón pura” o en las formas más altas del espíritu encarnadas en pueblos particulares. La filosofía canónica, entonces, no estaría atravesada por intereses materiales, por cuestiones de poder ni por presiones económicas o políticas. La filosofía no es teología ni adopta su canon dogmático, pero tampoco es ciencia, ni produce un canon debatible de modo positivo. ¿Es entonces una profesión?

Las profesiones se rigen por ciertos cánones; preceptivas básicas que estipulan y definen el dominio, los supuestos teóricos y prácticos, las metas, los objetivos y los valores que les son propios. Los cánones de las profesiones subyacen a los requisitos formales exigidos para la práctica profesional, determinan la concepción general de la disciplina y fijan los límites de su ejercicio legítimo (Rabossi 74).

El problema es que si la razón es universal, la profesión se ubica en el ámbito de una república de las letras indiferente a los espacios nacionales. Los estados se ocupan de las políticas educativas y culturales y ellas responden a necesidades propias de la lógica de una racionalidad pública indiscutible. El canon no admite disputa alguna porque su estructura se toma como válida y formal. ¿Pero qué sucede si se cuestiona la neutralidad de un canon estatal, de una lengua imperial y de un pueblo ignorante que debe ser educado por el divino maestro o sus repre-

sentantes del Ministerio de Educación? Las disputas por pertenecer o ser excluidos del canon son mucho más sangrientas que los débiles intentos por transgredirlo. Quien se legitime como autoridad establece el canon y quien lo discuta, como en la política hobbesiana, establecerá la verdad de su posición por el simple hecho de imponerla. Fuerza y verdad se identifican una vez más. La filosofía no intenta consensos comunitarios porque sabe de su imposibilidad, pero eso no la hace confiable como ciencia. Las hermenéuticas en conflicto son producto de estas luchas intracanálicas.

El modelo de la universidad alemana estandarizó el canon, velando su dimensión política, y se afirmó en las instituciones como si las facultades del sujeto racional fueran también las partes constituyentes del saber universitario. Por lo tanto, los problemas de la autonomía de la razón se velaron también dejando a oscuras el espacio de libertad. Si ser autónomo es obedecer a la ley fundamental del Estado, esto implica que no hay racionalidad fuera del Canon. Los letrados actuarían como un cuerpo de policías que conocería la felicidad de los pueblos y los educaría, ilustrándolos en esa orientación, mal que le pese al populacho.

Es así que el estado ordena el progreso del saber a la comunidad de sabios que “desinteresadamente” es decir, sin que medien factores económicos o políticos, orienta a la masa ignorante, pasional y desobediente, atravesada por el mal radical, hacia el ideal de la obediencia racional a la ley.

Estructura topológica de una institución que legisla según el canon y hace de la universidad la forma del espacio público racional. ¿Profesores que transmiten el canon, la doctrina, los dogmas? ¿Alumnos que aprenden a obedecer creyendo que piensan? ¿Arquitectura de la razón que en su pureza no se reconoce atravesada por la sensible materialidad de los cuerpos políticos? Extrañamente la razón se enseña, entonces, no es una forma *a priori*. ¿O es la construcción que permite organizar el todo bajo un único principio superior? El canon entonces es un sistema que en su organicidad conserva las proporciones semejantes al cuerpo de un animal. El problema es que el canon lleva al corazón de la problemática universitaria la adquisición del saber, la enseñanza, la carrera docente, la burocracia de los investigadores, los estamentos institucionales, las censuras especializadas. Estrategias de la escolarización filosófica, filosofía reducida a la burocratización erudita.

PARA UNA GENEALOGÍA POLÍTICA DEL CANON

Pero ése es el modo en que se controlan las relaciones poder/saber por medio de un doble discurso en el que conviven la filosofía como empresa mundial y las mini verdades locales, que se dejan crecer como elementos folklóricos, color local para un saber como garantía de pertenencia al primer mundo filosófico. La preceptiva canónica se ha expandido con sus criterios valorativos y con ella, un elenco o repertorio filosófico literario que funda su universalidad a partir de un pensamiento apátrida, pero fuertemente anclado en ciertas instancias de poder que velan su propio origen nacional. Razón por la cual habrá filosofía en mayúsculas y filosofías periféricas. Si no se puede dar cuenta de las condiciones de enunciación, la filosofía reniega de su propia capacidad de hablar del mundo con el que se enfrenta y al que pretende comprender y modificar, y se limita a importar filosofías y a utilizarlas para explicar el *topos uranós*. La repolitización del canon implica develar las matrices de los contenidos considerados universales.

Las versiones menos canónicas toman en cuenta los elementos históricos, las tradiciones donde se aceptan ciertas verdades indiscutibles, la influencia de las convenciones, los datos empíricos que funcionan como normas de validez universal, lo apriorístico de muchas justificaciones, la rigidez de ciertas hermenéuticas que se consideran neutras. Cuanto más profesional y académica se vuelve la filosofía, más su ejercicio profesional la esteriliza y más recurre al canon como fuente de legitimación. Pero las prácticas no institucionalizadas del saber no implican el rechazo del canon que aún así puede validarse. Entonces, ¿es posible pensar dentro de las instituciones, poniendo en crisis el canon, discutiendo las metodologías aceptadas? Es necesario diferenciar además las críticas intracanónicas —que pretenden sustituir un canon por otro— de las transgresiones que pretenden romper todo canon. ¿Es posible filosofar siempre contracanónicamente? Miserias de la institucionalización. Práctica profesional de los saberes, canonización de elencos bibliográficos, de métodos o formas argumentativas, géneros académicos estandarizados y conformación de las humanidades como maneras de complementar el canon de las ciencias duras. ¿Se sigue pensando cuando el canon se mantiene incólumne?

Pensar la filosofía como puro presente, acontecimiento de la interrogación; relación con los afectos que originan esos problemas, desde los cuerpos inmersos en tradiciones de trabajo y de lengua; revisión de espacios de pensamiento no solo

universitarios, y preferentemente no dominados por las máquinas burocráticas del estado y su potencial de esterilización; capacidad de autocritica y de construcción de espacios públicos de discusión, experimentación y ensayo; creación de nuevos géneros, trabajo con lo no dicho, escucha del silencio, de las voces que habitualmente no toman su turno de habla: ésas son posibilidades de pensar fuera del canon/institución.

Porque el pensamiento que deriva del canon engendra sobre sí los efectos letales de la institucionalización. ¿Cuál es el objeto de estudio? No hay algo así como literatura o filosofía o ciencia, incluso, que pueda mantenerse como un rasgo común a lo largo de la historia. Sostenerlo sería cabalmente antihistórico. Tampoco se podría proyectar al futuro. Pero resulta claro que la profesionalización de la filosofía o la literatura marcha de la mano de la construcción de un canon, la idea de una sistemática del saber, la aristocratización de los conocimientos, la fijación de formas de transmisión, la organización de la investigación y del conocimiento como de un valor pecuniario o un capital a legar. El saber como mercancía y los ministerios de educación como creadores de políticas educativas y culturales de transmisión de valores han permitido que la crítica se convierta en un canon de preceptos que fijan ejercicios legítimos, ideologías vistas como neutrales y autoridades reconocibles fácilmente; formas de publicación, editoriales y revistas que transmiten y reproducen el saber dominante; y formas de jerarquización social entre la élite intelectual y la masa iletrada. Especialización de los saberes, que vela el poder que se ejerce a través de ellos. Finalmente el canon es la ideología que se ejerce para continuar en el poder saber. Como Edipo, se trata de entender quién quiere desestabilizarnos, pero más allá de él, comprender que ninguna identidad es segura.

¿Cómo liberar al canon o liberarse de él? ¿Mediante el dialogismo? ¿Se puede eliminar el canon? ¿Transgredirlo? ¿Las transgresiones no forman parte del propio proceso de legitimación? Se lo puede violentar por un trabajo de interpretación o por una crítica de las instituciones, por un cambio de razón. ¿Cómo acabar con la forma religiosa del canon? ¿Hay un canon sin religión? ¿No sería una utopía establecer una ciencia literaria, o una filosofía como ciencia estricta, sin un canon que implicara reglas penitenciales? Y el parricidio textual del que habla Nicolás Rosa, ¿no se tratará también de un paso necesario para pagar la deuda simbólica, ya que

PARA UNA GENEALOGÍA POLÍTICA DEL CANON

no realiza el culto de los padres más que cuando están muertos? Si esta teocracia de los hagiógrafos fuera desbaratada, restaría un canon secular. La universidad liberal moderna conserva en sí el mismo espíritu de exclusión tribal que las formas políticas más primarias constituidas a partir de la delimitación adentro/afuera, o amigo/enemigo.

¿Matar a los hermanos textuales en un gesto que Caín reivindicaría, no pondría al canon del lado de la pulsión de muerte, en la exhaustivación de un movimiento defensivo de una identidad que es producto de la ficción? ¿No tendría el canon además una finalidad profética en la medida en que estableciendo un punto de partida, una esencia, un origen, definiría una forma del porvenir? El canon es imperialista por esencia. El problema es si matando al rey, terminamos con la monarquía. ¿O se tratará de los vicios del sistema de representación? Estado y canon son sinónimos, conservan el monopolio de las fuerzas, no favorecen la vida, pero evitan la muerte de quien renuncia a ejercer violencia sobre los otros. El problema ya fue descubierto por Kafka: la ley se legitima por ella misma, pierde ahí su racionalidad, en última instancia, solo exige obediencia. Y en su inaccesibilidad, solo posterga el momento del placer hasta la disipación de la creación subjetiva. Si obedeces, al final crearás, es el anzuelo canónico.

Pero, entonces, ¿se trata de renunciar al canon, al método, a la escritura académica, a la normativa?

Cuando Theodore Kuhn, en *La Estructura de las Revoluciones Científicas*, define el concepto de ciencia normal se refiere a la trasmisión de un canon, que se transfiere mediante la confirmación reiterada de un paradigma. Este proceso se da vía manuales o textos de divulgación, jornadas científicas, currículas y planificaciones escolares, revistas científicas, etc. Esa reiteración se considera progreso dentro del propio paradigma. Lo interesante es que para que se produzca, y el paradigma ejerza su función de velo, la tradición debe endurecerse y no permitir que las anomalías alteren el recto funcionamiento institucional de la divulgación de una tradición investida como verdad. Un pensar de nuevo la cosa, un gesto creativo, atenta contra el paradigma canónico. Por supuesto que esta tensión lleva al problema conflictivo entre tradición y creación que está en el núcleo cristalizado del canon. Preguntarse cómo ir más allá de la tradición, hasta las fuentes, implica también cuestionar el

recorrido del propio sujeto que se interroga. Y que al hacerlo, también se pregunta qué es pensar, qué es investigar o hacer crítica. En definitiva, la práctica de la escritura pone en cuestión el adentro y fuera del verbo. O, de lo contrario, se momifica como política escriturística de derecha que conserva la letra al precio de su muerte. Problema de regulación de las formas de transmisión, de acceso a las fuentes, de normativización del deseo. El canon vela para que la vida no llegue al estallido; no la mata, la mantiene en un encierro canónico.

Un ejemplo americano. Iltermar Chiampi plantea al Dr. Lunarejo, el escritor del *Apologético a favor de Góngora*, como el primero que intenta un proceso de revisión del canon de la poesía occidental. Litigio que comenzó en 1613 y duró 50 años a favor y en contra de las *Soledades* y que pone en cuestión la canonización clásica. ¿Por qué? Decididamente el barroco acabó con el decoro. Lo interesante de este planteo es que se suele hablar del problema del canon a partir del impacto que la posmodernidad produce en los departamentos de literatura de las universidades modernas cuando los movimientos feministas sobre todo, critican la estructura faló y logó céntrica del canon. Pero Chiampi lleva este cuestionamiento a un momento histórico muy anterior. El Dr. Lunarejo postularía una especie particular de “agencia criolla” que permitiría una defensa peculiar del gongorismo. No es que Góngora atente contra el decoro, sino que haría uso de la libertad de metaforizar, y de las diversas figuras retóricas, produciendo efectos tachados por oscuros, pero que, en realidad, son formas nuevas de expresividad. Claro, atentan contra el Orden literario.

“La descanonización puede tomarse como un desafío a todas las convenciones de autoridad, como un trabajo de desmitificación del conocimiento, que requiere la revisión del currículo y la deconstrucción generalizada de los lenguajes del poder”⁸; Derecho de la poesía, que nunca es del todo canónica, a desfigurar las formas hasta volverlas otras? De ahí que Chiampi quiera localizar en el siglo XVII, en los comienzos de la modernidad estética, un proceso de descanonización mediante pautas conceptuales producidas con la crítica/ crisis de la modernidad. Así, la ruptura o deslegitimación del canon de la poesía clásica ante el impacto del barroco gongorino habría correspondido a un proceso de crítica al modelo de historicidad

8 Hassan, pág. 169

PARA UNA GENEALOGÍA POLÍTICA DEL CANON

vigente y al cuestionamiento mismo de representación dando lugar a una hiancia en la intersección de la literatura clásica/moderna. Claro que esto supone cuestionar la autoridad, en este caso: Aristóteles, Cicerón, Quintiliano y Horacio, referentes de la poesía clásica. Si la oscuridad laberíntica que se le atribuye⁹ es objeto de reprobación, el Dr. Lunarejo reclama para el poeta el uso de las figuras que le cuadren, incluso aunque trate de temas banales. Góngora no habría caído en problemas semánticos, habría mezclado lo sublime con lo vulgar, o violado las fronteras de género, sino que fundamentalmente habría roto con la relación de representación cosa/palabra o verba/res. Este oscurantismo no es un divertimento poético, ni una licencia, es la subversión de una realidad, es ruptura epistémica, insulto al canon divino, muestra de ateísmo.

Pero el Lunarejo reclama el derecho del poeta (¿y de América?) a inventar sus propios recursos. De ahí el carácter acentuado del barroco de nuestras tierras: más extravagante que nunca, haciendo de la rareza, virtud; rompiendo con la relación entre materia y espíritu, palabras y cosas, y exigiendo desciframiento. Más todavía, placer en la decodificación de una cifra imposible que da cuenta de la distancia última entre cosas y palabras. Así la novedad y no la repetición son condición estética. No se trata de imitar, sino de inventar. Transgresión del canon, conciencia del cambio histórico, construcción de un lenguaje van de la mano, más allá del gongórico ejemplo. Góngora no quiere pagar el precio de la deuda imaginaria que tenemos con nuestros ancestros, así es que renuncia al pasado del canon y se aventura en la utopía del futuro.

Eso daría cuenta de la entrada del deseo en el canon, al modo de Barthes, según Nicolás Rosa. Muy diferente del de la secuencia histórica de procedimientos según Curtius o Auerbach, o la “puesta en escena de la colegiación estadística”, según Harold Bloom. Pero el propio Rosa prefiere hablar del Canon como una constitución legal, más que como un sistema de codificación, y retorna a sus orígenes religiosos bíblicos, en tanto lo piensa como literatura sapiencial y en la línea de la tradición y la profecía, es decir, en términos de la función que los grandes profetas cumplían: denuncia constante de la traición del pueblo a la Ley. Ese tesoro de imágenes y

9 Aristóteles critica la oscuridad en el capítulo xxiii de la Poética.

metáforas fundamentales para la construcción del código es pensado por Rosa como un registro imaginario que vela lo real de manera nostálgica. El canon siempre es un lamento por el paraíso perdido, por eso su inmovilidad y su tendencia a la sacralización que justifica la “cainización: actitud de aceptar la autoridad paterna y asesinar a los hermanos textuales” (Rosa 63). De ahí que sostenga que para Harold Bloom, con quien Rosa está debatiendo, la literatura occidental tenga su origen en la Biblia y no en Homero. Operación retórico-política, similar a la realizada por el idealismo que inventa una Ur Grecia para separarla de sus lazos con Oriente y ponerla en el origen del occidente cristiano. Modo de racionalizar el cristianismo que no será una religión oriental, sino la puesta en escena religiosa de la historia de los imperios: el sacro romano germánico.

Si el canon es repetición, tradición y reproducción, es comprensible que atente contra la aparición de nuevas formas de subjetivación: todo lo dicho debe volver a decirse. La excepción es kaffiana: atentar contra el nombre del padre, para inscribir el propio nombre, con toda la angustia que la *Carta al Padre* conlleva. Pero escribir implica primero orientarse en el caos de los libros para saber qué leer. Es allí donde el Canon, el Padre, circunscribe la Biblioteca de los signos, censura y hace pública y regula canónicamente las familiaridades y las extranjerías, las voces y los silencios. Porque la discusión sobre el canon es universitaria, pero la operación del canon en la cultura modela de modo inconsciente el repertorio simbólico de la lengua que todos hablamos.

Pero, además, el canon es tanto tiempo como espacio. Su imperio se extiende por categorías territoriales: cánones universales, locales, regionales. Escritores universales (premios Nobel), o regionales (premios municipales). Pero los territorios son extraídos de su historia y Macondo se vuelve ya no un pueblo imaginario de América Latina y sus repúblicas bananeras, sino un modo de pensar el tropos de lo abigarrado y el realismo mágico. Claro que la lucha por el territorio es una guerra de escritores, instituciones literarias, lenguas que se debaten como idiomas o mueren como dialectos (¿hay literatura en idisch, en spanglish, en portuñol?). ¿Tienen esos no idiomas —o la categoría política de dialecto— la capacidad intrínseca de crear literaturas y, por lo tanto, pueblos? Criterio de los estados nacionales europeos: quien no tiene una literatura, no tiene lengua y, por lo tanto, es un

PARA UNA GENEALOGÍA POLÍTICA DEL CANON

paria sin estado ni constitución que los cobijen. Lenguas imperiales, o francas que permiten la comunicación al costo de transmitir con su sintaxis, su civilización, su canon literario y su modo de ser. Pero habrá contra esas formas mayores del imperialismo canónico, resistencias y contra resistencias de toda índole. En el habla y en la escritura. Un estado plurilingüe como el boliviano es una novedad política, pero también lingüística, e implica la renuncia a un canon único, quechua, aymara o español. El terror de la dispersión babilónica no justifica el monopolio de la palabra canónica. Es esa autoridad la que se infiltra en el espacio literario, anuda y teje unidad, donde la dispersión de la escritura rompe y reconfigura fronteras constantemente. Las genealogías son ficciones que tienen efecto en lo real. Así, clasifican, recortan, entronizan autores, nombres, cofradías. Pero los textos no se quedan en los géneros, ni son propiedades, trasmigran como los espíritus por diversos cuerpos y en su *metempsychosis* no respetan los itinerarios turísticos de las academias de ciencias. Verdad es que todo escritor construye su genealogía, pero también es cierto que debe transgredir los lazos familiares para no caer en la endogamia. Y la creación de esos vínculos, si pretende una escritura, es siempre anticanónica. Por lo tanto se da una batalla donde los héroes cambian según el punto de vista, y donde las instituciones van desde ser reservorios de la memoria hasta constituirse en museos de lo muerto.

Cuando Lyottard habla de caída de los grandes relatos, supone un proceso de descanonización, dado que, en cierto sentido, el canon es una gran antología, con todas las arbitrariedades que conlleva, basada en gustos particulares elevados a máximas universales. Pero la estética es una definición del espacio y el tiempo que no coincide en todas las culturas. ¿Cómo universalizar una teoría del gusto? Fue, claro, el intento kantiano. Pero fracasó. Y el canon está herido. Por supuesto ofrece resistencias como todo moribundo y amenaza con levantarse y expulsar a quienes invadieron su templo.

Referencias bibliográficas

- Adorno, Theodore. *El lenguaje como ideología*. Madrid: Taurus, 1982.
- Arendt, Hannah. *La condición humana*. Barcelona: Paidós, 1993.
- Badiou, Alan, *San Pablo. La fundación del universalismo*. Barcelona: Anthropos, 1999.
- Biblia de Jerusalén*. 3.^a ed. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1998.
- Bloom, Harold. *El canon occidental*. Barcelona: Anagrama, 1995.
- Derrida, Jacques. *La filosofía como institución*. Barcelona: Juan Granica, 1984.
- Fichte, Johann. *Discursos a la nación alemana*. Tecnos: Madrid, 1988.
- Hassan, Ihab. *The Postmodern Turn. Essays in Postmodern Theory and Culture*. Columbus, OH: Ohio State University Press, 1987.
- Hegel, George. *Lecciones de Filosofía de la Historia*. Barcelona: Zeus, 1984.
- Heidegger, Martin. *Discurso del Rectorado*. Madrid: Tecnos, 1996.
- Kant, Immanuel. *El conflicto de las interpretaciones*. Madrid: Trotta, 1999.
- Kuhn, Theodore. *La estructura de las revoluciones científicas*. Mexico: FCE, 1971.
- Ludmer, Josefina. *El género gauchesco, un tratado sobre la patria*. Buenos Aires: Perfil, 2000.
- Negri, Toni. *Job: la fuerza del esclavo*. Barcelona: Paidós Ibérica, 1994.
- Nietzsche, Friedrich. *Genealogía de la moral*. Madrid: Tecnos, 2003.
- Rabossi, Eduardo. *En el comienzo Dios creó el canon. Biblia berlinensis*. Buenos Aires: Gedisa, 2008.
- Rosa, Nicolás. "Liturgias y Profanaciones". Susana Cella, comp. *Dominios de la literatura. Acerca del canon*. Buenos Aires: Losada, 1998. 59-83.