

# El estado de la cuestión

## Mujer y Filosofía

Juana Sánchez-Gey Venegas

Un estudio sobre mujer y filosofía debe dar cuenta del feminismo como la primera reflexión que se ha realizado acerca de la condición humana de la mujer. Tras detenernos en ello hemos visto otras propuestas que, sin ser feministas, reflexionan desde la conciencia y la sensibilidad de expresar una nueva mirada sobre el mundo. Por último, se expone brevemente la trayectoria intelectual de tres filósofas, reconocidas internacionalmente, en las que se percibe su creatividad y su compromiso religioso, ético y político.

En estas páginas exponemos el estado de la cuestión acerca de un aspecto del estudio de la mujer: su relación con la filosofía, teniendo en cuenta las siguientes consideraciones:

a) El volumen de los estudios realizados es tan numeroso que hemos acotado su exposición a los últimos diez años.

b) Veremos este panorama según las diferentes áreas de conocimiento, es decir, desde la historia de la filosofía, la etnología, la filosofía de la religión, la sociología, etc

Antes de presentar estos datos, en sí mismos elocuentes del interés y la vivacidad existentes en este tema, explicitaremos algunas de las claves de nuestra lectura.

### *1. Acerca de la mujer*

#### 1.1 Del feminismo

Seguramente nadie duda de que uno de los factores más señalados del cambio social de este siglo ha sido la entrada de la mujer en el ámbito público. La lucha política y las reivindicaciones que esta presencia ha llevado con-

siglo es lo que usualmente conocemos por feminismo o emancipación de la mujer. Aunque definir es tarea ardua, se puede entender por feminismo el movimiento social de las mujeres para mejorar sus condiciones de vida. La trayectoria histórica y política del feminismo es compleja y, además, es una labor que no nos compete ahora exponer. Pero hablar de feminismo es siempre un problema de referencias y, por tanto, explicar qué sea el feminismo o la expresión «liberación o emancipación de la mujer» atañe a la filosofía. Es más, el significado profundo del feminismo es denunciar que la realidad ha sido vista de modo parcial y reductivista. El saber que dice qué es lo real, al tiempo que desecha las máscaras que lo aprisionan, es la filosofía.

La obra de Mary Wollstonecraft *Vindicación de los derechos* (1792) fue el primer manifiesto relevante a favor de la emancipación de la mujer. Su actividad teórica empleó las mismas armas del ideario ético de la Ilustración: la creencia en el progreso del género humano y la confianza en la razón, haciendo ver que de este debate sobre los derechos de una ciudadanía había sido excluida la mujer. Exigía, por tanto, un tratamiento sociológico de la mujer distinto al usado hasta entonces, pidiendo oportunidades educativas que le liberaran de su estado de ignorancia y esclavitud.

«Afirmando los derechos que las mujeres en conjunto con los hombres deben sostener, yo no he intentado esconder sus fallos; sino demostrar que los mismos son la consecuencia natural de su educación y posición en la sociedad. Por tanto, es razonable suponer que ellas cambiarán su carácter, y corregirán sus vicios y locuras, cuando se les permita ser libres en un sentido físico, moral y civil.»<sup>1</sup>

A partir de esta obra, autoras como Sarah Grimke admitieron con contundencia que la mujer es igual al hombre, tanto moral como intelectualmente. No obstante, casi el único logro conseguido fue el sufragio femenino. Desde entonces, el núcleo de la reflexión feminista desde el siglo XVIII hasta ahora se centra en la convicción ilustrada del progreso del género humano, bajo el ideal de la razón.

Más tarde la filosofía feminista se reformula en clave ontológica gracias a Simone de Beauvoir en *El segundo sexo* (1949)<sup>2</sup>. En esta obra se denuncia que la mujer ha sido tratada como «naturaleza», «alteridad absoluta», «lo otro»... y muestra que «la mujer es para sí una conciencia», por tanto, individuo y sujeto de derechos. Así, la definió como trascendencia y libertad, desde una reflexión crítica que reproducía el eterno problema de superioridad/igualdad/diferencia.

De aquí que el feminismo ha creado un simbolismo y un lenguaje propios

---

<sup>1</sup> WOLLSTONECRAFT, M., *Vindication of the Rights of Woman*. Penguin Books, 1975, pág. 319.

<sup>2</sup> BEAUVOIR, S., *El segundo sexo*. Buenos Aires, Siglo XX, 1965, 1987. 2v.

y se han acuñado nuevos términos como el de «patriarcado» para connotar la dominación masculina y, por ende, la opresión femenina. Victoria Sau ha escrito un *Diccionario ideológico feminista* en el que, además de la reconceptualización de los términos, se expresa ampliamente la ideología feminista. Reconstruir la historia del feminismo, por otra parte, es también recomponer la historia del concepto de género desde dos vertientes: el de igualdad y el de diferencia. Todo ello dentro de un dualismo que ha marcado, en distintos aspectos, la historia del pensamiento occidental. Este dualismo asignó a lo masculino el espíritu creador, trascendente y libre, mientras que a la mujer, lo «otro», le quedaba reservada la esfera de la pasividad, lo inmanente, la sumisión, etc... En otro ámbito, dicho dualismo se revestiría en la esfera de lo público y lo privado, lo productivo frente a lo doméstico.

El Movimiento por los derechos Civiles de la década de los 60 despertó la propia experiencia de la opresión de su género y acrecentó la concientización de las mujeres en la búsqueda de la igualdad. Diríamos que esta experiencia de la opresión por el género ha tenido una repercusión en el modo cómo las mujeres se perciben a sí mismas.

Los movimientos feministas se alinearon bajo dos líneas de reivindicaciones: a) los de la igualdad, que lucharon para recibir un trato idéntico al del hombre y b) los de la diferencia, que se basaban en la diferencia sexual para negar la pertinencia de la misma como causa de desigualdad, aunque, claro está, admitiéndola. Joan W. Scott<sup>3</sup> expone que el verdadero antónimo de «igualdad» no es diferencia sino «desigualdad», y el de «diferencia» es «identidad» y no igualdad. Esta corriente, que ha tomado fuerza desde los años 70, propone un modelo de sociedad-identidad humana como alternativa al sistema mercantilista-patriarcal.

El género, como hemos dicho, fue la categoría nuclear para dirimir la profundidad y la posibilidad histórica de la feminidad en sus dimensiones biológica, psicológica y social. Este concepto ha sido la vía para que los estudios de la mujer encuentren un espacio teórico lejos de los presupuestos prácticos propios de la lucha feminista. Porque, por otra parte, es también visible que tal vez una de las características más señaladas del feminismo tenía que ver con el viejo tema de teoría/praxis, pues la reconstrucción del objeto femenino era también la preocupación de la subjetividad y promoción de las capacidades prácticas de la mujer.

El trabajo de los primeros años de los movimientos feministas presenta tres aspectos destacados:

- a) La reconstrucción de la historia de las mujeres.
- b) La identificación de las coordenadas de su condición
- c) los orígenes y las implicaciones de la diferenciación en las funciones y las identidades sexuales.

La primera línea se ha centrado, fundamentalmente, en estudios históricos

---

<sup>3</sup> SCOTT, J.W. «Deconstructing Equality-Versus-Difference: or the Uses of Poststructuralist theory» en *Feminist Studies*, 14, primavera, 1968, pp. 33-50.

de reconstrucción del papel de la mujer en la sociedad. En 1980 se creó en la Universidad Autónoma de Madrid el Seminario de Estudios de la Mujer, cuyo objetivo es fomentar la investigación y la docencia sobre temas relativos a la mujer. Posteriormente, otras muchas universidades españolas han creado también Seminarios de Investigación, cada una con un plan de investigación específico.

Respecto a la segunda, la clave teórica feminista ha sido el aspecto básico de la igualdad de derechos sociales y políticos. Otros temas de carácter más teórico y que corresponden a la tercera son la existencia de un sujeto histórico, social y político femenino, los conceptos de género y diferencia sexual, y la posibilidad de construir un discurso teórico y político a partir de la experiencia de las mujeres.

En la actualidad siguen existiendo diversas líneas de pensamiento feminista, pero sin divisorias insalvables entre ellas. Las preocupaciones de hoy se mueven en torno a las limitaciones y los hechos de las políticas de igualdad que no alcanzan a todas las mujeres o no responden a sus intereses reales (ésta sería la lucha del grupo creado en 1983, las feministas socialistas). Las luchas feministas se encauzan hoy en actividades que, aun no sobrándoles debates importantes, logran sus fuerzas sin lanzar recriminaciones globales totalitarias.

En definitiva, cabe decir que, tras las dos décadas de feminismo militante, es observable que la mujer reflexiona hoy con una viveza y un optimismo apenas perceptible en la filosofía general o desde el hombre. Más aún, diríamos que no sólo en la cantidad sino también en la claridad de ideas explicita unos referentes más fecundos. El balance, por tanto, es desigual.

Dentro de los temas de raíz netamente filosófica mencionaremos algunos que las autoras han tratado de forma seria y documentada:

a) La crítica histórica al patriarcado como estructura básica del mundo.

b) Un acercamiento histórico-crítico del desarrollo del pensamiento occidental.

c) Por último, y este será el que más nos va a interesar, el estudio de los textos escritos por mujeres para analizar las características propias de la aportación femenina.

La filosofía feminista remite a la reflexión sobre el poder como dominio e influencia de un grupo sobre otro, esto es, sobre el patriarcado. El núcleo de reflexión que se centró sobre este tema en España ha sido en torno a una filósofa, Celia Amorós, que en 1985 sale a la luz pública con un libro *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Esta obra es una reflexión feminista sobre la filosofía clásica bajo la certeza de que la Razón es sinónimo de logos patriarcal. Si esto es así, la razón privilegia al varón, al que asocia a la cultura, y distorsiona a la mujer, que identifica con la naturaleza: «siendo naturaleza en última instancia, la mujer no accede al estatuto de la individualidad, estatuto natural por excelencia: la individualidad requiere un determinado desarrollo de la autoconciencia y un despegue de la inmediatez...»<sup>4</sup>. De aquí que la razón de-

---

<sup>4</sup> AMOROS, C. *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Anthropos, Barcelona, 1985. p. 48

ba acometer una tarea ética, cual es la crítica a una universalidad sesgada que ha impedido a la mujer tomar conciencia de su propia individualidad. A esta conquista seguiría la reconstrucción de un grupo basado en la sororidad, este pacto entre mujeres permitiría la salida del ámbito privado y el acceso al poder en situación de igualdad.

Rosa Cobo, en un artículo titulado «Mujer y Poder. El Debate Feminista en la actual filosofía política española»<sup>5</sup>, recoge las discusiones más importantes en las diversas tendencias del feminismo español. El mayor logro ha sido el de superar la etapa de deconstrucción de las categorías patriarcales para adentrarse en la redefinición y reconstrucción del aparato conceptual. Por ejemplo: público/privado, universalidad, etc....

En 1990 se ha celebrado en Madrid un taller de discusión organizado por el Fórum de Política Feminista, coordinado por Alicia Puleo y en el que intervinieron M.<sup>a</sup> Xosé Agra, M.<sup>a</sup> Jesús Miranda, Mayte Gallego... Durante 1990, investigadoras del CSIC trabajaron en un proyecto sobre «Mujer y Poder»; las antropólogas Teresa del Valle y M.<sup>a</sup> Carmen Díez presentaron «Socialización en el aprendizaje del poder y/o del no poder»; la psiquiatra Carmen Sáez «Hacia una anatomía política de la impotencia», y Emièce Dio Bleichmar presentó dos trabajos: «El feminismo espontáneo de la histeria» y «La depresión en la mujer».

Amelia Valcárcel publica en 1991 *Sexo y filosofía. Sobre mujer y poder*, en el que defiende el feminismo de la igualdad. Por otra parte, Lidia Falcón sostiene la necesidad de que las mujeres se organicen como grupo político y así ha creado el partido *Vindicación Feminista*.

En la segunda línea de reflexión, también son autoras en su mayoría, las que han estudiado con un alto sentido crítico algunos periodos de la filosofía. Celia Amorós ha creado un Seminario en la Universidad Complutense sobre Feminismo e Ilustración, donde destacadas autoras se han acercado, como tendremos ocasión de ver algunas líneas más abajo, desde diferentes perspectivas a la modernidad. Han profundizado especialmente en la razón ilustrada, desde que en 1987 comenzó dicho Seminario, que integra a un gran número de investigadoras.

Criticán la razón concebida como razón instrumental que subyuga a la Naturaleza en el quehacer científico y se erige en dominadora del hombre por el hombre. Si se lee esta dialéctica en clave feminista se dirá que la razón universal consuma la sujeción de la mujer definiéndola como naturaleza. Se le atribuye un sitio, el privado-doméstico. Con todo, no se trata de rechazar la Ilustración sino de hacerle cumplir sus promesas hasta alcanzar la auténtica mayoría de edad. Es decir, no significa elegir el rechazo de la razón sino optar por nuevas formas de emancipación.

Desde la razón crítica, en el momento de la Ilustración como base de la modernidad se ha visto que si los ilustrados ponen las bases filosóficas de los

---

<sup>5</sup> COBO, R. «Mujer y Poder. El Debate feminista en la actual filosofía política española» UNED 1/1993.

derechos humanos dejan excluidos a una parte de la población, o mejor, a más de su mitad por el hecho de no ser hombres. Desde entonces hasta ahora, la explanación y la reivindicación por contar con la presencia de la mujer era necesaria. Si los filósofos ilustrados piensan desde una nueva mentalidad, sin reconocer que existe otro modo de ver las cosas, hay que rechazar este reduccionismo y analizar los valores que se proponen desde ambas perspectivas. En este sentido, otro momento histórico repetidamente estudiado es el de la teoría crítica o Escuela de Frankfurt. Este se propone redefinir el modelo de razón de la modernidad ilustrada. Y en este intento critica su reduccionismo.

Este, pues, era el marco de donde podrían haber surgido las reivindicaciones femeninas y en el que se produjeron los razonamientos que las marginaron. A partir de entonces quedó también claro el ámbito de lo público y de lo privado como relaciones asimétricas entre el hombre y la mujer.

En Valencia, Neus Campillo dirige otro Seminario que también se denomina «Feminismo e Ilustración» e investiga la vinculación entre la teoría feminista y la Escuela de Frankfurt. El feminismo se encuadra en un pensamiento crítico vinculado a la emancipación de la mujer. En este sentido, la razón crítica valora por igual el conocimiento y el interés, razón y praxis, lo cual permite lograr la emancipación hacia la que la razón avanza. Neus Campillo observa que la filosofía crítica de la Escuela de Frankfurt y el feminismo ilustrado rechazan la razón dogmática, ya como razón instrumental, ya como patriarcal y, de este modo, la razón se convierte en «la autoclarificación de las luchas y anhelos de una época»<sup>6</sup>.

La razón crítica asume, por tanto, dos tareas: una, la de hacer progresar a la razón; la otra tiene que ver con la forma de este progreso que se refiere al conocimiento de que más allá de lo idéntico está lo inconmensurable; que el conocimiento, si sólo entiende de poder lo distorsiona. Entonces, la crítica más bien cae del lado de la libertad, de la intersubjetividad, de la autodeterminación.

Para Neus Campillo, como para las integrantes del Seminario de Ilustración y Feminismo de la Universidad Complutense de Madrid, la vinculación entre el feminismo y la Ilustración no sólo es histórica sino fundamentalmente teórica. La razón ilustrada generó al tiempo un pensamiento liberador y al mismo tiempo patriarcal porque pensó sólo en los hombres.

Finalmente, nos referimos a la tercera de las líneas de investigación expresada. Esta es la que tiene a la mujer como sujeto de reflexión filosófica. En otras áreas de conocimiento, como la historia, el arte, la literatura... veremos que se trata de analizar el papel de la mujer como sujeto creador. La filosofía también ha tomado esta reflexión desde dos campos: una razón crítica y una razón constructiva. Nos queda ahora ver cuál es la aportación concreta que mujeres y hombres han presagiado.

---

<sup>6</sup> CAMPILLO, N. «El feminismo como crítica filosófica», *Isegoría*, 9 (1994), p 166

«Lo primero que necesita la mujer es afirmar su personalidad, independiente de su estado, y persuadirse de que, soltera, casada o viuda, tiene deberes que cumplir, derechos que reclamar, dignidad que no depende de nadie, un trabajo a realizar, e idea de que es una cosa seria y grave la vida y que si lo toma como juego, ella será indefectiblemente juguete.»<sup>7</sup>

«... Lo abstracto y lo puramente científico era mío generalmente; el elemento propiamente humano venía de ella; en todo lo que se refería a la aplicación de la filosofía a las exigencias de la sociedad humana y del progreso, yo era su discípulo, tanto en la valentía de la especulación como en la cautela del juicio práctico.»<sup>8</sup>

## 1.2. A modo de conclusión

Hoy sería fácil afirmar que los feminismos han sido varios y diferentes entre sí, y que surgieron en torno a la relación que se da entre los sexos, lo cual tiene tanto que ver en el orden afectivo como en el económico, político, intelectual,... Una de las primeras propuestas de los feminismos ha sido ponerse de lado de las filosofías críticas que pretendían deconstruir o desvelar que la razón, incluida la moderna, ha caminado admitiendo exclusiones.

«Creo que el feminismo (o los feminismos, pues son plurales) es una filosofía de la sospecha, pues viene a desvelar que el pensamiento occidental no ha integrado en sus presupuestos la cuestión del género.»<sup>9</sup>

Si puede resumirse de algún modo con este planteamiento la cuestión crítica, conviene ahora pasar a exponer su propuesta alternativa. Como hemos visto en la parte crítica, en la historia del feminismo se han dado dos líneas de reflexión que se distinguen entre sí tanto a la hora de rechazar el pasado como en la de afrontar el futuro:

A) Feminismo de la igualdad. Toma como seña de identidad el lema de Poullain de la Barre, un cartesiano del siglo XVII, «El espíritu no tiene sexo» y quiere que la mujer adquiera la noción de sujeto epistemológico y moral que los varones tradicionalmente poseen.

B) Feminismo de la diferencia. No propone tanto la igualdad —la cual supone— sino atender esos valores, que se han venido a llamar femeninos para desarrollarlos y reivindicarlos para el conjunto de los hombres.

---

<sup>7</sup> ARENAL, C. *Boletín I L E*, 31 de octubre 1892, nº377.

<sup>8</sup> STUART MILL, J. *Autobiografía* 1873

<sup>9</sup> POZA, A. «Crisálidas y mariposas. Mujeres, filosofía y educación». *I Seminario de Filosofía Crítica*. Univ. de Barcelona, 1994.

Por otra parte, hay que tener en cuenta que no se pretende decir que los valores femeninos sean ajenos a la filosofía, sólo que han sido desatendidos hasta la actualidad. A este respecto, el pensamiento actual se siente más comprometido con una razón vinculada a los problemas de la vida cotidiana. Y está claro que la auténtica emancipación de la mujer no viene por la vía de una legislación igualitaria o una teoría bien aprendida, más bien se requiere confirmar actitudes y valores que hagan más conscientes y más humanos a ambos géneros, al tiempo que impida las reducciones unidimensionales de sobra conocidas: la creatividad y razón cultural es propio del hombre, el mundo afectivo de la mujer.

Cuando Hebert Marcuse considera que la liberación de la mujer es el movimiento político más radical de la actualidad, tal vez debiéramos pensar que es resultado de la toma de conciencia por parte de la mujer de su precaria situación. La toma de conciencia alcanza siempre una dimensión ética pues capacita para una tarea productiva y la adquisición de una actitud general de superación de cualquier estado ancestral en el que se viva.

Graciela Hierro propone: a) universalización de los valores «femeninos» positivos y devaluación de los pseudovalores femeninos y masculinos; b) humanización y correspondencia de la maternidad/paternidad; c) énfasis de la acción comunitaria, por tanto, consideración del ser humano completo en la pareja de iguales; d) creación de una nueva cultura, la revolución copernicana de la educación femenina.

Esta nueva actitud moral reconoce la importancia tanto del conocimiento intelectual como de la afectividad. Carol Gilligan denomina a esta corriente «ética del amor», que supone consentir en la diferencia, apostar por la individualidad. Graciela Hierro añade que entonces «podrá postularse la creencia —enteramente femenina— de que el ser humano completo es la pareja. Las mujeres siempre lo han entendido así y por ello han perdido su existencia en el amor»<sup>10</sup>. Tal vez sea ésta la utopía de la «unidad perdida» que deseamos reencontrar por el amor.

Esta toma de conciencia es pertinente tanto para la mujer, como hemos visto, como para el hombre, pues ellos han asumido demasiado acríticamente el orden patriarcal<sup>11</sup>. Luce Irigaray también apuesta por la diferencia que supone una cultura más enriquecida y una convivencia mucho más amplia.

«Personalmente, sugiero a las madres actuales que no enseñen a sus hijas a ser como los hombres, por el contrario, que eduquen a los hijos varones en las virtudes sociales propias de las hijas manteniéndose sexualmente masculinos: saber estar en silencio, tranquilos, hablar suavemente, abstenerse de juegos ruidosos y violentos, estar atentos a

---

<sup>10</sup> HIERRO, G. *Ética y feminismo*. Univ. Nacional de México, 1985, p. 117

<sup>11</sup> COBO, R. «Mujer y Poder. El Debate feminista en la actual filosofía política española», p. 167



los demás, practicar la humildad y la paciencia, etc.»<sup>12</sup>

Crítica «la liberación por la simple igualdad», que es un malentendido común al psicoanálisis y al marxismo<sup>13</sup>, y apuesta más bien por que se valore cada género. Lo contrario es siempre un empobrecimiento que, en vez de buscar el progreso y la evolución cultural, reduce capacidades, la lengua, el mundo simbólico... sin tener en cuenta que nos debe atender a todos los sectores de la realidad y del saber<sup>14</sup>.

La toma de conciencia implica también el refuerzo de la subjetividad, la atención a las diferencias cualitativas y un aprendizaje para amarse a sí mismas como necesidad para recuperar el sentido social. A este respecto Luce Irigaray propone, como también han hecho pensadores actuales, una educación como crecimiento de la salud desde el aprendizaje del amor y del dolor.

«¿Cuándo se les enseñará adecuadamente lo que es el amor?... Pienso que la salud de la mujeres sufre, sobre todo, de una falta de afirmación de sí y de una definición prohibida o imposible de sí como sujetos y objetos por y para ellas mismas. Están privadas de un orden subjetivo que unifique su vitalidad corporal. Un cuerpo no puede estar sano más que teniendo un proyecto u objetivo personal, espiritual que lo organice y lo anime.»<sup>15</sup>

El encuentro con lo subjetivo, como único modo de la afirmación de sí, es el punto de partida que Luce Irigaray propone como auténticamente personal; en este sentido, la búsqueda de la identidad de lo femenino no transita por cualquier tipo de reivindicación sino a través de una razón más vital o más amorosa.

«No se trata siempre de adquirir algo más, sino de ser capaces de algo menos. De sentirse más libres ante los propios miedos, ante los fantasmas de los otros, deshacerse de todos los saberes, deberes y bienes inútiles.»<sup>16</sup>

Llega a afirmar que la diferencia sexual representa uno de los problemas o el problema que nuestra época tiene que pensar (1984). Bárbara Ozieblo dice a este respecto que lo importante es «transformar la investigación... en más humana, reconociendo su subjetividad y vinculándola a las vivencias»<sup>17</sup>. Ello hará posible una visión más flexible del mundo, lo cual tiene que ver con

<sup>12</sup> IRIGARAY, L. *Yo, tú, nosotras*. Cátedra, Madrid, 1982. p. 61

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 69

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 79

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 100 y ss.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 113

<sup>17</sup> OZIEBLO, B. *Conceptos y metodología en los Estudios sobre la mujer*. Atenea, Univ. de Málaga, 1993.

un planteamiento más interdisciplinar del conocimiento, un terreno en el que se abonen las vivencias cotidianas como punto de partida del reconocimiento de las mentalidades y las sensibilidades colectivas, así como la necesidad de recuperar el tiempo del recuerdo<sup>18</sup>.

Esta flexibilidad es propuesta también por Michelle Le Doeuff: «En lugar de querer a toda costa dar cuenta de un proyecto, podemos reconocer que una parte de un cierto no-saber habita necesariamente en todo proyecto, incluso en el filosófico»<sup>19</sup>. El convencimiento de esta autora sigue dos líneas fundamentales: a) La esperanza de encontrar una nueva forma de filosofía «que no sea hegemónica», b) el empeño por ese modo de filosofar, que sea mejor que el actual.

Este afán de utopía lo centra en algunos caracteres que tienen que ver con lo dicho: necesidad de entranarse con la vida, «pensar la vida es a menudo una cuestión que se deja para más tarde»<sup>20</sup>; el objetivo de la reflexión sería que «puedan desaparecer muchos falsos problemas y ponerse de acuerdo para que las relaciones humanas sean un poco mejores»<sup>21</sup>. Estas propuestas establecen una dirección que no se ha dado muchas veces en la historia de la filosofía; por este motivo dice Michéle Le Doeuff que la filosofía enseña a pensar, pero «en qué». Su proyecto reflexivo tiene que ver con el feminismo en su necesidad de apoyarse en creencias, y más aún, en admitir que éstas se presentan como una interrogación constante que si se refiere a «otro» exige un «reconocimiento de reciprocidad»<sup>22</sup>.

## 2. Desde otra clave de lectura

Hasta ahora hemos querido dejar constancia de la preocupación de la filosofía por exponer los puntos de vista del feminismo considerado como una reflexión que la filosofía debe atender. Pero está claro que a la filosofía compete la metarreflexión que no se ciñe a uno de los movimientos intelectuales, los cuales exponen su modo peculiar de comprender la realidad, sino que la contribución fundamental de la filosofía es la creación de modelos de pensamiento que hagan justicia a una experiencia total (razón ontológica) y gratificante (razón ética y política) del ser humano y el desenmascaramiento de modelos parciales (razón crítica). Desde este punto de vista hemos atendido al feminismo porque ha desvelado la exclusión de la mujer en la visión de la realidad. Pero conviene seguir avanzando. Llegados a este punto hemos de aclarar algunas de nuestras claves de lectura en este tema de la mujer y la filo-

---

<sup>18</sup> GONZALEZ CASTILLEJO, M<sup>a</sup> J. *La nueva Historia. Mujer, vida cotidiana y esfera pública en Málaga (1931-1936)*. Atenea, Univ. de Málaga, 1991.

<sup>19</sup> LE DOEUFF, M. *El estudio y la ruca. De las mujeres, de la filosofía, etc.* Cátedra, Madrid, 1993. p. 21

<sup>20</sup> Ibid, p. 25.

<sup>21</sup> Ibid, p. 35.

<sup>22</sup> Ibid, p. 117.

sofía.

## 2.1. Algo más que un tema.

La filosofía no inventa temas sino que sale a reflexionar acerca de lo que hay. Creemos que ahora toca indagar sobre un hecho importante, la rapidez del cambio social y la importancia del papel de la mujer en el mismo. Dice M<sup>a</sup> Angeles Durán<sup>23</sup> que la revolución actual de la mujer es comparable a la de Galileo en la modernidad. Entonces, el hombre renacentista estaba dispuesto a pensar por sí mismo bajo el paradigma de una nueva ciencia, que era la física. Ahora, la mujer tiene la misma necesidad de reflexión personal también bajo el paradigma de otra, las ciencias sociales.

El tema de la mujer en la filosofía aborda una preocupación, que ya es palpable en los últimos tiempos, y es la certeza de que las mujeres, desde una razón crítica a ciertas formas de dominio, han contribuido a la creación de algunas mediaciones (razón mediadora zambraniana) que han ampliado las formas de saber hasta ahora admitidas. Esta razón crítica ha ido propiciando muchas preguntas, y en algunos casos respuestas, que van categorizando una cosmovisión que hasta ahora no se había tenido en cuenta. Por esto decimos que la filosofía no es un tema sino un pensar sobre la vida con la urgencia y la atención que merecen lo que no se puede dejar para tratar más tarde. Porque no inventa sus preocupaciones, sino que busca desentrañar y dilucidar la claridad desde lo oscuro. En este sentido, es actualidad el debate del papel de la mujer en la sociedad, porque ha salido a la luz, ha dejado la esfera de lo privado para estar, como el hombre, en el ámbito de lo público y porque tiene algo que decir, y en tanto que dice su palabra resulta curativa y reivindicativa. Por esto conviene estudiar tanto su ausencia como su presencia.

Resulta tentador hilvanar «la muerte de la filosofía» con el tema de la mujer para hablar del «nacimiento de la misma». Porque las filósofas tienen algo que decir y con oportunidad lo están diciendo. Exponen su reflexión como un pensar la vida, sin excluir ninguna de sus realidades, y tal vez ese afán de universalidad unido a su concreción era lo que la filosofía estaba necesitando. Este aclarar los falsos problemas y elevar el nivel de lo razonable y de lo sensible es lo propio de la actividad intelectual, y es quehacer estrictamente filosófico. Nos interesa ahora observar qué ha aportado la mirada de la mujer en la filosofía. Puesto que si reflexiona con un deseo potencial de autonomía, de responsabilidad... es presumible que los valores más humanos como la tolerancia, la experiencia y el conocimiento sean el resultado de esa búsqueda infatigable y vivencial como ha sido la senda que ha recorrido.

Marcel Proust consideraba que «el verdadero descubrimiento no consiste

---

<sup>23</sup> DURAN, M<sup>a</sup> A. *La evolución de la mujer en la Edad Contemporánea*. U.A.M, 1981.

en buscar nuevos paisajes sino en poseer nuevos ojos.<sup>24</sup> Tenemos muchos argumentos para apoyar esta consideración de Proust, algunos más prácticos y otros más teóricos. Entre los prácticos abogaríamos por razones que apoyan la democracia paritaria, esto es, la igualdad real y formal como derecho fundamental del ser humano. Ello requiere una participación igualitaria que daría lugar a ideas, valores y conductas diferentes que, asumiendo dicha diferencia, supondría un mundo más justo y más equilibrado para todos. Si estamos en una democracia respetuosa de los derechos de las personas deberíamos reconocer que hay dos expresiones de la humanidad: la expresión femenina y la masculina. Consecuencia de este planteamiento sería la lucha por un proyecto ético que comportaría uno político. El conocido eslogan de las reivindicaciones feministas, «lo personal es político», es una llamada de atención al compromiso de rechazar la doble moral de lo público y lo privado y a asumir lo público como tarea personal.

Entre los argumentos teóricos comenzaríamos por una pregunta global que quisiera aclarar los obstáculos del camino: si hasta ahora la reflexión acerca de la filosofía está centrada en algunas categorías de las que el género constituye su centro básico, habría que dilucidar si éste es una necesidad biológica o un concepto cultural. Queda claro que la diferencia de sexos está ahí pero interesa, a la manera de Thomas S. Kuhn en *La estructura de las revoluciones científicas*, desentrañar la influencia de intereses especiales, fuerzas sociales y políticas, que han ido amontonando oscuridades sobre los conceptos de lo masculino y lo femenino. De modo general podríamos decir que el género se ha entendido hasta ahora de modo dualista; así, las cualidades de inteligencia, valor y agresividad correspondían a lo masculino mientras que la debilidad, el sentimiento y la intuición eran atribuidas a lo femenino. Sin embargo, fue Gayle Rubin<sup>25</sup> quien usó esta palabra de género para indicar el concepto cultural que produce la sociedad sobre una diferencia biológica.

Lo cierto es que hablar de lo masculino y lo femenino bajo un enfoque dualista es exactamente lo biológico, antes que lo humano, si entendemos por humano lo que es integral. Y lo peligroso de este reduccionismo dualista es que explicita una dialéctica dominante, sabedores además de que toda dialéctica de la dominación genera actitudes agresivas y fanáticas que implantan la desconfianza y el poder. Por tanto, la identificación de la naturaleza con lo femenino y la cultura con lo masculino, la identificación de la mujer con la tierra frente al pensamiento y la razón sólo ha servido para mantener una relación asimétrica de dominio sobre ella.

Esta primera aproximación a nuestra pregunta de si la mujer ha generado una nueva mirada en la filosofía conlleva una propuesta: invertir la idea de

---

<sup>24</sup> Cit. en MORENO, M., *Cómo se enseña a ser niña: el sexismo en la escuela*. Barcelona, Icaria, pág 19.

<sup>25</sup> Gayle RUBIN «The Traffic in Women: Notes on the "Political Economy of Sex" en Rayna RETER (ed) *Toward an Anthropology of Women*, N.York, Monthly Review Press, 1975, pp. 157-210.

conocimiento. Porque si el conocimiento forma actitudes convendría dar valor a las actitudes, porque éstas producen conocimiento. Creemos, pues, que las preguntas que han realizado las mujeres en la filosofía le han sensibilizado en la convicción de que existen otras formas de comunicación que hay que desarrollar.

Este proyecto requiere un objetivo ético del que en ocasiones carecen algunas de las formas del quehacer científico. Porque la aplicación indiscriminada de la razón instrumental y tecnocrática no ha producido el progreso humano que hubiera tenido que derivarse de ella, sino que, en ocasiones, los resultados han sido a todas luces indeseables. En este sentido existen corrientes actuales, como la Escuela de Frankfurt, que proponen un nuevo modo de repensar la filosofía que tendría que ver con esas cualidades atribuidas, según hemos mencionado más arriba, al género femenino y que nosotros pensamos son atribuibles, en cada caso, al hombre o a la mujer. Pero si éstas son patrimonio de la mujer sería ahora, en el momento de su presencia en el panorama filosófico, la ocasión propicia para que la categoría de género, trastocado ya el concepto cultural de la diferencia tautológica, integre dichos valores y suavice los de la dominación y agresividad como antivalores o caracteres no humanos. Por ejemplo, el tema del poder y la dominación, que aparece en el pensamiento político de las mujeres de modo insistente en los últimos años<sup>26</sup>, Luisa Muraro lo reconstruye dándole importancia a la autoridad que no es sinónimo del poder sino de autoría, de emulación, de satisfacción ante quien se admira<sup>27</sup>. Repensando de nuevo los valores llamados «femeninos» podríamos —tal vez— saludar a una nueva forma de ver la filosofía.

## 2.2. Las nuevas categorías

De las notas más destacables que se dan en la reflexión actual es «la segunda lectura» que se hace acerca de la condición y el papel de la mujer en estos tiempos. Si para muchas autoras Simone de Beauvoir<sup>28</sup> ha sido el despertador de un sueño opresor, hoy está claro que hay una conceptualización del existencialismo sartriano que deberíamos arrinconar. Amparo Moreno Sarda<sup>29</sup> propone una conceptualización más vital-histórico-transdisciplinar, en el sentido de que si la mujer acoge mejor las vivencias concretas, el conocimiento puede servir para mejorar la vida y no sólo para conocerla.

De este modo, el saber se desvincularía del poder y sería ejercido no como elemento de dominación, sino de transformación personal y, por tanto, social. Y se convertiría en un transformador de nuestra conciencia, haciéndola crecer interiormente —como afirma Walter Benjamin— para dejar de estar

---

<sup>26</sup> BIRULÉS, p. 53.

<sup>27</sup> *ibid.*, p. 62.

<sup>28</sup> BEAUVOIR, Simone de, *El segundo sexo*, Buenos Aires, Siglo Veinte, 1965, 1987, 2v.

<sup>29</sup> MORENO SARDA, Amparo: *El arquetipo viril y el yo consciente del saber*, p. 13-23.

condicionada por un elemento deshumanizador y agresivo<sup>30</sup>.

Así, una de las primeras categorías que se observa en el estudio de la mujer y la filosofía es la de identidad.

«El colectivo de las mujeres ha soportado y soporta el peso de una identidad que se resuelve en figuras finitas, estereotipadas e inaceptables. Ha de alcanzar la igualdad que viene a decir equipotencia, esto es, reconocimiento mutuo de la individualidad. El horizonte es el yo que debe conseguirse desde la previa heterenomía.»<sup>31</sup>

Identidad es una categoría primera para cualquier sector que se considere marginado de la sociedad y, en este caso, para la mujer. Tener identidad es básico porque es el punto de partida de cualquier actividad. Ella permite la autoría, es decir, sentirse en sí mismo y, por tanto, propiciar la subjetividad. Identidad que tiene que ser reconstruida desde sí misma. La exclusión, por tanto, de la misma lleva a la más fatal enajenación. Lo contrario es reconstrucción y reconocimiento.

Por ejemplo, hay estudios de psicología de la mujer que sitúan su identidad en el yo-en-relación, desde aquí se comprende mejor su personalidad y la vida entendida como autobiografía, tan propias de la sensibilidad de la mujer. Y más aún, cabría también explicarse el espacio de la comunicación y el diálogo como el gran vehículo para la mejor humanización entendida universalmente, además del crecimiento y maduración personal.

Habría que apuntar, especialmente, que el amor es la única actitud capaz de dar identidad porque sólo se debería hablar de amor si surge del núcleo mismo de la persona y llena todas sus relaciones: se actualiza con gestos de cercanía con las cosas y con los próximos, percibe y atiende, porque es sensible a cualquier situación de dolor. El amor, como decía Platón, es hijo de la indigencia y de la abundancia. Se ama porque se desea plenitud (consciencia de indigencia) pero sólo es posible desde la afirmación personal (consciencia de abundancia).

Neus Campillo, desde su crítica al planteamiento teórico de la Ilustración, reconoce que las paradojas existentes en el pensar filosófico y el discurso ilustrado se repiten desde los años ochenta en torno al debate modernidad/post-modernidad, feminismo ilustrado-igualitario y feminismo post moderno. El feminismo radical ha criticado al igualitario porque excluye de la filosofía: a) los elementos de la feminidad; b) propone un igualitarismo que sólo supone «neutralización de lo femenino»; c) afirma un individualismo que elimina lo universal cuando es necesario apelar a la universalidad sin eliminar la diferencia; d) incluye la posibilidad de eliminar su propio discurso: «La tarea del feminismo sería transformar la razón para lograr que fuera genui-

---

<sup>30</sup> VALCARCEL, A., «Las figuras de la heterenomía: del vosotras al yo» U.A.M., pp. 87-96.

<sup>31</sup> *Ibid.*

namente humana más que una tarea exclusivamente masculina»<sup>32</sup>.

Ahora lo importante es saber cómo se lleva a cabo dicha transformación sin entrar en un feminismo que inclague los fundamentos de la razón o busque una razón fundada en lo femenino.

«Su objetivo sería que las feministas deben negociar una serie de estrategias que no pongan únicamente los principios feministas en términos físicos sino que sitúe a la misma filosofía en la transformación feminista.»<sup>33</sup>

El planteamiento del feminismo radical se sitúa en un perspectivismo que proponga una racionalidad abierta y comunicativa, que transforme los clásicos dualismos de sujeto/objeto, teoría/práctica, razón/experiencia. A este respecto convendría tener en cuenta que estas preocupaciones son compartidas por la filosofía feminista contemporánea. En este sentido sería conveniente que la filosofía feminista asumiera su propuesta crítica y emancipadora, a fin de que tomando conciencia de los límites en los que estaba sumida debido a su ausencia en el panorama filosófico alcance los niveles propios de la universalidad, que elimine por sí misma una razón reductiva.

Conviene, pues, dejar claro que el feminismo no pretende la crítica de lo masculino sino el dominio de un género sobre el otro. Es necesario, pues, ampliar el ámbito de la razón considerando que ésta debe legitimar las condiciones de las relaciones humanas y no el abuso de poder, del mismo modo que debe explicitar, no sin utopía, la sociedad que queremos vivir en el ejercicio de la libertad<sup>34</sup>.

Para Victoria Camps, a la altura de estos tiempos «la no discriminación sexual está teóricamente aceptada y los derechos e igualdad de las mujeres también», por lo que el feminismo debe buscar nuevos pasos, siendo así que los primeros están ya dados. Dicho de otro modo, el discurso feminista debe dejar de ser reivindicativo para ser más creativo porque «La igualdad no está conseguida..., pero sí hay conciencia de que la discriminación es injusta»<sup>35</sup>. Para esta autora, ni el «feminismo de la diferencia» ni el «feminismo de la igualdad» han asumido la historia de la mujer crítica y libremente para proyectar desde sí mismas su futuro.

«Lo que conviene aclarar y precisar ahora es qué hay de positivo y valioso en el conocimiento que la mujer, tras varios años de reivindicación de sus derechos, ha adquirido de sí misma y de su historia.»<sup>36</sup>

---

<sup>32</sup> CAMPILLO, N., «El feminismo como crítica filosófica», op. cit., pág. 173.

<sup>33</sup> Ibid, p. 174.

<sup>34</sup> Ibid, p. 178.

<sup>35</sup> CAMPS, V., *Virtudes públicas*. Espasa-Calpe, Madrid, 1993. p. 128.

<sup>36</sup> Ibid, p. 135.

Es más, admite que habría que replantearse los llamados «valores femeninos» como el nuevo camino para la realización de una sociedad más humana, más compasiva, éstos son los valores que hay que desarrollar «para la liberación y el progreso de la humanidad»<sup>37</sup>. Porque si la mujer ha adquirido una especial sensibilidad para tener unas relaciones más afectivas, una aproximación más intuitiva a las cosas, un lenguaje más concreto, un especial escepticismo ante el poder, si posee capacidad para no identificarse opacamente con el trabajo, entonces, según Victoria Camps, porqué no «potenciar esas cualidades»<sup>38</sup>.

Este planteamiento no quiere decir que se propicie una «esencia de la feminidad»; sólo se pretende exponer y alentar a las mujeres para que hablen desde su propia experiencia y saber «femeninos», tanto más cuanto que hoy observamos que hay carencias en el hombre y en la sociedad moderna que podrían ser recuperadas desde este sentir más cercano con las cosas. Estas también son muchas de las propuestas del pensamiento actual.

Por esta razón, la reflexión de nuestros días acerca de la mujer ha de tener, entonces, dos momentos: a) ¿Qué ha supuesto su exclusión?, b) ¿cómo debe ser incluida? A la primera pregunta no se puede responder de forma unívoca, pero es importante señalar que su ausencia ha generado un pensamiento reductivista y egocéntrico; a la segunda, sólo cabe incidir en la importancia de la toma de conciencia que permita elegir el modo de vida consciente y libre. Esta es la tarea personal activa, crítica y autónoma que sólo pueden decidir vivir los seres humanos cuando estas posibilidades no les son arrebatadas .

Decimos activa porque exige un compromiso; crítica porque conviene, antes de aceptar los valores imperantes, idear formas de vida y valores que sean los más idóneos hasta llegar a elegir los más humanos o excelentes; autónoma porque debe apelar a la responsabilidad personal ante sí mismo y ante los demás.

Todo ello genera un cambio de actitudes que el pensamiento actual consensuaría tanto desde el campo del estricto estudio acerca del conocimiento como desde la ética, por ir desde una razón teórica a una práctica. En efecto, apelar a las emociones y los sentimientos no es solamente ir al motor de las actitudes y de la comprensión sino atender la condición constitutiva del sujeto humano. Si creemos que estos valores son deseables hemos de dejar de considerar si son femeninos o no, para intentar que sean universales, puesto que son fuente constante de bienestar consigo mismo y clave para la comprensión de los demás.

Se trata de acoger el modo de decir de la mujer atendiendo a su experiencia propia, recogiendo lo que vive, siente, piensa, que incluye algo más que la razón. Si la mujer toma conciencia de sus cualidades podrá interactuar en reciprocidad con las cosas y las personas sintiéndose habitar por ellas, deján-

---

<sup>37</sup> Ibidem, p. 132.

<sup>38</sup> Ibidem, p. 137. -



dose y habitándolas. Este es el nivel de inteligibilidad mutua que permite comprender, empatizar y establecer un diálogo, sin imposiciones, sino exponiendo necesidades y ofrecimientos.

En los últimos tiempos se ha hablado de una moral de la justicia y de una moral del cuidado o la atención (Caron Gilligan)<sup>39</sup>; pero desde el feminismo se ha propuesto la ruptura de este dualismo que atribuía cada moral a cada género. Lo importante es descubrir las experiencias que posibilitan la comunicación y la atención con los otros como único compromiso propiamente humano.

Esta propuesta es el discurso al que nos viene acostumbrando la reflexión hecha desde la mujer, ahora que han empezado a hacer uso de la palabra y van ofreciéndonos una nueva mirada sobre el mundo.

### 2.3. Filósofas con nombre propio

Seguramente son más, pero por los menos estas autoras: Hanna Arendt, Simone Weil y María Zambrano, son tres de las pensadoras más reconocidas internacionalmente y, a pesar de su diversidad, tienen entre ellas «un aire de familia». Esta afinidad les viene de ese modo peculiar de escribir desde la condición femenina: a) desde sí mismas, de modo que puede decirse que escriben desde la necesidad de una vivencia que, a pesar de ser entrañada, no se agota en sí misma y requiere ser comunicada como arte de pensar con otros; b) y la palabra compromete. Todas ellas viven un compromiso político y religioso, o sólo político, bajo la conciencia de esclarecimiento de la realidad frente a cualquier tipo de dogmatismos; c) por todo ello, tal vez, han hecho filosofía heterodoxa o la mejor filosofía, porque ven y entienden que hay algo más y están dispuestas a crear actitudes para la transformación del comportamiento.

#### Hannah Arendt (1906-1975)

El pensamiento de Hannah Arendt se mueve en una reflexión acerca de la vida, la muerte, el absoluto, implicando estos temas subjetivos en el concierto histórico y político de nuestra sociedad actual. Porque el filósofo se vuelve ciego si se sustrae a lo dado. Desde una razón íntima y autobiográfica rastrea cuál debe ser una razón política. Sus experiencias más personales: el ser judía, su emigración a los Estados Unidos, pueden percibirse en sus obras más comprometidas, como lo fue su propia vida.

En *Los orígenes del totalitarismo* (1948) toma como punto de partida su vida personal para rechazar la conversión sistemática que hacen los totalitaris-

---

<sup>39</sup> GILLIGAN, C., *La moral y la teoría. Psicología del desarrollo femenino*. México, F.C.E., 1985.

mos de cualquier vivencia en experiencia política, lo cual lleva a destruir la identidad y la vida privada para implantar el mal. «El totalitarismo busca, no la dominación despótica sobre los hombres, sino un sistema en el que los hombres sean superfluos». Su crítica no implica, por otra parte, ninguna defensa del individualismo, porque el hombre se realiza como tal en la esfera de lo público. «Nuestros semejantes no constituyen, como afirma Heidegger, un elemento necesario desde el punto de vista estructural, aunque necesariamente perturbador del en-sí de la existencia, sino que, antes al contrario, la existencia sólo puede desarrollarse en la convivencia con los otros hombres y en este mundo común.» Ahí es donde queda patente la vida buena y justa.

Tampoco exalta el subjetivismo, porque es preciso hilvanar lo que el sujeto cuenta con la historia que ha sucedido. En este sentido aboga por la memoria histórica que nos permite buscar lo más humano, esto es, tener la libertad de seguir creyendo que el mundo puede cambiar y aplicar a ello nuestra acción. Esta es la «única actividad que se da entre los hombres sin mediación de cosas o materia» (*La condición humana*).

#### Simone Weil (1909-1943)

Simone Weil tiene un interés inicial por la política, que nunca cesa, aunque luego se irá acrecentando en ella su vivencia religiosa. Tal vez ambas preocupaciones surgen de un querer hacer algo por los demás y alcanzar los valores más humanos: la dignidad, la libertad, la igualdad, la justicia, la paz, la verdad, el amor, el conocimiento, la ciencia... Estos tienen siempre para ella una dimensión pública. En este sentido su trayectoria política está llena de una constancia existencial y temática y de una lucidez tan teórica como práctica.

En su primer gran escrito político *Allons-nous vers la Révolution prolétarienne?* (1933) deja patente su sospecha de que las fuerzas transformadoras de una sociedad antagónica, dualista, opresora y dominada por el conflicto de clase llevan en su seno el esquema reproductor de estos mismos males. En *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression* (1934) rechaza enérgicamente una organización social «que aplasta los corazones y rompe los espíritus, una máquina que fabrica inconsciencia, corrupción, apatía y, sobre todo, vértigo». Por el contrario, es preciso amar la pluralidad para admitir una comunidad; el amor, según Simone Weil, es «consentir en la distancia, es adorar la distancia entre uno mismo y lo que amamos».

Sus textos están llenos de condena por el alejamiento del hombre con las cosas, a favor del pacifismo y acerca de la condición humana. Uno de sus escritos más penetrantes es *La condition ouvrière*, sobre las formas más concretas de la vida en las fábricas. Para Simone Weil la persona es el valor supremo junto a la esperanza, siempre que quede algún deseo de cambiar; así, explora cualquier recurso humano que haga posible la transformación, apela a la utopía por encima de toda realidad.

Juana Sánchez-Gey Venegas

En este contexto brota su experiencia religiosa, que se afirma desde la experiencia del dolor en sí misma por el dolor de los otros «que entró en su carne y en su alma».

María Zambrano (1905-1991)

Las palabras de Blas Zambrano encargándole que tuviera una mirada amorosa hacia las cosas se ejemplifican magníficamente en la trayectoria intelectual y vital de su hija. Desde su primera preocupación: el problema de España, su participación en la guerra civil, su exilio, etc... María Zambrano va buscando una razón íntima, creadora que permita expresar la necesidad de una filosofía como salvación.

El pensamiento que no se hace carne con el corazón y no promueve convicciones que transformen el vivir cotidiano produce una pobreza paralizante y hasta regresiva del género humano. Por esto, la razón zambraniana, más que razón de la vida es razón engendradora, transformadora y credora del vivir sintiendo. «La vida sólo precisa de la conciencia de ser vivida para constituir la más peligrosa y fantástica aventura que pueda pensarse. En su virtud el filósofo es el más audaz aventurero, el que ejecuta el más arriesgado juego, poniendo su vida en el máximo peligro al pretender alcanzar la suma claridad de su conciencia.»

De ahí su acercamiento a Dios tomando como punto de partida la realidad humana y un sentimiento que la dignifica: la piedad. Esta es la forma más elegante de tratar el misterio y este sentir, que es amoroso, nos reconcilia con toda la verdad incluida la verdad divina. «Una cultura depende de la calidad de sus dioses, de la configuración que lo divino haya tomado frente al hombre, de la relación declarada y de la encubierta, de todo lo que permite se haga en su nombre y, aún más, de la contienda posible entre el hombre, su adorador, y esa realidad de la exigencia y de la gracia que el alma humana a través de la imagen divina se otorga a sí misma»

### *Bibliografía*

#### Educación

ALEXANDER, T., *Encourage the Love of Wisdom about Right and Wrong*, Teaching Philosophy; USA; 1987; Vol. 10; n. 4; pp. 319-328.

#### Ética

BENHABIL, S., *Situating the Self*, Harvard Univ, 1992. (Alfons El Magnanim, 1993).

HIERRO, G., *Ética y feminismo*, UNAM, México, 1985.

*Isegoría*. «Ética y feminismo», n. 9 (1994).

- LERNER, H.G., *The Dance of Intimacy*, Harper y Row, 1989.
- PÉREZ-DELGADO, E. y al., *La psicología del desarrollo moral Historia, teoría e investigación moral*. Siglo XXI, Madrid, 1991.

Etnología

- ADISA, OPAL, PALMER, *Undeclared War: African American Women Writers Explaining Rape*. Women's-Studies-International-Forum; 1992, 15, 3, May-June, 363-374.
- ALARCON, N., *Traddutora, Traditora: A Paradigmatic Figure of Chicana Feminism*. Cultural-Critique; 1989, 13, fall, 57-87.
- ARMOGATHE, D.; FRAISSE, G.; FAUR, C., *De l'egalite des deux sexes de Poullain de la Barre*. Corpus; FRA; 1985; n. 1; pp. 13-51;
- DAVISON, R., *Diderot et Galiani: etude d'une amitie philosophique*. Studies on Voltaire and the Eighteenth Century Norwich; 1985; n. 237; pp.1-137.
- DEACKEN, M., *Ethique et morale chez les Ngwmyrn du Gabon travers leur litterature orale. Réflexions sur les fondements thiques et moraux tels qu'ils sont connus dans la litterature orale ngwmyrn*. Universit de Paris-Val-de-Marne, CNRS 1985/10.
- DOMERGUE, L.; GUY, A.; GUY, R.; KOURIM, Z.; LAFFANQUE, M., *Femmes-philosophes en Espagne et en Amérique latine*. Toulouse. Centre Rgional de Publication du CNRS, 1989; 149 p.
- DOBYNS, H.F., TROUT, L.L., *Indians of the Southwest*. Handbook of North American Indians (v. 10): Southwest Ethnohistory; 1985; Vol. 32; n. 4; pp. 371-376.
- FISCHER, M.M.J., *Aestheticized Emotions and Critical Hermeneutics*. Eastern Societies; Vol. 12; n. 1; pp. 31-42; 1988.
- HOFFMAN, G., *Pandora, la jarre et l'espoir*. Etudes Rurales; 1985; n. 97-98; pp. 119-132.
- KERN, U., *Dimensionen der Ehe in Theologie und Philosophie. Mann und Frau in ihrer theontologischen dialogisch-leiblichen Verwiesenheit*. Zeitschrift fr Religions und Geistesgeschichte; 1988; Vol. 40; n. 1; pp. 1-23.
- KOHN, L., *A Textbook of Physiognomy: The Tradition of the Shenxiang Quanbian*. Asian Folklore Studies v. 45; n. 2; pp. 227-258. 1986.
- KULLMANN, W., *Equality in Aristotle's Political Thought* Commentationes Humanarum Litterarum Helsinki; Equality and Inequality of Man in Ancient Thought; FIN; 1984; n. 75; pp. 31-44.
- MERLOT, C.; MANGALAZA, E., *Un angano betsimisaraka: Tsy ambara valy (ce qu'on ne montre pas son beau-frère)*. Cahiers Ethnologiques. Revue du Centre d'Etudes Ethnologiques Bordeaux; DA. 1983; n. 4; pp. 86-154.
- MONOD BECQUELIN, A., *La métamorphose. Contribution l'étude de la proprit de transformabilit dans la pense trumai (Haut Xing#, Brasil)*. Journal de la Societ des Amricanistes Paris; DA. 1982; Vol. 68; 133-147.
- MOKE SANGOL, B.P., *L'éthique familiale yansi face l'avortement provoqué*. Anthropos Freiburg; CHE.; 1983; Vol. 78; n. 5-6; pp. 878-889.
- MUKERJEE, A.J., *Knowledge and Reality: A Constructive Realism*. Eastern Anthro-

- logist (The); IND; 1987; Vol. 40; n. 1; pp. 27-41.
- PARK, J.; MARIN, F., *The Characteristics of British Militants for Women's Right to Vote at the Beginning of the Twentieth Century*; *Les Caractéristiques des militantes britanniques pour le droit de vote des femmes au debut du siecle*. Actes-de-la-recherche-en-sciences-sociales; 1990, 84, Sept, 57-62.
- PASSERON, R., *Diotima et la création de la philosophie ouverte*. Diotima; GRC; DA. 1985; n. 13; pp. 98-103.
- RABINOW, P., *Fantasia dans la bibliothèque. Les representations sont des faits sociaux: modernité et post-modernité en anthropologie*. Etudes Rurales; 1985; n. 97-98; pp. 91-114.
- SAIDS, S., *Usages de femmes et sauvagerie dans l'ethnographie grecque d'Hrodote Diodore et Strabon*. Travaux de la Maison de l'Orient (Les); La femme dans le monde mediterranean. I Antiquité; DA. 1985; Vol. 10; pp. 137-150.
- SEN GUPTA, S., *Traditions of India: Its Power and Role*. Folklore Calcutta; IND; DA. 1982; Vol. 23; n. 11; pp. 229-239.
- TAYLOR, D.; O'FLAHERTY, W.D.; DERRFET, J.D.M (ed), *Concepts of Duty Held by Indian Nationalist Thinkers*; In: *The Concept of Duty in South Asia*. Vikas Publishing House; London. 1978; pp. 205-216.
- TSOSIF, R., *Changing Women: The Cross-Currents of American Indian Feminine Identity*. American-Indian-Culture-and-Research-Journal; 1988, 12, 1, 1-37.

#### Feminismo

- AMOROS, C., *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Anthropos, Barcelona, 1991.
- ALZON, C., *Mujer mitificada, mujer mistificada*. Ruedo Ibérico, Barcelona, 1982.
- ANDERSON, B., *Historia de las mujeres: una historia propia*. Crítica, Madrid, 1991.
- BAIRRETT, M., *Destabilizing theory: contemporary feminist debates*. Polity P., 1992.
- BEAUVOIR, S., *La plenitud de la vida*. Edhasa, Barcelona, 1989.
- BEAUVOIR, S., *Una muerte muy dulce*. Edhasa, Barcelona, 1989.
- BIRULÉS, F. (Coord.), *Filosofía y género: identidades femeninas*. Pamiela, Pamplona, 1992.
- BLANCO, O., *Feijoo y la polémica feminista en el siglo XVIII*. Univ. Oviedo, 1979.
- CHODOROW, N., *The Reproduction of Mothering*. Univ. of California Press, 1978. (Gedisa, 1984).
- DEMETRAKOPOULOS, S., *Listening to our Bodies. The rebirth of feminine wisdom*. Beacon Press, 1983.
- DUPONT, CH., *Por un feminismo materialista*. Barcelona, La Sal, 1982.
- DURAN, M<sup>a</sup> Angeles, *Liberación y Utopía*. Akal, Madrid, 1982.
- DURAN, M<sup>a</sup> Angeles, *De puertas adentro*. Madrid, 1988.
- DURAN, M<sup>a</sup> Angeles (Coord.), *Mujeres y hombres*. Castalia, 1993.
- EICHLER, M., *The double standart. A feminist critique of feminist social science*. Martin's Press. New York, 1980.
- ELEJABEITIA, C., *Liberalismo, Marxismo y feminismo*. Anthropos, Barcelona, 1987.
- FALCON, L., *La razón feminista*. Barcelona, Fontanella, 1981.
- FOLGUERA, P. (Coord.), *El feminismo en España; dos siglos de su historia*. Madrid,

- 1988.
- FOX KELLER, E., *Reflexiones sobre género y ciencia*. Ed. Alfons El Magnanim, Valencia, 1991.
- GATENS, M., *Feminism and philosophy: perspectives on difference and equality*. Polity Press, Cambridge, 1991.
- GRIFFITHS, M. *Feminist perspectives in philosophy*. MacMillan Press, London, 1988.
- GUNFEW, S., *Feminist Knowledge*. Routledge, London, 1990.
- GOLAIZZI, G., *Feminismo y Tª del discurso*. Cátedra, Madrid, 1990.
- HIERRO, G., *Ética y feminismo*. UNA, México, 1985.
- HUMM, M., *Feminisms: a reader*. Harvester Wheatsheaf, N.York 1992.
- IGLESIAS, M.C., *El pensamiento de Montesquieu*. Al. Ed, Madrid, 1983.
- IRIGARAY, L., *Yo, tu, nosotras*. Cátedra, Madrid, 1982.
- IRIGARAY, L., *J'aime à toi: esquisse d'une félicité dans l'histoire*. Grasset, París, 1990.
- IRIGARAY, L., *Sexes and Genealogies*. Columbia, 1993.
- JAGGAR, A., *Feminist Politics and Human Nature*. Rowman and Allanheld, 1983.
- JEFFNER, A., *Thinking Muse, The Feminism and modern french Philosophy*. Indiana Univ., 1989.
- KENNEDY, E., *Women in Western political Philosophy*. Wheatsheaf Books, 1987.
- KOFMAN, S., *Le respect des femmes: (Kant y Rousseau)*. Galilee, 1982.
- KOURANY, J., *Feminist Philosophies: problems, theories and applications*. Prentice, 1992.
- LE DOEUFF, M., *El estudio y la rueca: De las mujeres, de la filosofía, etc*. Cátedra, Madrid, 1993.
- MASSEY, M., *Feminine soul: the fate of an ideal*. Beacon Press, 1985.
- MCFARLANE, L., *Foucault and Feminism: power, gender and the self*. Polity, Oxford, 1992.
- MILLS, P., *Woman, nature and Psyche*. Yale Univ., 1987.
- MITCHELL, J., *La liberación de la mujer: la larga lucha*. Anagrama, 1975.
- MOLINA, C., *Dialéctica feminista de la Ilustración*. Anthropos, Barcelona, 1994.
- MORENO, A., *Pensar la historia a ras de piel*. De la Tempestad, Barcelona, 1991.
- NASH, M., *Historia y género: las mujeres en la Europa Moderna y Contemporánea*. Ed. Alfons el Magnanim, Valencia, 1990.
- NAVA, Mica., *Changing cultures: feminism, youth and consumerism*. Sage, 1992.
- NICHOLSON, L., *Feminism Postmodernism*. Routledge, 1990.
- PÉREZ, C. de, *Masculino-Femenino o la bella diferencia*. Paidós, 1992.
- PULEO, A., *Dialéctica de la sexualidad. Género y sexo en la filosofía contemporánea*. Cátedra, Madrid, 1992.
- PULEO, A et al., *La filosofía desde una perspectiva no androcéntrica*. MEC, Madrid, 1993.
- SAYERS, S., *Socialism, feminism and Philosophy Reader*. Routledge, 1990.
- SAWICKI, J., *Disciplining Foucault: Feminism, Power, and the Body*. Routledge, 1991.
- SPENCER, S., *The «Philosophes»: Feminism or antifeminism*. Indiana Univ, 1984.
- VV.AA., *Feminist perspectives: Philosophical essays on method and morals*. Univ.

- de Toronto Press, 1988
- VV.AA., *La mujer en Andalucía*. Univ. de Granada, 1990.
- VV.AA., «Feminismo y Ética». *Isegoría*, C.S.I.C, 1992.
- VV.AA., *Feminismo e Ilustración*. Univ. Complutense de Madrid, Inst. Investigaciones feministas, 1992.
- VV.AA., *Conceptos y metodología en los estudios sobre la mujer*. Univ. de Málaga, 1993.
- VV.AA., *Feminine, masculine and representation*. Allen and Unwin, Sydney, 1990.
- WAITHE, M.E., *A History of Women Philosophers*. 1989.
- WHITFORD, M., *Luce Irigaray: Philosophy in the feminine*. Routledge, 1991.

Filosofía de la religión y feminismo

- ACHTEMEIER, E.R., «The impossible possibility: evaluating the feminist approach to Bible and theology». *Interpretation* (Richmond, Va.) v. 42 pp. 45-57 Jan. '88.
- BETTENHAUSEN, E., «Toward a political base». *Christianity and Crisis* v. 45 pp. 158-9 April 29 '85.
- CHRIST, C.P., «Feminist theology?» *Christianity and Crisis* v. 45 pp. 161-2 April 29 '85.
- DESCHENE, James M., «Mary: contemplative realist; notes on feminine spirituality». *Studies in Formative Spirituality* v. 4 pp. 201-5 May '83.
- FITZ GERALD, K., «The ministry of women in the Orthodox Church: some theological presuppositions». *Journal Ecumenical Studies* v. 20 pp. 558-75 Fall '83.
- HUNTER, David G., «The paradise of patriarchy: Ambrosiaster on woman as (not) God's image». *Journal of Theological Studies* v. 43 pp. 447-69 October '92.
- IMBELL, Robert P., «Ruether's reconstruction». *Christianity and Crisis* v. 45 pp. 159-60 April 29 '85.
- KYUNG, CHUNG HYUN, «Han-pu-ri: doing theology from Korean women's perspective». *The Ecumenical Review* v. 40 pp. 27-36 January '88.
- LEE, Patricia-Ann, «A bodye politique to governe: Aylmer, Knox and the debate on queenship». *The Historian* v. 52 pp. 242-61 February '90.
- LINDLEY, Susan Hill, «The ambiguous feminism of Mary Baker Eddy». *The Journal of Religion* v. 64 pp. 318-31 July '84.
- Massey, Marilyn Ch., Religion, gender, and ideology: a historical exploration. *The Journal of Religion* v. 67 pp. 151-63 April '87.
- RODWELL, R., «Mysticism and sexuality in the writings of Leon Bloy». *Journal of European Studies* v. 24 pp. 23-40 March '94.
- RUFTH, R.R., «The future of feminist theology in the academy». *Journal of the American Academy of Religion* v. 53 pp. 703-13 December '85.
- RUETHER, R.R., «Feminist theology in the academy». *Christianity and Crisis* v. 45 pp. 57-62 March 4 '85 Discussion. 45:158-65 Ap 29 '85; 45:183-6 My 13 '85.
- SEIDEL, L., «Salome and the canons». *Women's Studies* v. 11 no1/2 pp. 29-66 '84.
- SILVERSTEIN, H.S., «On a Woman's. Responsibility for the Fetus». *Social Theory and Practice*, 1987; Vol. 13; n. 1; pp. 103-119.
- STORKEY, Elaine, «What will happen to God?» *Scottish Journal of Theology* v. 41 n.1

## Mujer y filosofía

- pp. 117-24 '88.
- TENNIS, D., «Of space and power». *Christianity and Crisis* v. 45 pp. 162-3, 29 '85.
- THOMPSON, John L., «Creatura ad imaginem Dei, licet secundo gradu: woman as the image of God according to John Calvin». *Harvard Theological Review* v. 81 pp. 125-43 April '88.
- THICKSTUN, M.O., «From Christiana to Stand-fast: subsuming the feminine in The pilgrim's progress». *Studies in English Literature 1500-1900* v. 26 pp. 439-53 Summer '86.
- WEAVER, Mary Jo, «Who is the goddess and where does she get us? (with discussion)». *Journal of Feminist Studies in Religion* v. 5 pp. 49-64 Spring '89.
- WILLIAMS, D.S., «Womanist theology: Black women's voices». *Christianity and Crisis* v. 47 pp. 66-70 March 2 '87.
- WILLIAMS, D.S., «The color of feminism». *Christianity and Crisis* v. 45 pp. 164-5 April 29 '85.

## Filosofía

- ALLEN, P., «Aristotelian and Cartesian Revolutions in the Philosophy of Man and Woman. Dialogue». *Canadian Philosophical Review*; 1987; Vol. 26; n. 2; pp. 263-270.
- APTER, E.S., «Le charme philosophal». *Critique*; Vladimir Janklitch; 1989; Vol. 45; n. 500-501; pp. 12-20.
- BALMASEDA, C. *La mujer frente a sí misma*. Eunsa, Pamplona, 1983.
- BEA PÉREZ, E., *Simone Weil. La memoria de los oprimidos*. Encuentro, Madrid, 1992.
- BLUMENBERG, H., *Il riso della donna di Tracia: una preistoria della teoria*. Il mulino, Bologna, 1988.
- BRAIDOTTI, R., *Patterns of dissonance: a study of women in contemporary philosophy*. Polity Press, Cambridge, 1991.
- BRIODY MAHOWALD, M., *Philosophy of woman. Classical to current concepts*. Hackett Pub. Indianapolis, 1980.
- BROWN, W., «Supposing Truth Were a Woman...: Plato's Subversion of Masculine Discourse». *Political Theory*, USA; 1988; Vol. 16; n. 4; pp. 594-616.
- BROWN, A.; GOODWIN, B. J.; HALL, B.-A.; JACKSON-LOWMAN, H. «A Review of Psychology of Women Textbooks: Focus on the Afro-American Woman». *Psychology of Women-Quarterly*; 1985, 9, 1, Mar, 29-38.
- CONTARELLO, A.; VOLPATO, CH., «Images of Friendship: Literary Depictions through the Ages». *Journal-of-Social and-Personal-Relationships*; 1991, 8, 1, 49-75.
- CRANNY-FRANCIS, A., «Gender and Genre: Feminist Rewritings of Detective Fiction». *Women's-Studies-International-Forum*; 1988, 11, 1, 69-84.
- DERRIDA, J.; GONZALEZ-MARTIN, C., «Jacques Derrida: leer lo ilegible». *Revista de Occidente*; 1986; n. 62-63; pp. 160-182.
- DESCAMPS, C., «Science, philosophie et poésie. Spirales». *Journal International de Culture* Paris; DA. 1982; n. 14; p. 49.
- FAUR, C., «Condorcet et la citoyenne: note l'attention des epistmologues». *Corpus*;



- 1986; n. 2; pp. 129-137.
- GROSSKURTH, Ph., «The New Psychology of Women». *New-York Review-of-Books*; 1991, 38, 17, 24 Oct, 25-32.
- HARDING, S., *Whose Science? Whose Knowledge?: thinking from women's lives*. Cornell Univ, 1991.
- HARRIS BLIESTONE, N., *Women and the ideal society: Plato's republic and Modern myths of gender*. Berg, 1987.
- HEREDIA PAVON, M.<sup>a</sup> E., *La mujer en el krausismo y la I.L.E a través de su Boletín*. Univ. de Cádiz, 1986.
- HOLLAND, N., *Is Women's Philosophy Possible?* Rowmand and Littlefield, Maryland 1990.
- KRAS, S., «Simone de Beauvoir entre Sartre et Merleau-Ponty». *Temps Modernes (Les)*; 1989; Vol. 45; n. 520; pp. 81-103.
- LARRAUTI, M., «Spinoza y las mujeres». *Documentos de Trabajo* 9, 1989.
- LEVY, B.H., «Eve. Spirales». *Journal International de Culture* Paris; DA. 1982; n. 11; pp. 21-23.
- LOBATO, A., «Presencia y voz femenina, en el Congreso de Filosofía Cristiana de Monterrey». *Revista de Filosofía*; MEX; DA. 1987; Vol. 20; n. 60; pp. 438-454.
- MANNING, R., *Speaking from the Heart. Afeminist Perspective on Ethics*. Rowmand and Littlefield, Maryland 1990.
- MOONEY, E.F., Gender, «Philosophy, and the Novel». *Metaphilosophy*; USA; 1987; Vol. 18; n. 3-4; pp. 241-252.
- NYE, A., «The Inequalities of Semantic Structure Linguistics and Feminist Philosophy». *Metaphilosophy*; USA; 1987; Vol. 18; n. 3-4; pp. 222-240.
- PERRY, R., «Radical Doubt and the Liberation of Women». *Eighteenth-Century Studies Berkeley*, Cal.; USA; DA. 1985; Vol. 18; n. 4; pp. 472-493.
- POCOCK, J.G.A., «Machiavelli in the Liberal Cosmos». *Political Theory New York*; USA; 1985; Vol. 13; n. 4; pp. 559-574.
- POULLAIN DE LA BARRE, *De la educación de las damas*. Cátedra, Madrid, 1993.
- PORTER, E., *Women and Moral identity*. Allen and Unwin, 1991.
- POZA, A., «Crisálidas y mariposas». Mujeres, filosofía y educación. *I Jornadas de Filosofía Crítica*. Univ. Barcelona, 1994.
- RUSE, M., «Biological Science and Feminist Values». *PSA. Philosophy of Science Association*; USA. 1984; Vol. 2; pp. 525-542.
- SICHERE, B., «La démocratie antique et son ironie selon Hegel». *Cahiers de Philosophie Politique et Juridique de l'Université de Caen*; 1982; n. 1; pp. 51-68.
- SMITH-ROSENBERG, C., «A Richer and a Gentler Sex». *Social Research*; 1986, 53, 2, summer, 283-309.
- URBAN WALKER, M., «What Does the Different Voice Say?: Gilligan's Women and Moral Philosophy». *Journal of Value Inquiry (The)*; USA; 1989; Vol. 23; n. 2; pp. 123-134.
- URBINATI, N., «Lucifero e l'acqua santa. Una discussione fiorentina su. The Subjection of Women». *Giornale Critico della Filosofia Italiana*; 1988; Vol. 8; n. 2; pp. 250-273.
- YOUNG-BRUEHL, E., «The Education of Women As Philosophers». *Signs*; Reconstruc-

## Mujer y filosofía

- ting the Academy; USA;. 1987; Vol. 12; n. 2; pp. 207-221.
- VALCARCEL, A., *Sexo y filosofía: sobre «mujer» y «poder»*. Anthropos, Barcelona, 1991.
- WINCH, C., «Women, Reason and Education». *Journal of Philosophy of Education*; GBR; 1985; Vol. 19; n. 1; pp. 91-98.
- CUBERO, I., *Mujeres y hombres en la formación del pensamiento occidental*. UAM, Madrid, 1989.
- GONZALEZ, A., *Lo femenino en Platón*. Univ. Complutense, Madrid, 1992.
- MORENO SARDA, A., *La otra «política» de Aristóteles*. Icaria, 1988.
- PULEO, A., *La Ilustración olvidada. La polémica de los sexos en el siglo XVIII*. Anthropos, Barcelona, 1993.
- RODRIGUEZ MAGDA, R.M., *Femenino fin de siglo: La seducción de la diferencia*. Anthropos, Barcelona, 1994.
- VV.AA., *Reflexión multidisciplinar sobre la discriminación sexual*. Univ. de Valencia, 1993.
- VV.AA., *La mujer en los siglos XVIII y XIX*. Univ. de Cádiz, 1994

## Historia de la ciencia

- CAVAZZA, M., «The Death of Nature: Women, Ecology, and the Scientific Revolution». *Intersezioni*, 1983, vol. 3, n. 2, pp. 448-455.
- FOX KELLER, E., *Reflexiones sobre género y ciencia*. Alfons el Magananim, Valencia, 1991.
- FULLER, R.C., «Health and Medicine in the Christian Science Tradition: Principle, Practice and Challenge». *Bulletin of the History of Medicine*; USA; 1990.
- LEMAY, H.R., «Masculinity and Femeinity in Early Renaissance Treatises on Human Reproduction». *Clio Medica*. Acta Academiae Internationalis Historiae Medicinae Amsterdam; DA. 1983; Vol. 18; n. 1-4; pp. 21-31.

## Sociología

- GERSON, D., «And Children Last». *Berkeley-Journal-of-Sociology*; 1988, 33, 191-197.
- LENZ, Karen-Chapman, *Women Authors: Age-Related Changes in Productivity, Life Satisfaction, and Multiple Roles*. Dissertation-Abstracts-International,-A:-The-Humanities-and-Social-Sciences; 1986, 46, 9, Mar, 2825 A-2826-A.
- PETERSON, A.; MERCHANT, C., «'Peace with the Earth': Women and the Environmental Movement in Sweden». *Women's-Studies International Forum*; 1986, 9, 5-6, 465-479.