

Reflexiones en torno al ser y el hacer de la mujer

Gómez, Rubí de María

Rubí de María Gómez: Profesora de la Facultad de Filosofía de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo; coordinadora del Programa de Estudios de Género de la misma Facultad.

En las culturas patriarcales lo femenino carece de valor. El ideal de humanidad es definido por los rasgos característicos de las actividades y valores de los hombres. Sin embargo, las prácticas de vida de las mujeres existen y, aunque no son valoradas de manera apropiada y justa por la sociedad patriarcal, expresan la potencia de lo femenino como algo opuesto y cuestionador del ideal masculinizante de humanidad que se pretende imponer. Es necesario valorar la fuerza de las mujeres aun en sus rasgos aparentemente banales, como la seducción. La mujer sigue siendo una significación masculina, pero por su misma ausencia de Ser tiene mucho que hacer: autodefinirse, autoconstruirse creativamente a partir (no hay de otra) de los límites; ser capaces de rescatar en ellos nuestro propio sentido de la libertad

La mujer está en proceso, no sólo de descubrirse, sino de inventarse
Rosario Castellanos

Plantearnos como mujeres una reflexión en torno a la identidad femenina tiene sentido cuando reconocemos los parámetros sobre los cuales se define a la mujer: ella se vive, se conoce y se presenta siempre en función de otro ser, que con frecuencia es el padre, el marido y/o los hijos. Su ausencia de la cultura occidental deriva del hecho de su desvaloración social y humana. Su presencia en la cultura sólo es implícita, o marginal a ella. De hecho la mujer no ha sido «ideal» de la humanidad en ninguno de los campos dominantes que componen el espacio público de nuestra cultura, como lo ha sido el hombre. Paradójicamente, la mayor manifestación de la mujer en la cultura ha sido su ausencia. Por ello la comprensión de su

ser, a través de su hacer, que con este trabajo nos proponemos, se perfila como una tarea que desafía nuestra capacidad de interpretación creativa.

Si bien es cierto, como dice Celia Amorós, que el orden imaginario masculino ha colocado algunas veces a la mujer en un pedestal de inconcreción sublime (que coexiste, por cierto, con la prosaica imagen de la pecadora), «la buena inconcreción solamente aparece si se nos da la oportunidad de definir nuestros objetivos por nosotras mismas»¹.

Ahora bien, ¿aceptar que el rol de los hombres goza una situación de privilegio, implica suponer que la mujer no ha realizado ninguna acción sobre el mundo? A mi modo de ver, no. La mujer ha actuado siempre, aunque el dominio del varón haya reducido el significado de su acción a algo marginal; al espacio privado (y limitado) de la familia. Es en el ámbito privado, a diferencia del espacio público en el que se desenvuelve el varón, donde la mujer ha encontrado la posibilidad de expresar su propio sentido del mundo de manera casi plena. Aunque algunas veces ha escapado a esos reductos y penetrado el mundo público del hombre, participando con gran éxito en algunas de las «altas» manifestaciones culturales. Aquellas que son «dignas» de escribirse en la historia de los Hombres.

Estos casos excepcionales de genialidad artística o teórica, femenina, son suficientes para refutar tajantemente las concepciones misóginas que aseguran que existe una incapacidad de las mujeres para desarrollarse brillantemente en las actividades públicas. Pero su contraparte, el gran número de mujeres ajenas a los empeños del hombre en la cultura, nos sugiere, también, que existe en ellas un cierto desdén por el tipo de cultura que nos han legado los hombres. Herbert Marcuse sugiere que: «como antítesis a las cualidades masculinas dominantes, habría que mencionar como femeninas las siguientes: receptividad, sensibilidad, pacifismo, ternura, etc.»².

La construcción de la cultura requiere de una gran dosis de solidaridad y comunicación interpersonal, cuya base está sustentada en la familia y la socialidad: espacios en los que el dominio de la mujer es evidente. Sin embargo, la mujer es quien reorganiza y controla el mantenimiento de los roles que se han de cumplir en dichos espacios. No obstante que al interior de la familia se encuentra la oportunidad de combatir los rasgos misóginos de la cultura que la oprime, prácticamente la mu-

¹Celia Amorós: *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, ed. Anthropos, Barcelona, 1985, p. 139.

²H. Marcuse: *Calas en nuestro tiempo*, Icaria, Barcelona, 1983, p. 14.

jer funciona, también en estos espacios, como sostén de la organización social que la limita y margina.

Cabe preguntarse ¿por qué la mujer sostiene un modo de vida que le es adverso? Tanto si se concibe a la mujer como un ser con las mismas aspiraciones, concepciones y proyectos del varón (tesis igualitarista), como si se concibe como un ser diferencial que encuentra en el varón lo que ella no es, y a partir de lo que el hombre ha sido históricamente, se define, por oposición, como la defensora de la vida y cuidadora de la especie (postura de la diferencia).

Graciela Hierro asegura: «los débiles, en este caso las mujeres, aceptan [las superioridades y privilegios establecidos], para garantizarse a sí mismas la protección de los más fuertes. Es por eso que cooperan a la conservación del principio de autoridad que, en cierto sentido, las protege»³. Yo, por mi parte, sostengo que la mujer actúa en el ámbito familiar (que, según las definiciones de la cultura patriarcal, le corresponde), de dos maneras: sosteniendo y reforzando el sistema patriarcal, pero también combatiéndolo. A pesar de que históricamente, por la propia acción cotidiana de las mujeres en el mundo, podríamos aceptar que las cualidades que señala Marcuse (como opuestas al orden de la dominación masculina) le han sido propias (aunque no exclusivas) a la acción femenina, en esta eterna lucha de los sexos, la mujer, al carecer de un proyecto cultural concreto que enfrentar al proyecto masculino, sólo ha tenido, hasta ahora, dos alternativas:

1) Intentar apropiarse del proyecto existencial de los varones, tratando de integrarse a él sin ningún cuestionamiento. Lo que implica una interiorización de la opresión al asumir los valores patriarcales como propios, permitiendo que nuestra dimensión ontológica se pierda. En este caso, los residuos del resentimiento por la opresión sufrida confunden el camino de la liberación y permiten que nuestra «esencia» se mimetice con la del «enemigo». Considerando que nuestro enemigo no es el hombre sino las situaciones que perturban nuestro ser y limitan nuestra potencia.

2) Carcomer el proyecto masculino y ponerle obstáculos que lo desvíen de su fin; lo cual puede darse en dos niveles: el primero es un plano negativo, donde la mujer sólo actúa como respuesta a una situación de subordinación y se define por acciones destructivas. Esto es, acciones estériles que sólo perturban el desarrollo de la cultura sin aportarle nada; estas acciones representan los valores negativos con los que comúnmente se representa a la mujer. Y un segundo plano que se expresa en

³Graciela Hierro en Hierro, G., y otras: La naturaleza femenina, UNAM, México, 1985, p. 109.

forma positiva, remite a una acción femenina productiva, pero se realiza sólo en el ámbito de la vida privada. Tal acción positiva constituye lo que Celia Amorós llama la creación de «subculturas femeninas». Esto es: la «elaboración específica que las mujeres han hecho a lo largo de la historia, tanto de la cultura como de su propia experiencia»⁴, y que, apoyada en una serie de valores desconsiderados o ausentes en la cultura patriarcal, funciona también como un elemento cuestionador del sistema.

Para aclarar esta idea debemos asentar que la característica principal de la relación entre los sexos es la de una polaridad. Dos puntos de vista sobre el mundo que se limitan entre sí, lo cual redundará en una restricción del proyecto humano y elimina su posible fecundidad. Pero reconocer la distancia que escinde los proyectos de los dos sexos no impide reconsiderar la potencia que ofrece la diferencia, a partir de su caracterización. Si bien la lucha entre los sexos ha introducido un elemento de esterilidad en el proyecto humano, ello no implica necesariamente que la cultura sea intrínsecamente negativa. La lucha de sexos se nos presenta como una necesidad, como una realidad ontológica que representa, desde el momento de su origen, que es el mismo del origen del hombre, la potencia del ser humano como un ser dual.

La pretensión de negar la lucha de sexos ha conducido a la sociedad a reducirla al nivel de los sujetos empíricos, y a las feministas a desconsiderar la evidencia de la diferencia; sin percatarse de que la diferencia debe vivirse como una lucha de valores y de cualidades. Instalada en el nivel de la ética, la relación conflictiva producirá efectos más positivos, creadores y vitales para el conjunto de la sociedad. No asumir la necesidad de la lucha de sexos, o «renunciar» a ella, no la elimina, sólo la vuelve pasiva y fútilmente «armónica» y, por lo tanto, improductiva, ignorante de la diferencia.

La lucha de sexos no expresa una contradicción «dialéctica» que pueda superarse en una síntesis, a partir de la negación del otro. Esta es la forma equivocada en que se ha vivido la relación entre los sexos. Tampoco es una contradicción circunstancial. Es esencial en la medida en que diseña las características del proyecto de la humanidad desde su origen, constituyendo lo propiamente humano como una amalgama entre las dos esferas inmanencia-trascendencia, privado-público. Reconocer entonces que la lucha de sexos es intrínseca al hombre implica convertir la lucha meramente contradictoria, de negación, en lucha diferencial, de afirmación; para lo cual es necesario ubicarnos en un plano ético.

⁴Celia Amorós, op. cit., p. 173.

La filosofía de Nietzsche es una reflexión que expresa la eterna lucha de sexos sin falsa imparcialidad. Más bien, Nietzsche asume su propia posición de género y con ella su parte combativa, de ahí su aparente misoginia. Nos dice: «la naturaleza conspira junto a la mujer para reducir la estatura del Superhombre a las dimensiones de un enano. Ningún hombre es héroe para su mucamo y ningún filósofo puede ser una fuerza cósmica para su querida que le observa con todos los estigmas del mono peludo»⁵. Sin embargo, yo me refiero a una misoginia aparente, porque las mujeres somos para Nietzsche un enemigo respetable. Así nos ama. No tiene compasión hacia la mujer, porque la compasión es un sentimiento reactivo hacia los inferiores, y Nietzsche no concibe a la mujer como inferior. Por el contrario, Nietzsche nos ama y nos teme como se ama y se teme a un enemigo. Y a un enemigo es al único a quien se ama como a sí mismo. Desde esta posición, considerando, con Nietzsche, que la lucha de sexos es una expresión más de la lucha de fuerzas, es importante interrogar al poder de seducción como punto estratégico de la lucha. Baudrillard aporta un matiz a esta concepción de los sexos como enfrentados en una lucha de fuerzas. El no concibe esta relación, «en absoluto en términos de oposiciones distintivas, sino de reversibilidad seductora - un universo donde lo femenino no es lo que se opone a lo masculino, sino lo que seduce a lo masculino»⁶.

La transformación del orden social se propone aquí como un fenómeno de reversibilidad que se funda en la especificidad de la potencia femenina, enfrentada al poder masculino. Para Baudrillard, lo femenino «no reivindica su verdad, seduce»⁷. No tomar plena conciencia de la fuerza que tiene el poder de seducción puede llevarnos a usarlo de manera un tanto inútil; a adoptar sólo el sentido de la destrucción y perturbación del proyecto cultural que oprime. Esta es una de las críticas más fuertes que hace Nietzsche, cuando cuestiona el carácter «reactivo» con el que se vive la lucha, al no percatarse de la promesa que ésta encierra. Nietzsche rechaza, al igual que Spinoza, que nuestras acciones se ejerzan sólo como respuesta a la acción del otro, lo que llevaría a la mujer a negarse a sí misma. Por el contrario, para estos autores vitalistas, la acción de la mujer debe apoyarse en la identificación de su naturaleza positiva.

Esther Vilar, en su polémico libro *El varón domado*, realiza una fuerte crítica a las mujeres que haciendo uso de su poder de seducción, controlan y son ellas quienes dominan a los varones. Su capacidad descriptiva es muy real, no podemos negar que la mayoría de las mujeres tradicionales de Occidente actúa de la manera en

⁵Nietzsche: «Mi hermana y yo», citado por Magda Catalá en *Reflexiones desde un cuerpo de mujer*, Anagrama, Barcelona, 1983.

⁶Jean Baudrillard: *De la seducción*, Cátedra, Madrid, 1984, p. 15

⁷Ibid.

que son retratadas por la autora. Sin embargo, concluir de todo esto que son las mujeres quienes oprimen a los hombres me parece sumamente simplista, como a muchas mujeres les pareció aberrante. Vilar desconsidera toda una serie de hechos tales como la elitorictomía, que se practica todavía actualmente en algunas culturas, o el infanticidio femenino, o la quema de brujas. Sólo un estudio realizado por H. C. Erik Midelfort sobre 1258 ejecuciones por brujería en el suroeste de Alemania entre 1562 y 1684 muestra que el 82% de los condenados eran mujeres, y estos son sólo algunos de los elementos que nos dicen mucho acerca de la objetividad de los planteamientos sobre la opresión sexual. Negar que esta existe, y que afecta de manera más radical a las mujeres es tendencioso.

Por otro lado aceptar que existe un ejercicio del «poder de seducción negativo»⁸, por parte de la mujer, me parece una realidad innegable, que se explica por las mismas razones esgrimidas antes. Pero también existe otra manera de oponerse a la cultura masculina. Para explicar lo anterior me apoyaré en algunas tesis de Marvin Harris, antropólogo norteamericano creador del «materialismo cultural», quien sostiene que no es la superioridad de talla y fortaleza física lo que determina la dominación de un sexo por el otro, ni tampoco la agresividad innata de un sexo. El dominio depende, dice: «de qué sexo controla la tecnología de la defensa y de la agresión»⁹. Para Harris, nuestra forma principal de adaptación biológica es la cultura, no la anatomía. La especie humana se provee de armas e instrumentos mortíferos que cumplen la función de las garras y los agujones con mayor eficacia que cualquier mecanismo anatómico. Por tanto, le sorprende que siendo las mujeres quienes controlan la crianza y la formación de los varones sean el sexo subordinado. Según él, gracias a esa capacidad las mujeres podrían modificar cualquier estilo de vida que las amenace. La encomienda de la crianza podría prefigurar, al fin, un matriarcado que sólo ha existido míticamente. La razón de que las mujeres eduquen a los varones para que sean machos agresivos se encuentra en la existencia de los conflictos intergrupales. Es la guerra lo que propicia el machismo, ya que requiere de machos fuertes y agresivos, dice. «Tan pronto como los varones empiezan, por la razón que sea, a llevar el peso del conflicto intergrupar, las mujeres no tienen otra opción que criar el mayor número posible de varones feroces»¹⁰. Sin embargo, no existe ninguna razón que impida que a las mujeres se les eduque de la

⁸Entendiendo por esto un poder de seducción que no produce ninguna consecuencia positiva para la mujer y sólo se contenta con obstaculizar y negar el poder del otro género sin expresar nada más. Conocer el sentido profundo del poder de seducción implicaría usarlo siempre enfrentado a la fuerza de dominación que nos oprime. El poder es soluble en la reversibilidad de la seducción «La forma excluida vence en secreto a la forma dominante. La forma seductiva vence a la forma productiva». Jean Baudrillard, op. cit., p. 23.

⁹Marvin Harris: Vacas, guerras, cerdos y brujas. Los enigmas de la cultura, Alianza, Madrid, 1981.

¹⁰Ibid., p. 82.

misma forma; se les podría proporcionar el mismo tipo de embrutecimiento a ellas. Pero lo que sucede es que, hasta ahora, el sexo sólo se ha utilizado para estimular y controlar el comportamiento agresivo de los machos. Afortunadamente, puesto que embrutecer en el mismo grado a los dos sexos sólo conduciría a la autodestrucción de la especie.

Ahora bien, «para hacer del sexo una recompensa al valor, se debe de enseñar a uno de los sexos a ser cobarde»¹¹, y es a la mujer a quien le toca jugar este papel, dado que posee una estructura corporal más débil y, por lo tanto, menos eficaz para la guerra, especialmente para la guerra primitiva, cuya tecnología consistía, sobre todo, en burdas armas de mano. Es decir, en estos momentos y bajo estas circunstancias, la anatomía de la mujer sí fue destino.

Si aceptamos que la educación machista está enraizada en la necesidad de la guerra, en la actualidad podríamos optar por terminar con ambas, dado que el desarrollo de la civilización ha llegado a hacer impropio la guerra. O bien, por apostar a lo que surgiría del perfeccionamiento de tácticas bélicas que ya no dependen de la fuerza física, y que haría de las mujeres, en su lucha por la emancipación, guerreras tan feroces como los machos. «Basta echar una sola ojeada sobre las fotografías de vigilantes femeninas en campos de concentración para evidenciar hasta qué punto pueden ser también las mujeres funcionalizadas y deshumanizadas»¹².

Pero también existen formas de resistencia que no han sido valoradas justamente. Si bien las relaciones entre los sexos están estructuradas de modo que el privilegio del varón consiste en la posibilidad de afirmar abiertamente su poder sobre la mujer, ella a su vez obtiene el privilegio de la manipulación sobre él. Si a él corresponden las formas propias del dominio público, a ellas corresponden las formas inasibles de la emoción y el afecto. «Inmenso privilegio de lo femenino de no haber accedido nunca a la verdad, al sentido, y de haber quedado amo absoluto de las apariencias»¹³, diría Baudrillard.

El poder de la mujer es un poder oculto, velado en los rasgos grotescos de una victimización social que ha llegado al extremo de la virilización, y, en suma, remite al poder de seducción. Poder que es despreciado por el feminismo, concebido como una expresión más de subordinación; y que, no obstante, existe como práctica de resistencia de la mujer tradicional, quien la usa como medio de defensa y lucha en un mundo dominado por el varón. La seducción tiene su posibilidad de subversión

¹¹Ibid., p. 101.

¹²H. Marcuse: op. cit., p. 21.

¹³Jean Baudrillard, op. cit., p. 16.

en la medida en que no se enfrenta al poder de manera directa. Es el uso de una estrategia disimulada para cambiar los objetivos de la dominación. La fuerza de la femineidad, nos dice Baudrillard, «no es propiamente nada, no tiene propiamente nada más que la fuerza de anular la de la producción. Pero la anula siempre»¹⁴.

Algunas feministas se oponen a ella. Para quienes sostienen el mismo principio de realidad que los varones y comparten su misma visión «racional» del mundo, la seducción «les avergüenza en cuanto puesta en escena artificial de su cuerpo, en cuanto destino de vasallaje y de prostitución. No entienden que la seducción representa el dominio del universo simbólico, mientras que el poder representa sólo el dominio del universo real. La soberanía de la seducción no tiene medida común con la detentación del poder político o sexual»¹⁵.

Así, quienes enfrentan a la apariencia de la seducción la noción masculina de verdad, sostienen una admiración del poder autoritario y abierto y una descalificación del sutil poder de seducción. Esto es, del sentido transformador que el poder tiene en sí mismo como potencia y fuerza creadora y no como ejercicio de dominación. Renunciar a la posibilidad de una nueva valoración del lugar de la mujer en la sociedad, a partir de la revaloración de algunos «atributos» femeninos excluidos de la cultura - como puede serlo la seducción, pero también las cualidades femeninas que menciona Marcuse¹⁶- implica negar la posibilidad de un cambio, no sólo en la relación entre los sexos, sino aun más allá, en la relación de todo sujeto con el mundo.

Al quedar ubicados los modelos de vida de las mujeres en los márgenes reducidos que la cultura patriarcal le impone, la mujer cuestiona y limita el proyecto masculino de manera inconsciente. No es que la mujer se proponga cuestionar el patriarcado directamente, pero la sola actitud ajena a la tendencia autoritaria de las instituciones patriarcales, ignorante de los asuntos importantes para los hombres y apasionada de lo que a ellos les parece banal, es suficientemente inquietante porque pone en cuestión la universalidad de los valores patriarcales.

La mujer introduce en el mundo la «femineidad» y con ella se expresa el caos, la «locura del mundo», el trastocamiento de los valores de la racionalidad y el rendimiento. La mujer subvierte al mundo en la medida de su «banalidad», exhibe su

¹⁴Ibid., p. 22.

¹⁵Ibid., p. 15.

¹⁶Cualidades que, como dice Marcuse: «se manifiestan de hecho como opuestas a la dominación y a la explotación. En el plano psicológico primario se las incluye corrientemente en el sector del eros; todas ellas están en favor de la fuerza de los instintos de vida, contra el instituto de muerte y contra la destrucción»; op. cit.

falta de respeto al orden patriarcal mostrándonos otra manera de ver y de vivir en el mundo, «la otra cara de la tierra». «La femineidad en ese sentido está del mismo lado que la locura. Porque la locura vence en secreto (...) tiene que ser normalizada. Porque la femineidad vence en secreto (...) tiene que ser reciclada y normalizada»¹⁷.

Concebir de esta forma a la mujer no elimina las restricciones del mundo patriarcal, pero precisamente, en la medida de la restricción, crecen para la mujer las posibilidades no ya de conocerse, sino de inventarse. En la respuesta a la pregunta por lo que es la mujer caben muchas cosas, y si la plenitud de Ser se expresa en la existencia, la mujeres lo que ha sido, pero también lo que no ha sido. Tanto la ingenuidad-crueldad «incomprensible» de La amante del teniente francés, que la lleva a inventarse un entorno más crudo que el que realmente vive, como la locura vidente de Betty Blue, ambas, mágicas y reveladoras expresiones de algunas de las formas que puede adoptar la mujer.

En la película *La amante del teniente francés*, el personaje principal expresa tan intensamente la fuerza femenina que no sólo rompe las barreras sociales y morales que la limitan, sino que incluso lleva al extremo la dificultad de sus circunstancias inventando, creando en torno suyo los prejuicios que habrá de transgredir. Contra toda «lógica», rechaza al amor en la búsqueda de sí misma, juega con los prejuicios morales de su tiempo, inventa sus propios límites y al final es dueña de su destino.

La femineidad es un concepto que recoge todos esos elementos de desecho de la cultura .

Según Hegel, la mujer obtendrá su realización «en tanto se viva no como protagonista ético, sino "portadora del sentido de la eticidad"»¹⁸; a la manera de Betty Blue, personaje de la cinta del mismo nombre, quién le da sentido a la vida de Zorg, descubriendo o, más bien, inventando su vocación de escritor.

Otra de las imágenes de la mujer que sirven para expresar su fuerza y fortaleza es Scarlet O'Hara, personaje principal de *Lo que el viento se llevó*; quien representa a la eticidad misma, en el sentido de la descripción de Hegel sobre Antígona, valorando y enfrentando a la ley del Estado la ley de la naturaleza, expresión pura y positiva de la lucha de sexos, que vivida afirmativamente puede dar cuerpo no a una síntesis, sino a una multiplicidad rica en matices.

¹⁷Baudrillard: op. cit., p. 23.

¹⁸Cf. Hegel: *Fenomenología del espíritu*, FCE, México, 1973.

Al final la pregunta sobre qué es la femineidad parece resolverse por oposición. La femineidad es un concepto que recoge todos esos elementos de desecho de la cultura. No es que la cultura descalifique totalmente los valores «femeninos», sino que simplemente no le sirven, ocupan un segundo plano en relación con esos otros de la racionalidad y el dominio que componen la estructura de la civilización occidental, de esta manera, si la definición de lo femenino es negativa es porque así lo hemos creído y vivido. Y si existe alguna relación entre la mujer y lo femenino es en función a una asignación de valores simbólica en la que a cada sexo le corresponde una ubicación a partir de la división masculino-femenino respectivamente. Es como si a cada sexo le correspondiera vivir la mitad de la vida con la mitad de los valores y estuviera excluida de la otra mitad. Escisión de lo humano.

La femineidad pues, es la otra mitad de la realidad, lo oscuro del mundo que se opone a la ley y al orden. La locura a desterrar, la brujería a conjurar. Para el varón no resulta un valor el rasgo de inmanencia en el que encierra a la mujer, sin embargo, no puede negar la necesidad y correlación de la trascendencia y la inmanencia. La mujer reivindica el valor de la vida a partir de su experiencia reproductiva, no niega (nunca se ha negado a aceptar) los valores masculinos; pero todavía tiene algo que aportar al proyecto masculino que la ha excluido: su cuerpo, su cuerpo vivido que también es capaz de expresar algo que los varones no son capaces ni de soñar. La apertura del hombre a la reflexión, valores y acciones femeninas se plantea como una necesidad de lo humano. Ni varones ni mujeres podemos olvidar que la educación la imparten las mujeres. Y «en una libertad que es difícil de afrontar, la mujer libera incluso al hijo, y el hijo es la humanidad»¹⁹.

Referencias

- *Amorós, Celia, HACIA UNA CRITICA DE LA RAZON PATRIARCAL. p139, 173 - Barcelona, España, Ed. Anthropos. 1985; Hierro, G. -- Mi hermana y yo.
- *Marcuse, H., CALAS EN NUESTRO TIEMPO. p14, 21 - Barcelona, España, Icaria. 1983; Catalá, Magda --
- *Hierro, Graciela, LA NATURALEZA FEMENINA. p109 - México, UNAM. 1985;
- *Nietzsche, REFLEXIONES DESDE UN CUERPO DE MUJER. - Barcelona, España, Anagrama. 1983;
- *Baudrillard, Jean, DE LA SEDUCCION. p15-16, 22-23 -
- *Harris, Marvin, VACAS, GUERRAS, CERDOS Y BRUJAS. LOS ENIGMAS DE LA CULTURA. p82, 101 - Madrid, España, Cátedra. 1984;
- *Hegel, FENOMENOLOGIA DEL ESPIRITU. - Madrid, España, Alianza. 1981;

¹⁹Carla Lonzi: Escupamos sobre Hegel, Anagrama, Barcelona, 1981, p. 11.

*Lonzi, Carla, ESCUPAMOS SOBRE HEGEL. p11 - México, FCE. 1973;
Barcelona, España, Anagrama. 1981.

Este artículo es copia fiel del publicado en la revista Nueva Sociedad N° 135, Enero-Febrero de 1995, ISSN: 0251-3552, <www.nuso.org>.