



## Aviso Legal

### Artículo de divulgación

Título de la obra: Sobre algunas relaciones entre la filosofía de la historia y el feminismo

Autor: Oliver, Amy A.

Forma sugerida de citar: Oliver, A. A. (1990). Sobre algunas relaciones entre la filosofía de la historia y el feminismo. *Cuadernos Americanos*, 4(22), 154-164.

Publicado en la revista: *Cuadernos Americanos*

Datos de la revista:

ISSN: 0185-156X

Nueva Época, año IV, núm. 22, (julio-agosto de 1990).

Los derechos patrimoniales del artículo pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto dónde se indique lo contrario, éste artículo en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Sin derivados 4.0 Internacional (CC BY - NC - ND 4.0 Internacional).

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>



D.R. © 2021 Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

Centro de Investigación sobre América Latina y el Caribe Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P. 04510, Ciudad de México. <https://cialc.unam.mx/>  
Correo electrónico: betan@unam.mx

Con la licencia:



Usted es libre de:

- ✓ Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Bajo los siguientes términos:

- ✓ Atribución: usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.
- ✓ No comercial: usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
- ✓ Sin derivados: si remezcla, transforma o crea a partir del material con propósitos comerciales.

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

## SOBRE ALGUNAS RELACIONES ENTRE LA FILOSOFIA DE LA HISTORIA Y EL FEMINISMO

Por *Amy A. OLIVER*  
THE AMERICAN UNIVERSITY,  
WASHINGTON, D.C.

EN SU *Diagnóstico de nuestro tiempo*, Karl Mannheim postula que la mayor opresión en la historia no ha sido la de los esclavos, siervos u obreros asalariados, sino la de las mujeres en las sociedades patriarcales.<sup>1</sup> Varios son los grupos que resultan oprimidos en la actualidad y sería difícil si no positivista tratar de cuantificar la opresión sufrida. Sin embargo, la opresión de la mujer ha sido constante a lo largo de la historia y es digna de consideración especial ya que trasciende los confines de cualquier etnia o clase social. Hasta ahora, aunque el feminismo ha sido el instrumento más valioso en el estudio de la opresión de la mujer, es lamentable que haya poca colaboración entre filósofas feministas y filósofos de la historia puesto que son aliados naturales como veremos a continuación.<sup>2</sup>

En las últimas décadas, una corriente de pensamiento en Latinoamérica encabezada por el filósofo Leopoldo Zea ha elaborado y desarrollado detalladamente un concepto que ofrece una interpretación distinta de la historia mundial. Se trata de la idea de "mar-

<sup>1</sup> Karl Mannheim, *Diagnóstico de nuestro tiempo*, México, FCE, 1969.

<sup>2</sup> En este trabajo, el término "feminismo" se usa en un sentido general, el de una posición ideológica que apoya la lucha contra la discriminación de la mujer en sociedades patriarcales. No discutimos aquí las muchas variedades y grados del feminismo. Un aporte notable al diálogo que debe existir entre el feminismo y la filosofía es el de Ofelia Schutte, "Philosophy and Feminism in Latin America: Perspectives on Gender Identity and Culture", *The Philosophical Forum*, (Special Issue on Latin American Philosophy Today), 1-2, (1988-1989), pp. 62-84.

ginación" o "marginalidad" de los pueblos periféricos con relación al centro de poder. Es precisamente este análisis de la marginación el que implica mucho para una teoría feminista en Latinoamérica.

Leopoldo Zea realiza un exhaustivo análisis sobre el tema de la marginación, en el que trasciende las fronteras de la realidad mexicana, se adentra en el terreno de lo latinoamericano y, finalmente, en el marco de lo universal. Precisamente, es este valor general o universal del estudio el que permite afirmar que las ideas del filósofo mexicano constituyen un aporte innovador al pensamiento filosófico contemporáneo. Zea postula que tanto la "marginación" como el calificativo de "barbarie" están estrechamente relacionados puesto que uno justifica la existencia del otro.<sup>3</sup> Si los pueblos o grupos sociales son "bárbaros", "salvajes" o "inferiores", se justifica entonces que se los margine, se los deje de lado o se los explote. La función del rótulo de "bárbaro" es la de servir de "justificación" para la discriminación étnica, sexual o incluso religiosa.

Señala Zea, junto con varias filósofas feministas, que ya años atrás el mismo Aristóteles sostenía que el hombre griego, animal racional, estaba capacitado para mandar sobre entes "menos racionales" como los niños, las mujeres y los esclavos.<sup>4</sup> La marginación no es, entonces, un producto de los nuevos tiempos sino, muy por el contrario, un mecanismo recurrente en la historia de los pueblos. La novedad radica en el enfoque que Zea da al tema y en lo exhaustivo de su análisis.

Para Zea, la marginación es un mecanismo que el ser humano emplea a fin de negarle al otro su humanidad. Mediante la discriminación se les niega a quienes son distintos, pero no menos humanos, la semejanza con el "uno".<sup>5</sup> De esto se desprende que la marginación como concepto sirve de instrumento de opresión y subyugación de los otros. Así lo humano pasa a depender de lo circunstancial: el color de la piel, el sexo, la clase social, la educación recibida, etcétera. La consecuencia de esto último consiste en que tanto el individuo concreto como pueblos enteros dependen de prejuicios discriminatorios que no sólo les impiden aportar debidamente

<sup>3</sup> Leopoldo Zea, "Autopercepción intelectual", *Anthropos*, 89, (1988), p. 19.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 17. Véase también Graciela Hierro, ed., *La naturaleza femenina*, México, UNAM, 1985, p. 137.

<sup>5</sup> Véase Leopoldo Zea, "Dialéctica de la conciencia en México", en *Conciencia y posibilidad del mexicano*, México, Porrúa, 1952.

en el curso de la historia universal sino también integrarse en una comunidad internacional más igualitaria y solidaria.

La solidaridad es otro de los conceptos claves para entender la visión de Zea. A la relación de verticalidad actual, patente en las relaciones entre el mundo "civilizado" y la "barbarie", el filósofo mexicano antepone la alternativa de una relación horizontal solidaria entre los distintos pueblos del mundo unidos por una toma de conciencia.<sup>6</sup> Partiendo de un espíritu de caridad filosófico, Zea considera a la solidaridad como vía hacia la reestructuración de los cánones injustos del *statu quo* mundial. Asimismo, ofrece una interpretación distinta del concepto de igualdad: la humanidad, como factor común entre los seres de las más diversas etnias, clases y sexo ya no se buscará a través de las diferencias. Lo singular o peculiar de cada ser humano será justamente lo que lo identifique como humano. Así, la singularidad les garantiza a todos su semejanza con el "uno" porque éste ya no es unívoco sino pluralizado.

Toda esta temática de Zea vuelve, de algún modo, a ideas anteriores como las que Sarmiento enunciara en su famoso *Facundo o Civilización y barbarie*, o incluso como las advertencias vertidas por Rodó en su *Ariel*. El concepto de marginación que tan bien desarrolla Zea toca el controvertido tema que los economistas denominan "dependencia y desarrollo". No se trata entonces de un conflicto moderno sino que se arrastra desde los tiempos de la Colonia y, más aún, desde la llegada de Colón al Nuevo Mundo. La imposición de puntos de vista propios sobre seres humanos a quienes se discrimina en función de su ser distintos dará lugar al imperialismo, al colonialismo y, en nuestros días, al neocolonialismo.<sup>7</sup> Se trata, entonces, de un desarrollo histórico en el que la cultura occidental dictará las normas según las cuales las otras culturas "al margen" deberán depender durante siglos.

Es interesante considerar cuál ha sido el efecto de esta "marginación" en las culturas discriminadas y, particularmente, en el caso de México y América Latina. Esta marginalidad de los pueblos latinoamericanos ha dejado profundas huellas en el ser nacional que, entonces, vive según una realidad diferente de la propia. Se vive en el margen pero, mentalmente, se pretende y ansía formar un

<sup>6</sup> Leopoldo Zea, "Autopercepción intelectual", p. 23.

<sup>7</sup> Véase Carlos Real de Azua, "Ante el imperialismo, colonialismo y neo-colonialismo" en Leopoldo Zea ed., *América Latina en sus ideas*, México, Siglo XXI, 1986.

nuevo centro que invierta los valores corrompidos del centro actual y que a la vez promueva y extienda los mejores ideales del mismo. En vez de intentar comenzar a ser el propio centro, el latinoamericano frecuentemente se desgarró en su intento por obtener el reconocimiento de la cultura occidental, llámesela Europa o Estados Unidos. La suspensión de este habitar físicamente un mundo y estar mentalmente en otro trae aparejado un grave conflicto de identidad. Así, "marginalidad" e "identidad" son conceptos que resultan íntimamente ligados. Al saberse descendiente de europeos el mestizo latinoamericano no podrá plenamente integrar sus componentes étnicos en una sola unidad. Quedará dividido internamente, desgarrándose por encontrar su yo. En el caso particular del mexicano, dice Zea que éste "sentirá que ha dejado de ser europeo, pero no sabrá decidirse a ser plenamente mexicano".<sup>8</sup>

De acuerdo con esta misma línea, otro filósofo mexicano, Samuel Ramos, habla de la cultura mexicana como forma derivada o copiada de la europea, carente por ello de formas originales. Ramos analiza el "complejo de inferioridad" del mexicano y lo atribuye al momento histórico-cronológico en que nace México, tarde en el desarrollo europeo y desequilibrado en cuanto la madurez del Viejo Continente, se enfrentaba al carácter infantil del Nuevo Mundo. Al respecto señala:

Al nacer México, se encontró en el mundo civilizado en la misma relación del niño frente a sus mayores. Se presentaba en la historia cuando ya imperaba una civilización moderna, que sólo a medias puede comprender un espíritu infantil. De esta situación desventajosa nace el sentimiento de inferioridad que se agravó con la conquista, el mestizaje y hasta por la magnitud desproporcionada de la naturaleza.<sup>9</sup>

Desde nuestra perspectiva actual, cuestionamos quizás el concepto de "inferioridad" que plantea Ramos y lo reformulamos en otros términos más apropiados según las circunstancias y la época como "soledad", "alienación", y últimamente "diferencia". Sin embargo, un aporte del análisis de Ramos es la identificación de la imagen de los marginados como infantiles o pueriles. La imagen de la puericia persiste con respecto de los pueblos que se encuentran en condiciones de dependencia. La misma imagen se extiende por

<sup>8</sup> *Conciencia y posibilidad del mexicano*, p. 119.

<sup>9</sup> Samuel Ramos, *El perfil del hombre y la cultura en México*, México, Espasa-Calpe, 1984.

lo general al campesino y a la mujer y es reforzada en los retratos de éstos en la literatura y el cine.<sup>10</sup>

Así, los conceptos de "inferioridad", "soledad", "alienación", "diferencia" e "identidad" se vinculan directamente a la marginalidad a la que tanto hace alusión Zea. Al tratar de trascender el exilio provocado como conciencia de la soledad histórica y personal, el ser humano debe enfrentarse al "otro". Es justamente a partir de este momento en el que se intenta superar la soledad a través de la conciencia del otro que el discurso de Zea se hace presente. El filósofo mexicano menciona la necesidad de tomar conciencia del otro, de reivindicarle su humanidad y de eliminar, así, la marginación a la cual se lo sometiera.

Mas la marginación a la que somete la hegemónica cultura occidental no es exclusiva de esta última, ya que la conciencia de su humanidad que tiene el individuo marginado queda anulada cuando éste, a su vez, establece distinciones de subordinación que no acepta para sí mismo. Se ve, entonces, que la marginación no sólo actúa desde el centro hacia la periferia sino que también se repite dentro de los confines de la misma periferia.<sup>11</sup> Ya no se trata del centro marginando a los grupos periféricos sino de compatriotas marginando a compatriotas. El centro margina y los marginados discriminan, a su vez, a grupos de seres a quienes les niegan todo aquello que reclaman para sí. Así, el sistema se perpetúa pues se copia el modelo opresivo. Se vuelven a hacer distinciones étnicas, sexuales y religiosas a fin de justificar el control sobre un determinado grupo de seres. Se vuelve a poner en duda la humanidad de los indígenas, negros, mestizos, mujeres, judíos y demás con base en patrones establecidos por el centro.

De la misma forma, no se desconoce por cierto el fenómeno de mujeres que marginan a mujeres. Sin embargo, la marginación primordial de la mujer proviene del centro masculinista. Ya bien señala Simone de Beauvoir que la mujer es el "segundo" sexo, el otro con respecto al varón. Se opone a la condición viril de este último y, por lo tanto, se le denomina "sexo débil", obediente, irracional, sumiso, sensible, sensual; lo cual, según la racionalización del hombre, equivale a sexo "inferior". De alguna manera, todos

<sup>10</sup> Como ejemplos, los hermanos de la película *El norte*, Brígida del conocido cuento "El árbol" de María Luisa Bombal, o Macabea de *La hora de la estrella* de la brasileña Clarice Lispector.

<sup>11</sup> Leopoldo Zea, *Conciencia y posibilidad del mexicano*, pp. 120-121.

estos calificativos reemplazan al de "bárbaro", que se aplica a otros grupos de seres para justificar su subordinación y marginación. La diferencia con otros tipos de marginación consiste en que la mujer frecuentemente es sujeto de varias marginaciones simultáneas. Cuando la mujer, oprimida en sí en las sociedades patriarcales, forma parte de otros sectores oprimidos, se puede encontrar en una posición de doble o triple opresión (la mujer negra o la mujer pobre e indígena, por ejemplo). Al respecto, algunas filósofas mexicanas como Juliana González, Margarita Vera y Lizbeth Sagols describen a la mujer como "el sexo marginado de la condición humana y de la participación en la vida activa y productiva de la sociedad en todos sus ámbitos".<sup>12</sup> Así que a la marginación cultural, política y económica impuesta por el centro habrá también que agregarle la impuesta por el hombre.

La historia universal redundante en ejemplos a través de los cuales se evidencia la marginación de la mujer de los centros de decisión y de las actividades de envergadura. Así como el conquistador impuso al indio y al negro sus propios patrones, negándoles su singularidad, y por ende su humanidad, el hombre impuso a la mujer los valores que consideraba "humanos" o valiosos para vivir en sociedad. El dictaminó, de este modo, que la razón, el dominio y la agresividad eran calificativos de lo humano mientras que las características "femeninas" como receptividad, emotividad y solidaridad resultaban inferiores y "justificaban", entonces, la marginación a la que se las sometía. Las diferencias que la mujer presentaba con el hombre se entendían como desigualdad, como inferioridad y no como prueba de su igualdad con el hombre debido a su humanidad. Cuando las filósofas mexicanas señalan que "la verdadera igualdad implica precisamente el reconocimiento de las diferencias"<sup>13</sup> se vuelve al concepto que de "igualdad" tiene Zea, para quien la singularidad del otro es la que comprueba su naturaleza humana. Según Zea, la igualdad reside en la diversidad: "Todos los hombres son iguales por ser distintos, pero no tan distintos que unos puedan ser más o menos hombres que otros. Ningún hombre es igual a otro y este ser distinto es precisamente lo que lo hace igual a otro, ya que como él posee su propia e indiscutible personalidad.

<sup>12</sup> González, Vera y Sagols, "Reflexiones ontológicas en torno al problema de la naturaleza femenina" en *La naturaleza femenina*, México, UNAM, 1985, p. 138.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 141.



Todos los hombres son individuos concretos, y por serlo semejantes entre sí".<sup>14</sup> Para Zea, entonces, la pluralidad, lejos de ser divisiva, enriquece nuestra existencia.

Uno de los argumentos que más ha empleado el hombre para justificar la marginación del sexo femenino ha sido el de las diferencias biológicas entre ambos. En este punto, se vuelve al concepto de la negación de la igualdad humana del otro en base a su otredad o diferencias en cuanto al uno que impone los códigos prevalentes. Este aspecto de la marginalidad femenina ha sido desarrollado por estas filósofas mexicanas, quienes llegan, en muchos respectos, a las mismas conclusiones a las que llega Zea sobre la posibilidad de igualdad a partir de la singularidad. Así cuestionan la existencia de una naturaleza femenina por oposición a la masculina y, unánimemente, coinciden en que si bien existe una naturaleza femenina no queda en claro si ésta es innata o condicionada por la sociedad.

Con respecto a la cuestión de "naturaleza", es útil examinar la terminología para describir la esfera masculina que aparece a lo largo del importante libro *La naturaleza femenina*: racionalidad, actividad, libertad, tendencia a la dominación, explotación, ser subsistente y pleno, capacidad espacial, agresividad, en sí, dominio.

En contraste, los rótulos que históricamente se han aplicado al mundo femenino, para bien o para mal, que se mencionan repetidas veces en los capítulos de *La naturaleza femenina* son: sensibilidad, estabilidad, receptividad, solidaridad, el macho castrado, ser derivado y carente, sexo débil, vinculatoria, inferior, obediente, irracional, no violencia, inactivo, emotividad, menos ser, ser para, no ser, pacifista, precario, prehumano, sumiso.

A estos rótulos para lo femenino, es interesante yuxtaponer la descripción del pensamiento de Zea que ofrece Carlos Real de Azua. Según éste, la temática de Zea gira en torno a la "autonomía de los pueblos, convivencia pacífica, tolerancia, dominio de la naturaleza, respeto a la dignidad del individuo, conquista del confort material, industrialización y democracia —contra la desigualdad, la pobreza, el privilegio ancestral, la dominación y la intolerancia".<sup>15</sup> Cabe notar que la preocupación por la autonomía, la paz, la tolerancia, y la oposición a la desigualdad, la dominación y la

<sup>14</sup> Leopoldo Zea, "Autopercepción intelectual", p. 19.

<sup>15</sup> Carlos Real de Azúa, "Filosofía de la historia e imperialismo", *Latinoamérica*, 9 (1976), p. 208.

pobreza revelan cierta tendencia feminista en la valorización de características "femeninas".

Lo vinculatorio y lo solidario se presentan como características femeninas, pero es interesante notar que la teoría de Zea se opone al egoísmo del puritano precisamente porque éste limita su solidaridad con los demás: "A partir de su autosuficiencia el puritano limita su sentido de solidaridad humana".<sup>16</sup> Zea extiende esta crítica a Norteamérica, que guarda los bienes materiales para sí misma en lugar de universalizar los ideales sobre los cuales fue fundada la nación. Lo que apoya Zea es, en efecto, la "feminización", por así decirlo, del orden político global, porque cree que lo no occidental y, por extensión, lo no patriarcal, merecen la oportunidad de corregir los males perpetrados por el patriarcado occidental. Al respecto dice: "La conciencia sobre la marginalidad de los pueblos iberoamericanos, que en el pasado tomaba un signo negativo, ha tomado en nuestros días signos positivos. Los pensadores iberoamericanos empiezan a no dolerse ya de no ser ciento por ciento occidentales y ven, por el contrario, en ese tanto por ciento que tienen sus pueblos de no occidentales, la base para la participación de Iberoamérica en la creación de una cultura más amplia y auténticamente universal".<sup>17</sup> Por analogía, lo que tienen de no patriarcales también podría contribuir a una cultura más igualitaria.

Las filósofas mexicanas, a su vez, creen que "uno de los errores del movimiento feminista tiende a asumir el presupuesto de que lo humano y lo valioso se identifican con los atributos de razón, actividad externa, dominio, agresividad, etcétera. El *desideratum* es asemejarse al varón, adquirir sus características y, de la misma manera que lo ha hecho la cultura machista preponderante en la historia, desvalorizar y renegar de las potencialidades de receptividad, emotividad, solidaridad, estabilidad, etcétera".<sup>18</sup> Y siguen: "La paz, la interiorización, el mero goce inmediato de existir, el placer o la dimensión estética en su sentido más amplio y profundo, no sólo son el polo necesario para una existencia completa, para una realización cabal de lo humano, y para la vida sexual misma, sino que pueden aparecer a la mirada contemporánea como la dimensión perdida en la historia occidental machista proyectada en

<sup>16</sup> Leopoldo Zea. *América en la historia*, Madrid, Revista de Occidente, 1970, p. 202.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 209.

<sup>18</sup> *La naturaleza femenina*, pp. 140-141.

el racionalismo y la dominación, y que una revolución radical tiene que recuperar". Así vemos la meta común del feminismo y de la filosofía de la historia a través de la "igualdad interhumana y la dinamicidad de la vida y de la historia".<sup>19</sup>

Esta discusión del feminismo en Latinoamérica también tiene la tarea de combatir el argumento de que el feminismo es una ideología extranjera a la región, así que cabe mencionar que Latinoamérica no carece de modelos autóctonos. El pensamiento de Sor Juana Inés de la Cruz tiene cierta naturaleza que hoy podríamos llamar feminista. Podríamos mencionar a muchas mujeres feministas a través de los siglos, pero quizás sea más importante señalar que el feminismo en Latinoamérica es una ideología que proviene no sólo de la mujer sino también del hombre. No es una ideología importada por ningún lado.

Por ejemplo, en la primera mitad de este siglo, el filósofo uruguayo Carlos Vaz Ferreira (1872-1958) emprendió un estudio del feminismo. Dio una serie de conferencias entre 1914 y 1922, de la cual resultó la publicación *Sobre feminismo* en 1933.<sup>20</sup> Vaz Ferreira analiza tres facetas del feminismo: el antifeminismo, el feminismo de igualdad y el feminismo de compensación. Vaz Ferreira ve el concepto de diferencia como problema, obstáculo y enigma. Para él, el feminismo de igualdad se equivoca al no tomar en cuenta las diferencias biológicas entre los sexos. Por eso es partidario de lo que él denomina feminismo de compensación, la creencia de que la sociedad debe reconocer las diferencias biológicas y compensar a la mujer por "desventajas" biológicas tales como el embarazo. Vaz Ferreira propone un feminismo moderado desde nuestra perspectiva actual, pero fue bastante radical para su época, ya que apoyaba el derecho incondicional de la mujer al divorcio y al voto. De hecho, las sufragistas uruguayas ganaron el voto precisamente en 1933.

Además de Vaz Ferreira, Samuel Ramos critica el falocentrismo ya en 1934, en su conocido libro *El perfil del hombre y la cultura en México*, aunque no analiza propiamente a la mujer ya que

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 142.

<sup>20</sup> Carlos Vaz Ferreira, *Sobre feminismo*, en *Obras de Carlos Vaz Ferreira* Montevideo, Impresora Uruguaya, 1957, vol. 9. Salieron ediciones subsiguientes de *Sobre feminismo* en 1945, 1957 y 1963. Como es de esperar, quizás los críticos de Vaz Ferreira han prestado mucha más atención a los otros 18 tomos de sus *Obras* como *Lógica viva*, *Moral para intelectuales* y *Fermentario*.

el foco de su análisis es el hombre, "el pelado", con su aire exagerado de virilidad. Dice Ramos: "La terminología del 'pelado' abunda en alusiones sexuales que revelan una obsesión fálica, nacida para considerar el órgano sexual como símbolo de la fuerza masculina".<sup>21</sup> En 1949, aún Octavio Paz critica implícitamente la actitud masculinista del "pachuco" que no debe "rajarse".<sup>22</sup> Sin embargo, para ambos autores, "la diferencia" parece algo misterioso que nunca se captará del todo. La mujer queda al margen como un enigma indescifrable.

Para Leopoldo Zea, en comparación con a Vaz Ferreira, Ramos y Paz, la diferencia se ve finalmente como diversidad, riqueza y recurso. Ya en 1952, Zea advierte la marginación de la mujer, el indio y el niño como una condición que hay que alterar.<sup>23</sup> En 1953, Zea escribe "Parece como si lo humano dependiese de accidentalidades como el color de la piel, la clase social y el sexo".<sup>24</sup> Más recientemente, Zea dice que "Se discrimina, margina y domina a seres humanos que, en alguna forma, son distintos por la edad, el sexo, la lengua y el cuerpo. . . Se castiga marginando y dominando a quien es distinto, peculiar, a quien posee una individualidad y no otra. . . El que exige respeto a la propia peculiaridad debe estar también dispuesto a respetar la ineludible peculiaridad de los otros, que en este sentido son sus semejantes". "De este respeto ha de derivarse, agrega Zea, la auténtica paz, como expresión de una nueva relación entre los hombres y los pueblos que no sea ya la relación vertical de dependencia, sino la relación horizontal de solidaridad".<sup>25</sup>

En la obra de Zea, entonces, la discusión de la toma de conciencia, la dicotomía centro-marginación, la solidaridad y la igualdad son conceptos importantes en lo que significan para una teoría feminista en Latinoamérica. La crítica del eurocentrismo implica análogamente el rechazo del falocentrismo. Cuando Zea habla del *logos* que pertenece tradicionalmente al Occidente y que se les niega a los marginados balbucientes, significa por analogía que el *logos* pertenece al hombre expresivo y se le niega a la mujer balbuciente.

<sup>21</sup> Samuel Ramos, *op. cit.*, p. 55.

<sup>22</sup> Véase "El pachuco y otros extremos" en *El laberinto de la soledad*, México, FCE, 1959.

<sup>23</sup> *Conciencia y posibilidad del mexicano*, México, Porrúa, 1974, p. 116.

<sup>24</sup> *América como conciencia*, México, UNAM, 1983, p. 60.

<sup>25</sup> "Autopercepción intelectual", *Anthropos*, p. 19.

No es extraño, pues, que la filosofía de Zea tenga tanto en común con el feminismo ya que la trayectoria intelectual de Zea se puede resumir en las etapas de la mexicanidad, la marginalidad y la igualdad en la diversidad, así como la teoría feminista empieza por la naturaleza femenina y pasa por la marginalidad para llegar a la igualdad de la diferencia.

Sería incalculable, entonces, el beneficio mutuo que traería aparejado la colaboración entre filósofos de la historia y filósofos feministas que comparten la crítica de condiciones exclusivistas. Aunque estos dos grupos son aliados naturales en cuanto a sus semejanzas filosóficas, tal colaboración también propiciaría un diálogo fructífero sobre temas como las posibles diferencias entre la naturaleza de la marginación del hombre y la de la mujer. Dice Zea, "Mi preocupación central, llámese o no filosófica, es una preocupación por la realidad de mi mundo. Pienso que la auténtica filosofía siempre ha sido preocupación concreta sobre la realidad correspondiente. Toda mi filosofía ha tenido mi mundo circundante como su principal mira. . .".<sup>26</sup> Partiendo de este enfoque concreto, nos preguntamos si la filosofía de la historia y el feminismo podrían llegar a un entrelazamiento más estrecho para estimular y enriquecer ambas teorías tanto como para contribuir a una filosofía de la liberación latinoamericana.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 24.