

LA VIOLENCIA PATRIARCAL Y LA SUPERACIÓN POR LA *PIEDAD* FEMENINA Y EL “DAR CUENTA DE SÍ”

Podemos comenzar con los fríos datos para que, tal vez después consigamos distanciarnos lo suficiente del horror de los feminicidios y nos permita reflexionar acerca de ello. Y preguntarme, con ayuda de la reflexión filosófica, acerca de la **responsabilidad** que pueda tener la propia filosofía en este asunto.

Se calcula que cada año se perpetran alrededor de **66 mil feminicidios** en el mundo. A este dato hemos de aplicar la sospecha, aprendida de Nietzsche, de que el número de casos de violencia de género tiende a infravalorarse en muchos países no democráticos, o que no suelen diferenciar entre homicidios y feminicidios.

El término *feminicidio* hace referencia a un tipo específico de homicidio, en el que un varón asesina a una mujer adulta, joven o niña, por el sólo hecho de ser de sexo femenino. Suelen ocurrir en el hogar y ser consecuencia de la violencia de género. El propio término feminicidio está en disputa, pero quiero centrarme en pensar acerca del hecho **que es la manifestación extrema del abuso y la violencia** de los hombres sobre las mujeres. Se produce como nefasta consecuencia de cualquier tipo de violencia de género: agresiones psíquicas o físicas, la violación, la maternidad forzada, los matrimonios infantiles o la mutilación genital.

A continuación les paso una serie de enlaces para que puedan acceder a datos estadísticos mundiales, españoles y catalanes, puesto que vivo en Barcelona y me interesa que se conozcan los pormenorizados análisis de grupos de mujeres, ayuntamiento e instituciones catalanas. [\[1\]](#)

Si ya han conseguido consultar las informaciones propuestas y tienen encogido el corazón, o doloridas las *entrañas*, en el sentido zambrano (lo oscuro, desconocido, misterioso, primigenio y sagrado), propongo las reflexiones que seguirán para intentar averiguar algo acerca de la **deuda-culpa** [\[2\]](#) de la filosofía con respecto a los asesinatos de mujeres.

El pensamiento filosófico occidental consideró la **razón** como patrimonio del hombre y su vinculación con la **violencia**, desde la caverna de Platón, de la que hay que sacar a rastras a los hombres, atados y fascinados en la contemplación de las sombras falsas y engañosas, para salir de esa situación y quedar liberados. Quisiera proponer, en primer lugar, una posible superación de esa vinculación hombre-razón-violencia, a partir de un **sentir** que sea capaz de persuadir a la razón a través de la **piEDAD femenina**.

Mi fuente de inspiración es María Zambrano, que elige la figura de Antígona como arquetipo de doncella sacrificada, tal Juana de Arco, consumida por el fuego purificador. La semejanza entre las dos doncellas es su actitud desafiante ante los poderes establecidos. Y la disposición al sacrificio de ambas ha de pasar por la **piEDAD**, inseparable del amor a la familia, a la ciudad, a la historia, sufriendo amoroso que trasciende y da sentido. La reflexión sobre el nacimiento de las ciudades, o de los estados es un tema muy querido de la autora malagueña, que los considera como espacios de los pactos, que dotan a la humana existencia de su dimensión ética y política.

Investiguemos el significado del término **piEDAD** en la reflexión filosófica. Es bien conocido el hecho que Sócrates fue condenado a muerte por **impiedad (asebía)** y si recurrimos a los textos platónicos, encontramos en el *Eutifrón* la primera definición de piedad como “la forma adecuada de trato con los dioses” [3] llegando a la conclusión de que es una virtud humana de lo justo e injusto. En el citado diálogo suponemos que la pretensión de Platón es hacer una apología del maestro, presentándolo como poseedor de esta virtud, alejada de los discursos retóricos de los sofistas. ¿Qué es la piedad?, se pregunta, inquiriendo acerca de su esencia, como es habitual en sus reiteradas y molestas preguntas a sus conciudadanos. Se trata, pues, de un conocimiento, de un saber. Ser piadoso es poseer un saber adecuado, como lo es la posesión de cualquier otra virtud. Aquí se pone de manifiesto el llamado intelectualismo ético de Sócrates, que identifica sabiduría y virtud y que supone que si alguien posee el conocimiento de la esencia de una virtud, justicia, piedad, u otras, su voluntad tenderá espontáneamente a la práctica de dicha virtud.

María Zambrano, en *El hombre y lo divino* (1955) parece no quedar satisfecha con esta definición antigua de piedad y propone una definición actualizada, a pesar de que su época poco se ocupó de esta virtud. “Piedad es saber tratar adecuadamente con lo otro”, [4] ampliando el sentido de la anterior. En el libro citado considera que la tragedia griega es un oficio de piedad, emparentado con los oficios religiosos, lo cual es difícil de aceptar hoy para nosotros, que hemos conocido las tragedias como textos literarios. La puesta en escena de las tragedias cumplía funciones similares a los ritos religiosos, con sus consecuencias de conjuro de males: manchas o máculas propias de algún personaje o de su estirpe, a través de víctimas y sacrificios, que lograban la purificación y reintegraban a los culpables a la humana condición.

La figura de Antígona ha acompañado a Zambrano a lo largo de su trayectoria como pensadora, aunque lo hace en especial en el período que transcurre desde finales de los años cuarenta hasta los sesenta. Es una época de violencia, marcada por la Guerra Civil española y la Segunda Guerra mundial, conflictos padecidos por María y su hermana Araceli, “errantes gemelas sacrificadas”, como las denominó Jesús Montero. Y yo lo suscribo, ya que sus experiencias vitales en el exilio, tras la victoria del dictador Franco, podemos imaginarlas cercanas al propio personaje trágico griego.

Antígona, la **piadosa**, figura que recrea la Zambrano como encarnación de un **sentir** femenino, descalificado por el pensamiento racionalista masculino, que lo reduce a un sentimiento subjetivo, afección de un sujeto, confinado en sí mismo. No es el significado que impregna los múltiples textos que Zambrano le dedica (*La tumba de Antígona*, *El delirio de Antígona*, *El personaje autor: Antígona* y otros escritos menores). [5] En todos ellos, la heroína **trasciende** su singularidad, en el cumplimiento de su destino: lavar la mancha de su incestuosa familia. Para ello comienza por rescatar el cadáver de su hermano Polinices, muerto en una guerra civil contra su hermano Eteocles, que ha permanecido en Tebas, al lado del tirano Creonte, el cual ha prohibido que se le rindan los honores fúnebres, so pena de muerte. Antígona desafía la orden y decide, movida por sus sentimientos de amor y piedad, honrar al querido Polinices, su

hermano muerto, aceptar el sacrificio de víctima inocente y con ello limpiar la mancha de su estirpe.

Zambrano escribió en 1967 una tragedia o drama de ideas, denominada *La tumba de Antígona*. Es un escrito de una gran belleza lírica y densidad ontológica. Presenta a la heroína trágica, ya en su tumba, en la cual recibe las visitas de sus amados muertos: Edipo, la nodriza Ana, la madre, la hermana Ismene, los dos hermanos y Hemón, su prometido, hijo de Creonte, este último el único de sus visitantes que aún permanece vivo.

Hay dos diferencias importantes con la *Antígona* de Sófocles; la primera es la relativa al tiempo, el que Zambrano concede al personaje antes de su muerte. La segunda es la condición de *tránsito* que supone ese tiempo. Ella no se da muerte en la tumba (en la versión sofocleana se ahorca), sino que ésta es su cuna que alumbra un nuevo nacimiento, el despertar de su conciencia. “¿Cómo podría darse la muerte, ella que no había dispuesto nunca de su vida?” [6] No tuvo tiempo para reparar en sí misma, pero encerrada en su tumba y durante un día, que es el tiempo que le otorga la autora en su drama, va reflexionando acerca de su condición de **víctima consciente** de su sacrificio. Zambrano la nombra como la figura de la **aurora de la conciencia**. La piedad, como dije al comienzo de este escrito, es un tipo de saber que redime de las culpas. En primer lugar, la de su padre y hermano Edipo, que en su visita a la tumba de Antígona, le habla emocionado de su amor de hija que le acompañó como lazarillo a Colono. Allí será enterrado y, según un oráculo, la ciudad que acogiese el sepulcro de Edipo, estaría segura de disfrutar del amparo de los dioses. Es el triunfo de la *Diké*, la justicia compensatoria, que después de los infinitos males que habían acaecido al desdichado, al final de su vida, Edipo es purificado de la mancha y reintegrado a la humana condición. También la piedad por su hermano muerto y enterrado por ella con los ritos purificatorios, lo redime.

La **piedad**, por tanto, es un saber que rescata, e interpreto que se opone a la **razón patriarcal**, simbolizado en este texto como la luz del Sol, al que interpela en la primera escena del drama al que nos estamos refiriendo: “Y ese rayo de luz que se desliza como una sierpe, esa luz que me busca, será mi tortura mayor” [7] A esta luz del Sol avasalladora, Antígona-Zambrano contrapone otra luz, **la luz de la Aurora** que iluminará el nacimiento de su conciencia-saber-piedad femenina. Será la luz que se filtra en su tumba y le anunciará la hora de su final.

Podríamos considerar que Zambrano, aunque no se declarase feminista, tiene una alta conciencia de ello, puesto que defiende la necesidad de la independencia económica y el acceso a la educación y al trabajo de las mujeres. Y lo que nos interesa es que su reflexión adopta una forma peculiar, que me permito interpretar como un sentir-pensar femenino y que considero su aportación esencial a la filosofía y la poesía. Ella misma lo denomina **razón poética**: “Una forma que le debe su peculiaridad a esta hibridez de la expresión en la que el carácter puramente filosófico de la exposición se ensancha con la musicalidad y el ritmo propios de la imaginación poética: hacedora, creadora, en palabras de su estudiosa Chantal Maillard [8], que la considera su maestra y con la que

tiene afinidades electivas. Y me pregunto: ¿Qué acción, entre todas, es la más femenina, sino la de **dar a luz**? Y después de dar a luz, hay que alimentar ese cuerpo y continuar guiándolo hacia la luz del alba, que es lo que hace Zambrano con el cuerpo de sus escritos. Los dedicados a Antígona son claros ejemplos de esta razón poética.

Podríamos interpretar que lo opuesto a la razón poética zambraniana es, de nuevo, la **razón patriarcal** que pretende el dominio de lo real a través de los conceptos, pura soberbia (*hybris*) del pensamiento occidental y cuya nefasta consecuencia es la violencia en todas sus formas. Creo que del pensamiento de Zambrano podemos deducir que sostiene la siguiente diferencia entre mujeres y hombres. Las mujeres tenemos más que ver con las entrañas de la historia, y por tanto con lo originario y con la vida; los hombres se inventan un mundo a su medida, un mundo dominado por la violencia y la impiedad inhumanas. La única propuesta ética posible es la **reconciliación** entre mujeres y hombres (en el contexto de violencia de género al que pertenece este escrito). Reconocimiento mutuo entre todos los seres humanos en general, responsabilidad ante el rostro del Otro (Levinas), todos los otros semejantes a mí, “tratar adecuadamente con lo otro” como lo formula María Zambrano, o aprender a “dar cuenta de sí” ante el Otro, que será la propuesta de Judith Butler, de la que hablaremos al final de este texto.

Quisiera añadir un argumento más acerca de la responsabilidad de la filosofía con respecto a la violencia de género; me refiero al tema de la **subjetividad**. Tomo algunas de las reflexiones de Emilia Olivé, “Filosofía del amor y la muerte” [9]. Bajo conceptos, pretendidamente universales, el pensamiento occidental ha elaborado una idea de un “Yo” fuerte, cuya identidad es exclusivamente masculina, sustentada en la exclusión y la relación especular entre sus iguales hombres. Esto ha generado graves problemas de la relación con el Otro, sobre el que se ejerce una relación de dominio. Esos otros son los excluidos de la tierra: inmigrantes, refugiados, palestinos, homosexuales, *homeless*, etc. Hannah Arendt los resume en la figura del *paria* y Agamben los incluye en su categoría de *homo sacer*. El carácter paradigmático de estos excluidos (*superfluos*, de nuevo Arendt) dificulta pensar en otras alteridades, que se tornan invisibles a la reflexión. Oliver se refiere a la encarnada por las mujeres, las grandes invisibles de la historia patriarcal de la humanidad. El “estado de excepción” [10] sobre el que reflexiona Agamben como la pérdida total de derechos, incluida la vida, ya no son los campos de exterminio, sino el propio hogar, añadido, la mal llamada violencia doméstica que ejercen los hombres sobre las mujeres, que no tienen el estatuto de sujetos, que les ha sido negado. Ello anula la posibilidad de las relaciones intersubjetivas, que han de darse entre sujetos libres e iguales (a nivel de la teoría filosófica) y a nivel práctico produce todo tipo de violencia sobre las mujeres, hasta llegar a la muerte.

La reflexión de Judith Butler [11] estará presente en este segundo intento de superar la violencia masculina, precisamente a partir de una redefinición del término **responsabilidad** ética, que ella nombra como “dar cuenta de sí mismo” al Otro y que se traduce en un **reconocimiento mutuo** como proyecto. Y me pregunto si la reflexión de esta teórica norteamericana feminista eximirá de parte de su culpa al pensamiento occidental, con respecto a la violencia ética y física contra las mujeres. Ella no lo aplica a la relación de las mujeres y los hombres, yo sí intentaré hacerlo.

Butler no trata de la violencia del patriarcado, sino que se sitúa en un nivel previo y originario, fundamento de todo mal ético. Para ello hace una crítica del juicio ético condenatorio, que se produce desde la posición de un sujeto seguro de sí (el “Yo” fuerte, al que nos referíamos antes) que sostiene que puede dar cuenta completa de sí, y traslada al otro esta exigencia, que cree que no cumple y por ello le condena. En este momento aparece la **violencia**, ya que la condena es el primer acto violento en nombre de la ética de la tradición. Butler recurre al psicoanálisis para negar esta vana esperanza del sujeto omnipotente, seguro de sí; puesto que el otro/a está en mi propio origen, que para mí permanece parcialmente oculto, y no permite la narración completa y coherente de mí misma. Algunas escuelas psicoanalíticas tienen en cuenta esta imposibilidad de la narración, ya que en la terapia la importancia cae del lado de la **transferencia**, que incluye los silencios, las interrupciones y olvidos, que dificultan una secuencialidad ordenada de la vida del analizado. Cree Butler que esto nos acerca a una comprensión de la **transferencia como práctica de la ética**: permitiendo la interrelación responsable entre los sujetos, es decir, una práctica de la **no-violencia**.

La postura ética feminista sería sustituir la pregunta tradicional de la filosofía : “¿Quién soy yo?”, centrada en un sujeto racional narcisista, omnipotente y solipsista, por otra pregunta que tiene en cuenta a la Otra: “**¿Quién eres tú?**” Y el que así pregunta, no espera una respuesta acabada y coherente, su deseo de reconocer nunca puede ser satisfecho del todo. Al dejar que la pregunta por la otredad quede abierta, dejamos vivir a la otra, pues la vida excede todo intento de explicación. La apuesta ética sería aceptar que reconocemos los **límites** del conocimiento, no sólo los de la otra/otro, sino los propios. Y ello daría lugar a una posición de una cierta humildad, que generaría un generosidad hacia los otros, que también tienen sus límites. El deseo de vivir y dejar vivir es la base de toda teoría del reconocimiento mutuo y se opondría al juicio condenatorio, propio de las éticas de la convicción basadas en el sujeto fuerte, de corte kantiano.

A la pregunta “¿Quién eres?” Puede ir seguida de otra interrogación, derivada de la anterior: “**¿Cómo debería yo tratar a la Otra y al Otro?**” Esta pregunta podemos relacionarla con la **piEDAD** zambraniana, que también tiene como base el trato adecuado con los otros, como dijimos con anterioridad. Pero, además, ese *debería* hace alusión a las *normas* sociales, que posibilitan y también condicionan el posible encuentro entre las mujeres y los hombres. ¿Quién ha establecido las normas de la sociedad patriarcal en la cual aún vivimos? Parece una obviedad afirmar que las han creado los hombres, para su provecho, y no les interesa interpelar a las mujeres y reconocernos el estatuto de sujetos, que se traduciría en aprender cómo deberíamos tratarnos entre nosotros, mujeres y hombres, que sería la apuesta ética por antonomasia. Pero sucede, cada vez con mayor frecuencia, que las mujeres hemos adquirido la conciencia de sujetos en las relaciones entre nosotras, madres, hermanas, amigas, hijas. Desde esta posición, nos atrevemos a cuestionar a los hombres y la violencia se desata. Es bastante frecuente que los hombres maten a las mujeres cuando desean la separación, el desgraciado dicho: “la maté porque era mía”.

Hegel habló de la lucha a muerte por el reconocimiento en la dialéctica del amo y el esclavo de la *Fenomenología del espíritu*. El reconocimiento no puede ser unilateral, lo doy y potencialmente también me lo darán, la reciprocidad está implícita. Después de Hegel sabemos de la necesidad de un “Tú”, sin el cual mi historia resulta imposible. El tú está antes que el yo, que el nosotros o el ellos. Pero esto es ignorado por las doctrinas

individualistas, que han dado lugar a sociedades violentas y deshumanizadas por el camino de la globalización y el ultraliberalismo económico contemporáneos. El camino contrario, volviendo a la reflexión filosófica, sería “dar cuenta de sí” a Otras y Otros, contar nuestra historia, comenzando desde el origen, como decíamos que propone Butler. Para ello hemos de aceptar una **limitación en el yo**, que no puede conocer su origen, porque no lo ha vivido, aunque puede ficcionarlo y dar diversas versiones. El relato de mi vida puede no seguir una descripción secuencial y debilitarse, ya que mi narración comienza *in media res*, cuando han ocurrido muchas cosas que me han hecho posible. No puedo dar una noción acabada de mí misma, ¿puedo interpretarlo como un fracaso ético? Rotundamente no, más bien como un logro, ya que **dar cuenta** para alguien de mí misma, en el ejercicio de la **responsabilidad**, es decir, interpelar y ser interpelado implica aceptar los límites del sujeto, que es el fundamento de una ética que permita el fin de la violencia contra las mujeres, el fin de los feminicidios. ¿Visión de un mundo diferente, utópico? La utopía es irrealizable, pero irrenunciable, le repetía a mis alumnos/as, a lo largo de los años de docencia.

Quisiera recurrir ahora a la literatura de mujeres, que podría ser un ejemplo paradigmático de la necesidad de “dar cuenta de sí misma” a las lectoras/es, en el ejercicio de la responsabilidad ética. En una tertulia literaria en la librería de mujeres Pròleg de Barcelona, a la que asisto, desde hace décadas, nos hemos preguntado, con frecuencia, en la reiteración de las escritoras en el género autobiográfico. La crítica literaria lo denomina ahora autoficción, neologismo de finales del siglo XX, en el que hay una *contradictio in terminis*: relatos basados en la propia vida (en el que se fusionan las identidades del autor/a, narrador/a y personaje principal) y las ficciones que se añaden a la propia experiencia. Me preguntaba porqué después de la denominada “destrucción del sujeto” (Foucault y postmodernos/as), en la contemporaneidad, el sujeto de la narración vuelve a emerger con un narcisismo que casi podríamos llamar megalómano (blogueros, frecuentadores obsesivos de las redes sociales, tuiteros, etc) que cuentan su vida con un impudor molesto. Mientras leía a Butler se me encendió una luz interior: si era posible incluir los citados relatos de autoficción femenina, tan frecuentes, en la exigencia ética de “dar cuenta de sí mismas”, la necesidad de las escritoras de contar su propia historia. A continuación propondré los siguientes ejemplos.

Annie Ernaux, *La vergüenza* (1997) en la que disecciona acontecimientos de su vida, de forma descarnada, que van más allá de la confesión; ya que pretende dar una dimensión social a su escritura, desde su procedencia del mundo proletario al éxito social, al que la catapultan los medios de comunicación. Dice que es una etnóloga de sí misma, que cuenta intimidades, porque lo íntimo es algo social. Es inconcebible un yo puro en el que los otros, las leyes de la historia, no estuviesen presentes. La vergüenza se convirtió, para ella, en una forma de vida y ese sentimiento devastador y humillante le empuja a escribir para conocerse a sí misma y exorcizar sus recuerdos terribles. Pero además, tiene en cuenta a la Otra/O, para reconocerlo y ser reconocida, como si dijese a sus eventuales lectoras/es: “tomad y leed, que este es mi cuerpo”.

Ariadana Efron, *Marina Tsvietáieva, mi madre* (no vio la luz en la URSS hasta 1988, 13 años después de la muerte de la madre). Podríamos interpretar que pretende “dar cuenta de sí” a través de su madre, su vida y su obra. El rasgo que destaca de ella, útil para el presente texto, es su solidaridad, que sabía dar y recibir, junto a la extrema exigencia moral hacia sí misma y sus amigos (Blok, Borís Pasternak, Maiakovski,

Rilke). Otro rasgo de su carácter sería el exceso, el apasionamiento, como estado natural de la poeta. La hija se lamenta del desarraigo de la madre, su obra no se conoce, ni se publica en Rusia, y en el exilio en París y Checoslovaquia, no conecta con sus compatriotas. Por ello, dedica sus últimos veinte años a arrancar de las tinieblas del olvido la obra literaria genial materna.

Ana María Matute, *Paraíso inhabitado* (1925). La voz narradora y protagonista es la de una niña, la cual, en un monólogo interior, habla desde la inocencia, o mejor, desde una falsa inocencia, de los recuerdos de las experiencias y vivencias de una mujer de 83 años. En el texto la distancia entre lo narrado (ficcional) y lo vivido (en la vida real) no está explicitada y lo que emociona es la voz de la niña-anciana, que habla desde el corazón, transmitiendo sus sentimientos de soledad e incomprensión, que comienzan en el colegio francés de señoritas monjiles, ya periclitadas en el contexto de la Segunda República española. Su toma de conciencia de la diferencia aparece primero en el seno de su propia familia, se siente una exiliada dentro de ella. Guía su escritura el deseo de comprender y ser comprendida, en un reconocimiento mutuo que tiene que ver con la idea de la responsabilidad moral que preside este escrito.

Delphine de Vigan, *Nada se opone a la noche* (2011). Es una novela que narra el mito familiar, que Freud denominaría “la novela familiar del neurótico”. También creo que podría tener una relación con las tragedias griegas, que narran la mancha de la estirpe y que contamina a toda la familia. En el caso de Delphine de Vigan hay una serie de suicidios en cadena, que afectan a miembros de su familia, que parecen estar corroídos por un sentimiento de vergüenza, un drama secreto, (incesto real o fantaseado). La novela se inicia después de que la escritora descubriera el cadáver de su madre, muerta desde hacía unos días en su casa. A partir de ahí, inicia unas entrevistas a miembros de su familia, para confrontar sus recuerdos con los propios, para intentar comprender las razones de su suicidio, el carácter y la vida de su progenitora, dar cuenta de ella y de sí misma, a través de una dolorosa investigación.

Podría proseguir dando otros muchos ejemplos de mujeres que ponen en primer término la relación con sus madres, como reflexiona la feminista de la diferencia Luisa Muraro [12], que propone elaborar símbolos y significados de y desde sí mismas. Esta tarea ha sido definida como la de crear un *orden simbólico*, diferente del orden patriarcal, para aprender a saber amar a la madre y a través de ella, amarse y conocerse a sí mismas. Y hay más, puesto que muchas mujeres escriben para poder sobrevivir, escritura como *cathársis*, en la cual la relación con la otredad es una oportunidad para ser interpelada y aceptar la **interdependencia**, asumiendo la vulnerabilidad propia y la ajena. Terminaré con una cita *in extenso* del texto de Butler, para poner de manifiesto la complejidad y profundidad de sus reflexiones. Serían las últimas palabras de *Dar cuenta de sí mismo* para el inicio esperanzado de una **ética de la no violencia**.

Es necesario reconocer que la ética nos exige arriesgarnos precisamente en los momentos de desconocimiento, cuando lo que nos forma diverge de lo que está frente a nosotros, cuando nuestra disposición a deshacernos en relación con otros constituye la oportunidad de llegar a ser humanos. Que otro me deshaga es una necesidad primaria, una angustia, claro está, pero también una oportunidad: la de ser interpelada, reclamada, atada a lo que no soy yo, pero también movilizada, exhortada a actuar, interpelarme a mí misma en otro lugar y, de ese modo, abandonar el “yo” autosuficiente, considerado

como una especie de posesión. Si hablamos y tratamos de dar cuenta desde ese lugar, no seremos irresponsables, o, si lo somos, con seguridad se nos perdonará. [\[13\]](#)

BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA

AGAMBEN, Giorgio, *Homo Sacer III: Lo que queda de Auschwitz*. Pre-Textos, 2000.

BUTLER, Judith, *Dar cuenta de sí mismo, Violencia ética y responsabilidad*, Amorrortu, 2009.

BUTLER, Judith, *Cuerpos que importan*, Paidós, 2005.

DE VIGAN, Delphine, *Nada se opone a la noche*, Anagrama, 2018.

EFRON, Ariadana , *Marina Tsvietáieva, mi madre*, Circe, Barcelona, 2009.

ERNAUX, Annie, *La vergüenza* , Tusquets, 1999.

HEGEL, Friedrich, *Fenomenología del espíritu*, Pre-Textos, 2009.

MAILLARD, Chantal *María Zambrano, la mujer y su obra*, Universidad de Málaga, junio 1998.

MATUTE, Ana María, *Paraíso inhabitado* (1925), Destino, barcelona, 2008.

MURARO, Luisa, *El orden simbólico de la madre*, Hora y Horas, 1994.

NIETZSCHE, Friedrich, *Genealogía de la moral*, Alianza, 1972.

OLIVÉ, Emilia, “Filosofía de l' amor i la mort”, Actas del Primer Congrés català de Filosofia, (2007), Societat Catalana de Filosofia, Barcelona, 2011.

PLATÓN, *Diálogos, T. I, Eutifron*, Gredos, 1981.

ZAMBRANO, María *El hombre y lo divino* , Fondo Cultura Económica, 2007.

ZAMBRANO, María *La tumba de Antígona y otros textos sobre el personaje trágico*, Cátedra, 2015.

JULIA MANZANO ARJONA,

Barcelona, 20 mayo, 2018

[1] <https://feminicidio.net/>
https://interior.gencat.cat/ca/arees_dactuacio/seguretat/violencia_masclista/

[2] El término alemán *Schuld* los traduce a los dos. Nietzsche, *Genealogía de la moral*.

[3] PLATÓN, *Diálogos, T. I, Eutifron*, Gredos, 1981, 7a, p. 226

[4] ZAMBRANO, María, *El hombre y lo divino* , Fondo Cultura Económica, 2007, p. 19.

[5] ZAMBRANO, María, *La tumba de Antígona y otros textos sobre el personaje trágico*, Cátedra, 2005.

[6] *Op. cit.*, p. 145. a

[7] *Idem*, pp. 75-76.

[8] MAILLARD, Chantal *María Zambrano, la mujer y su obra*, Universidad de Málaga, junio 1998

[9] OLIVÉ, Emilia, “Filosofía de l' amor i la mort”, Actas del Primer Congrés català de Filosofia, (2007), Societat Catalana de Filosofia, Barcelona, 2011.

[10] AGAMBEN, Giorgio, *Homo Sacer III: Lo que queda de Auschwitz*. Pre-Textos, 2000

[11] BUTLER, Judith, *Dar cuenta de sí mismo, Violencia ética y responsabilidad*, Amorrortu, 2009.

[12] MURARO, Luisa, *El orden simbólico de la madre*, Hora y Horas, 1994.

[13] *Op. cit.*, *Dar cuenta de sí misma*, p. 183.

