



## APORTES HEGELIANOS A LA DISCUSIÓN SOBRE EL CONCEPTO DE DIFERENCIA SEXUAL

### *Hegelian Contributions Discussion on the Concept of to Sexual Difference*

Lorena Souyris Oporot'  

<sup>1</sup> Universidad Católica del Maule, Chile.

#### RESUMEN

En los estudios de género se ha ubicado una clásica tensión entre igualdad y diferencia, cuya comprensión de cada término ha decidido el papel categorial que han cumplido cada uno en las teorías feministas. Una de las cosas que subyace a dicha tensión es la crítica a los esencialismos; crítica que se ha vuelto clave para pensar el concepto de diferencia sexual. En este artículo, se busca problematizar el lugar de la diferencia en el así llamado sistema sexo-género, debido a que aún se sigue manteniendo una verticalidad binaria y bajo un dualismo metodológico. Por el contrario, el lugar de la diferencia girará en torno al pensamiento de Hegel y cuáles pueden ser sus aportes para pensar una ontología de la diferencia sexual. Tras confrontar la noción de género y de diferencia en Hegel con el sistema sexo-género de enfoque socio-constructivista, la tesis que se intentará sostener es que la noción de diferencia, desde una perspectiva ontológica hegeliana posibilita volcar la jerarquización de la diferencia sexual tal como la han desarrollado algunos enfoques dentro de los estudios de género.

**Palabras clave:** Hegel; diferencia; género; ontología; binarismo.

#### ABSTRACT

A classic tension between equality and difference has been found in gender studies, whose understanding of each term has determined the categorical role that each one has played in feminist theories. One of the things that underlies this tension is the criticism of essentialisms; criticism that has become key to thinking about the concept of sexual difference. This article seeks to problematize the place of difference in in the so-called sex-gender system, because a binary verticality is still maintained and under a methodological dualism. On the contrary, the place of difference will revolve around Hegel's thinking and what his contributions may be to think an ontology of difference sexual. After confronting the notion of gender and difference in Hegel with the sex-gender system of a socio-constructivist approach, the thesis I propose is that the notion of difference from a Hegelian ontological perspective overturns the hierarchy of sexual difference as it has been developed by some approaches within gender studies

**Keywords:** Hegel; difference; gender; ontology; binarism.

Fecha de Recepción	2023-10-31
Fecha de Evaluación	2023-12-26
Fecha de Aceptación	2024-03-18

## INTRODUCCIÓN

El propósito de Hegel de llevar a cabo un análisis sobre la noción de género, inscrito en la Doctrina del Concepto ([1816] 2015), en la sección tercera titulada 'la Idea', específicamente, en el primer momento de dicha sección, denominado: 'la Vida', no deja de ser curioso si se piensa en la categoría 'género' a partir de otra noción no menor, que es el significado de diferencia. Significado que, dentro del sistema sexo-género (Gayle Rubin, 1975), ha mantenido a la diferencia como verticalidad binaria y antagónica de opuestos jerárquicamente contrarios entre sí. Para invertir esta significación de género con respecto la categoría de diferencia es necesario recurrir a lo que Hegel señala respecto a la categoría vida en la sección 'la Idea' y cómo en ese primer momento [vida] —dentro de su silogismo: el individuo viviente, el proceso vital y el género— se comienza a manifestar el movimiento dialéctico —en la vida—, el cual alcanza diversos niveles, donde el género, como tercer momento del silogismo, es resultado de aquel movimiento.

La idea inmediata es también la identidad inmediata, no como identidad [que es para-sí] del concepto y de la realidad; sino como proceso objetivo donde se da lo viviente su sentimiento de sí; lo viviente se pone allí como lo que él es en y para sí: dentro de su ser-otro puesto como indiferente que es ser lo idéntico consigo mismo. Dentro de este coincidir del individuo con su objetividad [...] él, mientras se ha constituido de un lado como singularidad efectivamente real, ha asumido en igual medida su particularidad y se ha elevado a universalidad. Su particularidad consiste en la acción de dirimir, por cuyo medio la vida ponía como especie la vida individual y la objetividad exterior a ella. Por medio del proceso vital externo se ha puesto como vida universal realmente existente, como género. (Hegel, 2015, p. 330)

Con el fin de contextualizar esta cita, volveremos brevemente sobre algunos episodios de la 'Ciencia' sin más y, en concreto, retornaremos al lugar de 'la Idea' y el vínculo que podría establecerse con la sección primera de la *Doctrina de la Esencia* (2011). En particular, nos referiremos al capítulo dos titulados «Las esencialidades o determinaciones de reflexión», donde se sitúa el silogismo: identidad, diferencia y contradicción.

En este capítulo, Hegel examina la categoría de diferencia a través de diversos niveles de profundización. A partir de estos niveles, un ritmo lógico se manifiesta suscitando un movimiento reflexivo en el contenido de la misma definición de la categoría de diferencia. Movimiento que va trazando el camino lógico, en su sentido interno, de cómo el concepto de diferencia se va determinando en el ejercicio de su captar (*Begriff*). Esto, mediante el proceso de determinación de la Esencia que, dentro de su primer momento, obedece al acto de 'parecer'. Se trata de que, en este proceso, las determinaciones de la Esencia se van reflexionando a través de un movimiento que pone

el 'estar' de la Esencia como simple esencia que es en-sí su propia interioridad (Hegel, 2011, pp. 439-440). En el interior de la Esencia, la lógica que mueve la categoría de diferencia es ontológica y tiene relación con la categoría de identidad. Ambas categorías, ponen de relieve la forma de la contradicción haciendo surgir el significado especulativo del silogismo. Significado inscrito en los tres momentos que van dando forma y configurando las determinaciones de reflexión.

Si bien es difícil establecer una distinción —dentro de los momentos de la Esencia— entre el primer momento de la Esencia como 'parecer' —dentro de sí misma—, con el segundo momento como 'aparecer' —el cual obedece al modo de emerger en el estar— y el tercer momento como 'revelación' —y que es la realidad efectiva— (Hegel, 2011, p. 440); lo cierto es que no es imposible: el primer momento de la Esencia, como 'parecer' en su estar reflexivo y en-sí interiorizado, es el lugar donde se realiza la actividad de la diferencia, en tanto mueve el movimiento de la Esencia, mediante momentos que son de suyo diferentes. Si nos detenemos en las formas específicas, a través de las cuales el Todo del movimiento lógico de la Ciencia se desenvuelve, podemos suponer que existen correlatos estrechamente ligados entre sí, los cuales permiten advertir lo siguiente: en cuanto a la constitución de la Lógica Subjetiva —cuyo episodio cumple la *Doctrina del Concepto*— la *Doctrina de la Esencia* (la cual obedece a la Lógica Objetiva) es de modo general, el correlato, en la esfera del *Concepto*, del segundo momento titulado la Objetividad.

Más allá que la *Doctrina de la Esencia* esté localizada como segundo momento entre la *Doctrina del Ser* y la *Doctrina del Concepto* —dentro de todo el sistema de la Lógica— hay que prestar especial atención a la función de la Esencia, en tanto momento de negatividad entre el Ser y el Concepto. En tal sentido, si la *Doctrina de la Esencia* es el correlato del segundo momento, en la *Doctrina del Concepto*, llamado la Objetividad, categoría de la que, a su vez, se ha servido Hegel para titular su Lógica Objetiva —donde se inscriben la *Doctrina del Ser* y la *Doctrina de la Esencia*— entonces es importante destacar lo que nos ofrece el filósofo de Stuttgart: dentro de la *Doctrina de la Esencia*, el capítulo segundo, el cual vamos a tratar, se sitúa dentro del primer momento de la *Doctrina de la Esencia*. De este modo, su función es de negatividad y de mediación —en tanto diferenciar— entre el primer momento de la "apariencia" (Hegel, 2011, p. 441) y el tercer momento del "fundamento" (Hegel, 2011, p. 496).

Sin embargo, establecer una correspondencia entre las "determinaciones de reflexión" (Hegel, 2011, p. 456), donde se localiza la actividad de la diferencia —las cuales obedecen a la *Doctrina de la Esencia*— y el tercer momento titulado 'la Idea' (Hegel, 2015, p. 311) —la cual obedece a la *Doctrina del*

*Concepto*—parecería falaz si se considera cada episodio de la Ciencia de la Lógica de forma separada y distinta. No obstante, la circulación dialéctica de la autoexposición de lo lógico de la lógica se va reincidiendo en sus momentos de transición, de reflexión y de desarrollo.

Félix Duque señala, en la introducción de la Lógica Subjetiva, que si es necesario establecer correlatos entre los momentos del Todo, en el sistema hegeliano, es porque existe una respectividad que se manifiesta de diferente forma en el contenido de cada desarrollo dialéctico, desembocando en la especulación “en cuanto reconocimiento del conocer (se) en y como su propia realidad o, si se quiere, entre forma (lógica) y contenido (real)” (Hegel, 2015, p. 43). Se trata, de pensar holísticamente ya que se expone un “proceder general [que] en la lógica es una exposición de la reflexión puesta (por el entendimiento), determinada (dialécticamente) y asumida (especulativamente)” (Hegel, 2011, p. 34).

Por su parte, comprender cuál es el modo especial de proceder en el pensamiento y en la investigación, implica intentar percibir el elemento filosófico contenido en un autor y su obra. Se trata de captar aquel elemento filosófico y ver la posibilidad de ser desarrollado. En el caso que convoca este escrito, intentar escudriñar y articular un momento de ‘la Idea’, que es el primer momento llamado “la Vida” (Hegel, 2015, p. 317) —en el que Hegel despliega la categoría de género— para examinar, desde ahí, el proceder de la noción de diferencia sexual desarrollado por las teorías de género conlleva aventurarnos sobre algo que está abandonado y que creemos pertinente saber encontrar y recoger. Buscar ese elemento susceptible de ser desarrollado posibilita observar los aportes de Hegel a la discusión acerca del concepto de diferencia sexual y tomar distancia de las críticas que se le han hecho<sup>1</sup>.

Intentaremos examinar aquello que podría ser un aporte y que no ha sido dicho respecto a una articulación de estos episodios lógicos entre el primer momento de ‘la Idea’—y por qué Hegel sitúa ahí la categoría de género— en la *Doctrina del Concepto* y el capítulo dos de la *Doctrina de la Esencia*, titulado «las esencialidades o determinaciones de reflexión», donde se ubica la noción de diferencia,

---

<sup>1</sup> En este sentido nos estamos refiriendo, principalmente, a las lecturas de Hegel en *Fenomenología del Espíritu* (1977) acerca de la “dialéctica maestro/servidumbre”, de la sección autoconciencia (pp. 113-122) que, finalmente, es lo que más se ha leído de Hegel para pensar las lógicas de dominación; además de ser una herramienta útil para criticar el patriarcado y para criticar a Hegel. Asimismo, todo el trabajo de *Antígona*, (pp. 208-273) como también el tema del reconocimiento (pp. 107-139) explicados por Hegel en la misma obra, han sido exégesis confrontacionales contra Hegel. Incluso, son escasas las lecturas, en los estudios de género, de todo el tratamiento teórico que analiza Hegel en *Los principios de la filosofía del derecho* (1975), específicamente, la tercera parte: La vida ética donde expone todo el tema de la familia y los lugares de la mujer y el hombre (pp. 155-181) y que se repite en la *Fenomenología*: sección Espíritu (1977, pp. 259-267) y en la *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*, Tercera parte: filosofía del espíritu, segunda sección: “El espíritu objetivo” (Véase al respecto: Amorós, 1991, pp. 21-51/159-177; Butler, 2001, pp. 13-45; Lonzi, 2018, pp. 25-56).

y de este modo avanzar en la noción de diferencia ontológica<sup>2</sup> como herramienta útil para pensar la diferencia sexual.

Si esto lo situamos en la perspectiva sociologicista y psicologicista (Binetti, 2020, p. 194) la cual se basa en un dualismo cultural (Binetti, 2022, p. 212) del sistema sexo-género, sugerir la posibilidad de pensar el género desde una diferencia ontológica, ha suscitado una fuerte resistencia en estas corrientes feministas, y no sin justificación argumentativa y teórica. Esto se puede advertir cuando se plantea el rechazo a todo esencialismo por tratarse de una naturalización del binario femenino/masculino. Sin embargo, nos surgen las siguientes preguntas: ¿cómo se comprende la ontología? y ¿cuáles son los soportes por medio de los cuales se apoya el principio fundador y organizador de los opuestos femenino/masculino? ¿Acaso descansan en una metafísica del SER como UNO consigo mismo? Evidentemente, esta caracterización de la ontología, pensada desde el SER como UNO consigo mismo, mantiene la lógica de los opuestos en cuanto binarios. Si nos detenemos en el análisis epistémico de las ciencias sociales, en un artículo titulado *Del género a los bio/cis/trans/tecno/post-géneros: el paradójico destino de una extrapolación sociologista*, María José Binetti (2020) elabora una crítica extremadamente contundente para examinar el desplazamiento desde el “dualismo sexo-género al monismo lingüisticista de los géneros” (p. 192).

De acuerdo con Binetti, el binarismo sexo-género se ha mantenido de forma extrínseca, por un lado, al estatuto biológico donde se enmarca el sexo y, por otro lado, a una construcción cultural donde se sitúa el género. En tal sentido, el estatuto biológico ha nutrido una condición *a priori*, indeterminada e inmutable que, para la lectura epistémica de las ciencias sociales, significó una naturalización o sustancialización del sexo. A partir de esta lectura, se alojó la idea de un esencialismo inmutable como base de un relativismo cultural enmarcado en un constructivismo socio-discursivo el cual designaba al género. La consecuencia derivada de aquello, fue el pasaje de un dualismo esencialista de los estereotipos sexistas hegemónicos hacia un monismo socio-lingüisticista.

Al margen de la utilidad epistemológica del género en el interior de las ciencias sociales, la sistematización sexo-género como marco conceptual del pensamiento feminista es víctima del mismo dualismo que pretende superar. A los efectos de evitar el fantasma del determinismo

---

<sup>2</sup> Jacques Derrida, en un texto publicado por la editorial Du Seuil en el otoño del año 2018 titulado *Geschlecht III: Sexe, race, nation, humanité*; pero que, no obstante, apareció por primera vez en su libro *Psyche, Invention de l'autre*, bajo el título de *Geschlecht I. Différence sexuelle, différence ontologique*, desarrolla el tema de la diferencia ontológica. Sin embargo, la operación que él despliega tiene que ver, más bien y a partir de Heidegger, con una estructura la cual obedece a un orden de implicación inscrita, por una parte, en la misma palabra alemana que titula su texto y, por otra parte, con el *Dasein* heideggeriano desde el cual se sirve Derrida para tomar distancia del aspecto metafísico de un *ser-yo* y un *ser-tu*, de la noción de diferencia “arrojada” al binarismo sexual.

biológico, se asumirá en su lugar un relativismo sociologista, manteniendo el mismo esquema dualista y excluyente. (Binetti, 2020, pp. 192-193)

Más aún, el esquema dualista que se legitimó conllevó una nueva versión de lo que la tradición filosófica había instaurado mediante los sintagmas conocidos como materia/forma, identidad/diferencia, activo/pasivo, unidad/diversidad, universal/particular, alma/cuerpo, etc. Dispositivos sintagmáticos que se han desplazado y han reforzado la clásica frontera entre naturaleza/cultura y, desde ahí, una noción de diferencia que, siguiendo a Alenka Zupancic en su artículo: «diferencia sexual y ontología» En *ser-para-el-sexo* (2013, pp. 23-47), esta diferencia solo se comprende desde un esencialismo estático propio de una noción de ser-uno y masculinizado.

Visto este sucinto panorama, lo que vamos a hacer es analizar de forma crítica algunas teorías de género que han analizado el funcionamiento de la noción de diferencia desde el enfoque socioconstructivista del sistema sexo-género. La idea es problematizar el modo de comprensión de la ‘diferencia’ y sus límites en cuanto fronteras de viabilidad dentro de un determinado orden de cosas. Orden de cosas que ha establecido la lógica de la diferencia sexual como estáticamente binaria, la cual sigue manteniendo una aporía en algunos discursos sobre la diferencia sexual aún entrampados en un “constructivismo socio-discursivo radical” (Binetti, 2020, p. 193).

Un segundo nivel de análisis girará en torno a la categoría de género en Hegel, y por qué dicha noción está limitada al primer momento de ‘la vida’. Más aún, a la idea de una identidad inmediata en la sección ‘la Idea’. Finalmente, un tercer nivel se centrará en la noción de diferencia en Hegel para bosquejar algunas líneas que permitan pensar una ontología de la diferencia como aporte y diálogo con el feminismo de la diferencia sexual basado en un concepto de diferencia dialéctico y relacional.

## LÍMITES DE LA DIFERENCIA SEXUAL

Dentro de la literatura sobre el género, existe un texto que puede ser considerado sin error como posición crítica frente a las cuestiones más discutidas entre las feministas contemporáneas respecto al debate igualdad versus diferencia. Nos referimos al ensayo de Joan Scott, aparecido por primera vez el año 1988<sup>3</sup>, titulado “Igualdad versus diferencia: los usos de la teoría postestructuralista”.

---

<sup>3</sup> Este escrito apareció, por primera vez, en la colección *Feminist Studies*, vol. 14, núm. 1 (1988). Sin embargo, fue reeditado en *Debate Feminista*, 5 el año 1992. En el caso de este artículo nos remitiremos a la edición de 1992.

Scott encuentra en la teoría posestructuralista una perspectiva valiosa para analizar los cimientos de significado y los encadenamientos de poder que han legitimado las categorías unitarias, universales e historizadas de ciertos conceptos, los cuales han sido naturalizados y absolutizados. Estos son: hombre/mujer y justicia e igualdad. En ese ensayo, Joan Scott recoge la noción de diferencia, desarrollada por el estructuralismo, para sostener su tesis sobre el debate entre diferencia versus igualdad. En aquel ensayo, ineludible punto de partida para este artículo, la autora centra toda la cuestión de la diferencia alrededor de la noción de igualdad. Frente a las ya lejanas y a la vez actuales páginas de aquel estudio de Scott, su propuesta nos puede ayudar, especialmente por la vigencia de la categoría de diferencia, en el intento de revisarla en su relación con el estatuto del significado. Significado como aquello que va cimentando, mediante oposiciones implícitas, una específica definición.

Scott lo plantea de la siguiente manera: “una definición positiva se apoya en la negación o represión de algo que se representa como antitético a ella”. En consecuencia, dirá la autora, “cualquier concepto unitario contiene de hecho, material reprimido o negado y es establecido en oposición explícita a otro término” (Scott, 1992, p. 44). Lo que subyace en Scott es intentar dismantelar los significados en-cubiertos y no des-cubiertos, ya que en el contenido de ellos existen oposiciones jerárquicas que operan en contextos específicos. Así, en el discurso<sup>4</sup> patriarcal la diferencia sexual (oposición masculino/femenino) sirve para codificar significados por medio de los cuales, la misma significación de género se va articulando con tipos de representaciones culturales; siendo estas representaciones culturales, las que van organizando las relaciones entre hombres y mujeres como oposiciones fijas.

Es verdad que Scott propone, apoyándose en Derrida<sup>5</sup>, trabajar los significados y sus operaciones de diferencia en sus modos de aparecer. Modos que son taxonómicamente violentos en

---

<sup>4</sup> En su definición de discurso, Scott se apoya en los desarrollos de Michel Foucault para sostener la institucionalidad de los enunciados, términos y categorías. Dicha institucionalidad termina naturalizando y legitimando un sistema de creencias; creencias que se incardinan mediante conflictos y juegos de poder en terrenos de fuerza donde se intenta imponer un discurso sobre otro. Todo ello, a través de la institucionalidad de sus categorías elevando dicho discurso a fundamento del pensar, reconocido y admitido como verdad. Por ejemplo, la función legitimadora de un cierto saber que opera bajo criterios de “objetividad”, conlleva la naturalización de su verdad como aquello fuera de la invención humana y que solo debe ser descubierta. La teoría biológica sobre la diferencia sexual es un saber-poder clave para legitimar la institucionalidad autoritaria de la diferencia en términos morfofisiológicos, la cual remite a solo un conflicto dentro de un terreno discursivo y no el cuestionamiento o la actitud escéptica de su verdad (Scott, 1992, pp. 87-88).

<sup>5</sup> Para una profundización más acabada, véase Derrida, 1967a, pp. 379-445; Derrida, 1967b, pp. 9-51; Derrida, 1972, pp. 1-31/179-185.

contextos históricos específicos, para develar la “interdependencia jerárquica que opone un término dominante contra otro subordinado o secundario” (Scott, 1992, p. 90).

Así, Scott formula que la igualdad no debe estar excluida de la diferencia y la diferencia debe considerarse no como exclusión, ya que ambas no constituyen oposición. Más aún, lo que ha ocurrido con la diferencia es sustituirla a una forma de nominación circunscrita jerárquicamente a la noción de desigualdad. Las conclusiones derivadas de esto son que, según Scott, no podemos renunciar a la diferencia, pero tampoco a la igualdad; por ende, igualdad y diferencia no pueden ser dicotómicas. No obstante, se han vuelto dicotómicas porque se ha establecido una suerte de demanda social en que los grupos, las mujeres y las clases más oprimidas son desiguales, por tanto, diferentes. Según Scott, la demanda por la igualdad se ha expresado por la desigualdad entre hombre y mujer. Ahora bien, se puede advertir en Scott una propuesta alternativa a la construcción binaria de la diferencia sexual, y que no es la identidad sino la diversidad femenina en contextos de experiencias diferentes. Experiencias en las cuales la igualdad no sea construida como dos lados de los opuestos binarios; pues así, la igualdad ocultaría el múltiple juego de las diferencias (Scott, 1992, p. 101). Por el contrario, se trata de indagar en las diferencias entre sexos y las formas en que estas funcionan para reprimir las diferencias entre grupos de género.

Más allá de los planteamientos de Scott, estamos tentados a decir que su discurso se ubica aún en dinámicas binarias de enfoque constructivistas. Incluso, dicho enfoque constructivista sigue funcionando desde el punto de vista sociológico, el cual entiende la ontología bajo la idea de Ser uno consigo mismo. Esto se traduce en una noción de esencialidades eternas e inmutable, cuyo ideal de perfección aspiraría a un mono-causalismo eterno y trascendental (Binetti, 2020, pp. 192-193). Dentro de la especificidad que se advierte en su propuesta de ampliación metodológica, su enfoque por repensar la diferencia respecto a experiencias de diversidad con relación a la igualdad, sigue operando de forma binaria. Sin perjuicio de aquello, el horizonte hacia el cual se dirige su problemática es que lo histórico y la historicidad juegan un papel decisivo para pensar la diferencia. Una diferencia ligada a una visión de producción de normas y juego de realización de sentidos, los cuales enfatizan la construcción social de la diferencia sexual como opuestos y forma simple de otredad.

Por su parte, Jessica Benjamin, en su ensayo “Igualdad y diferencia: una concepción sobre inclusiva de la constitución de los géneros”<sup>6</sup>, consagra su reflexión también en torno a una crítica de los opuestos entre diferencia e igualdad. Sin embargo, la particularidad de Benjamin apunta hacia un

---

<sup>6</sup> Este ensayo se encuentra en su libro *Sujetos iguales, objetos de amor. Ensayos sobre reconocimiento y diferencia sexual*. (1997).

enfoque psicoanalítico para pensar los procesos de identificación. Procesos que implican hacerse cargo de la categoría de identidad. Para ello, Benjamin intentará establecer un puente entre estos supuestos opuestos, planteando una idea de diferencia en el sentido de que se es distinto, pero sin renunciar a la igualdad. De suerte, que la categoría de identidad se ha incorporado a los estudios contemporáneos de la diferenciación de los géneros en “cuanto equipara la diferencia con el límite entre las identidades” (Benjamin, 1997, p. 80). Para ir más allá de un discurso de opuestos, es necesario algo más plural y descentrado que aquello implícito en el simple eje igualdad/diferencia, que no es sino *una* diferencia. Más aún, la idea de *una* diferencia, aunque sea singular, remite a un límite divisorio el cual demarca que a uno u otro lado de dicho límite existen identidades. Sin embargo, en los lados opuestos se produce una homogeneidad con cada uno de aquello que se encuentra en ese lado. Desde esta lógica, la identidad aparece como destino igualitario, es decir, lo igual tiene que identificarse solo con lo igual y reconocer una diferencia significa respetar el límite entre lo que uno es y lo que uno no puede ser. Se trataría, por consiguiente, de una identidad simple e inmediata.

En la particularidad de las afirmaciones de Benjamin, se puede observar que, si bien las fantasías identificatorias generan proyecciones imaginarias produciendo un núcleo psíquico, ello no es prueba de que estas fantasías identificatorias conlleven una identidad individual por medio de la cual se es distinto sin renunciar a la igualdad. Incluso, tampoco es seguro que en los procesos identificatorios no exista una multiplicidad de identidades, ya que la identificación se forma de manera simbólica e imaginaria en intersección y mutua construcción de clase, raza, nacionalidad, etnia, orientación sexual, etc., todas hechas de significantes encadenados infinitamente. El resultado de aquello es una “(no) identidad cultural” (Binetti, 2020, p. 193).

En el capítulo segundo titulado “Las esencialidades o determinaciones de reflexión”, de la sección primera de la *Doctrina de la Esencia*, en la página 457 de la edición del año 2011 de Félix Duque, Hegel desarrolla una crítica a las determinaciones de reflexión en su forma de principios o proposiciones que se han reconocido y admitido como válidas, bajo leyes universales del pensar y, de manera inmediata, como un pensar verdadero.

Se trata, dice Hegel en la *Ciencia de la Lógica*, que la forma como se han considerados las determinaciones, bajo este principio, obedece a una actividad de la reflexión que capta dichas determinaciones en la forma de una particularidad. El ejemplo utilizado es a partir del concepto de identidad, siendo su fórmula proposicional: “Todo es igual a sí mismo” o, lo que es lo mismo:  $A=A$ . Si bien esta fórmula es afirmativa; lo cierto es que indica, implícitamente, una negación a la

contradicción, a saber, A no puede ser al mismo tiempo A y no A. Por su parte, este principio de igualdad, como sinónimo de identidad, en la fórmula proposicional “Todo es o Todo tiene un estar”, conlleva inferir que aquella fórmula se basa en un principio lógico por medio del cual sus determinaciones son predicados de Todo. Por ende, las categorías que mueven la proposición “Todo es igual a sí mismo” remite a que aquello que es afirmado solo se afirma del ente, es decir, requiere a su vez de la referencia a un sujeto, siendo el sujeto en dicha proposición: Todo o A y su predicado; como: “es igual a sí mismo”. Las consecuencias derivadas de este principio lógico, con pretensión de validez universal y ley del pensar, implican que dicha fórmula se aplica para Todo como para cada Ser de forma genérica. Así, dirá Hegel “lo que estas proposiciones tienen de torcido es que tienen por sujeto al ser, a Todo algo [lo que sea]; con ello despiertan de nuevo al ser, enunciando de algo determinaciones de reflexión: la identidad, etc.; pero como si se tratara de cualidades que el ser tuviera dentro de él: no en sentido especulativo, sino en el de que algo, como sujeto, sigue estando en calidad de ente” (Hegel, 2011, p. 458).

El uso del término ‘identidad’, bajo este principio lógico de la proposición, sugiere que el pensamiento puede actuar de forma idéntica que aquello que causa su predicación. En tal sentido, lo que se pone al descubierto es la actividad del juicio que traslada el contenido de la proposición al predicado, en cuanto simple cópula. Asimismo, hace referencia a que las determinaciones de reflexión, entendidas de esta manera [lo que ha sido la tradición ontológica del Ser y el tratamiento de las categorías entendidas desde Aristóteles hasta Kant], *dan forma* a un pensar cuyo principio de identidad implica que las determinaciones se *con-forman* como iguales a sí mismas, en ellas mismas, sin respecto a otro [sin diferencia] y sin contraposición; puesto que están determinadas unas frente a las otras; ya que son proposiciones que, al venir establecidas como leyes absolutas del pensar, terminan siendo afirmaciones inmediatas, en virtud de las cuales el pensamiento solo actúa enumerándolas una después de otra, de manera que no aparecen en referencia alguna entre ellas.

Hegel (2011) concluye lo siguiente:

sí Todo es idéntico consigo, entonces no es diverso, no hay diferencia, ni está contrapuesto, ni tiene ningún fundamento. O bien, cuando se acepta que no hay dos cosas iguales, que todo es diverso entre sí, entonces A no es igual a A, entonces tampoco A está contrapuesta. La aceptación de cualquiera de estas proposiciones impide la de las otras y esto es una consideración de las determinaciones de reflexión, en su forma de principios o proposiciones, carente de pensamiento. Este pensar carente tiene en mente tan sólo su ser reflexionado dentro de sí. (p. 459)

Si consideramos las críticas de Hegel a la tradición, bajo estos principios lógicos formales de cómo opera el pensar, se puede advertir el modo como se ha pensado la diferencia, la igualdad, la identidad, la oposición, la diversidad en el pensamiento del género, a saber, aún bajo principios cuyas fórmulas proposicionales, expresados en el lenguaje, están arraigadas en una ontología del *Ser* o, más bien, una ontología de la mismidad.

En consecuencia, se inscribe una identidad genérica que conlleva una coherencia, una uniformidad que contradice incluso las concepciones psicoanalíticas de la fantasía, del deseo, de la sexualidad y del inconsciente. Esto ha conducido a una suerte de identidad reificada como cosa y como resultado que, retomando a Benjamin, ha apuntado a una complementariedad de los géneros. Se podría aseverar que aquello no es lo mismo que la identificación, entendida esta última, como proceso psíquico interno que no tiene que ver con una complementariedad. En este ejercicio del proceso psíquico, es importante destacar el transcurso de asimilación de las diferencias y de aprender a comprender una diferencia que no privilegie *La* diferencia con pretensión de universalidad. Estas tensiones entre igualdad, diferencia y ahora relacionada con la identidad, se ponen de manifiesto si atendemos a la cuestión de la constitución del sujeto, como sujeto de sexo, deseo y género. Tema desarrollado por Judith Butler en un capítulo titulado bajo el mismo nombre y que es parte del ya clásico *Género en disputa* (1999). Lo que se plantea ahí es una crítica a la búsqueda de una cierta identidad en la categoría de mujeres basada en la búsqueda de un sujeto del feminismo. Su campo de inscripción ha sido a partir de una representación política y lingüística, es decir, la producción de un lenguaje propio que ha definido a ese sujeto del feminismo.

Ahora bien, según el estudio de María José Binetti, Judith Butler sentó las bases para el nacimiento del postfeminismo. Corriente cuyo punto de partida y primer presupuesto se origina en el “nominalismo postmoderno” (Binetti, 2020, p. 193) el cual encuentra en los estudios culturales y, en particular en la praxis lingüística en cuanto realidad discursiva y social, un medio para desontologizar lo real a través de un mono-causalismo del discurso o, más bien, un lingüisticismo sociologista; conllevando así, a un psicologismo individual (Binetti, 2020, pp. 193-194).

Es en vistas de esta corriente que resulta particularmente iluminador como Judith Butler, al aplicar los principios de la modernidad a la noción de género, abre una posición doctrinal de los rasgos más propios, no solo del postfeminismo, sino más aún, de un monismo lingüístico reducible al aparato de producción sociolingüístico. Como es el caso de los enfoques socio-constructivistas de perspectiva psicosocial.

Si bien, Butler, estaba en una posición crítica respecto a declarar dicho sujeto del feminismo como una formación discursiva que ha mantenido la institucionalización binaria (Butler, 1999, pp. 45-99), lo cierto es que Butler apoya sus tesis mediante la noción de performatividad, con el propósito de problematizar la identidad inscrita en el sujeto del feminismo en cuanto identidad común y, en general, criticar la noción de sujeto. No obstante, según Binetti, su tesis aún mantiene un monismo discursivo como 'nuevo absoluto capaz de mediar a sí mismo en su propia alteridad discursiva' (Binetti, 2020, p. 193). Del mismo modo, Butler avanza su reflexión con el fin de discutir otro binario de opuestos suscritos en la categoría de diferencia, y es el dualismo del sistema sexo-género o, como ella lo señala en el capítulo siguiente, la matriz heterosexual. La versión más elaborada de este argumento se encuentra en el capítulo del *Género en Disputa*, titulado «Prohibición, psicoanálisis y la producción de la matriz heterosexual». Ahí Butler comienza su argumento problematizando la insistencia, por parte de algunas teóricas del feminismo, en escudriñar sobre la idea de un 'origen' el cual permite justificar que el patriarcado es histórico y, por ende, también la opresión de las mujeres. Sin embargo, el examen crítico por parte de Butler es que dentro de esa búsqueda de un origen para comprender la historicidad del patriarcado y su reificación, ha concluido en que, si ha existido un tiempo anterior al patriarcado, este también ha caído en una reificación. Lo que plantea Butler, por el contrario, es que el patriarcado opera como ley represiva y reguladora; por consiguiente, hay que buscar los motivos por los cuales se fundamenta la autojustificación de dicha ley represiva, ya que aquella autojustificación se funda en la justificación de un origen o un 'antes' imaginario de la ley, que hace necesario argumentarlo para legitimar la misma creación de la ley y poder alcanzar un terreno previo de lo auténticamente femenino. Es desde esta exégesis crítica que Butler examina el estructuralismo de Levi-Strauss, el psicoanálisis de Freud como de Lacan y las teorías feministas que, en cierta medida, justifican no solo la ley sino el 'origen' (Butler, 1999, pp. 102-172).

El punto de arranque de Butler ha de ser la puesta en tensión, en dicha matriz sexo/género, de una relación mimética entre sexo y género. Esto plantea otra serie de problemas que tienen que ver con el supuesto de lo dado del sexo y lo construido del género. Aquello otorga, no solo un cierto determinismo de significados sino también, un límite en estos análisis discursivamente condicionados dentro de los términos de un discurso hegemónico, de significación unívoca apoyado en estructuras binarias y unitarias dentro del lenguaje. Butler comprende claramente la necesidad de un replanteamiento de la economía significativa que encadenan los binarismos, como también un replanteamiento de lo unitario. Ambos determinados bajo estructuras epistemológicas, ontológicas y lógicas falocéntricas (Butler, 1999, pp. 101-171). Por último, dirá Butler, este esfuerzo debe

explorarse no buscando una identidad de un sujeto del feminismo, pues se corre el riesgo de reproducir y afirmar la economía significativa masculina universalista, y que operan a través de estrategias de totalización del feminismo. Incluso, cuando aquel sujeto del feminismo se lo considera como el Otro excluido, se ha caído en la búsqueda de una cierta unidad de la categoría de mujeres<sup>7</sup>.

## EL GÉNERO COMO PROCESO LÓGICO EN SU INMEDIATEZ CONCEPTUAL

Dadas estas tres referencias teóricas, vamos al segundo nivel de análisis en relación con Hegel. Entender la diferencia sexual como un sistema binario de oposiciones entre géneros, tal como ha sido la tradición de las ciencias sociales amparados en el sistema sexo-género (Binetti, 2022) no nos parece suficiente para comprender la categoría género tal como se ha estudiado o, incluso, tal como se ha intentado impugnar su orden normativo por parte de las teóricas feministas de enfoque socio-constructivista.

Siguiendo su gesto característico, Hegel inicia la tercera sección ‘la Idea’ en la *Doctrina del Concepto* de la *Ciencia de la Lógica* (2015) señalando, no solo la forma más elevada de la Lógica Subjetiva, sino también el carácter existencial (*Dasein*) de su concepto como tal. En este sentido, ‘la Idea’ encuentra su verdad en su concepto y como Concepto. Así, Hegel desplegara los tres momentos de ‘la Idea’, a saber, la Idea de vida, la Idea del conocer y la Idea absoluta.

En este contexto, precisaremos que la noción de género se sitúa en el primer momento de ‘la Idea’, a saber, en la Idea de vida. Aquí, la existencia definida como vida, es una existencia inmediata donde ‘la Idea’ cobra vida como intuición inmediata. Se trata de un sistema orgánico que va recogiendo, por repetición, los tres movimientos de las tres esferas lógicas, a saber, el *Ser* el cual se sitúa —dentro de lo lógico de ‘la Idea’— en el momento exterior de la sensibilidad y que Hegel nombrará como «individuo viviente» —este sería el primer momento de la Idea de vida—. Luego, sitúa a la *Esencia* que, dentro de los momentos de la misma Idea, obedecería al segundo momento llamado ‘las esencialidades o determinaciones de reflexión’ —operación que se desarrolla en el segundo momento de la Idea de vida llamada proceso vital— como un diferenciar del sí mismo. Finalmente, sitúa al *Concepto* en tanto un regresar reflexivo que se va reproduciendo. Es aquí donde

---

<sup>7</sup> Estos mismos lineamientos, en cierta medida, ya los había desarrollado antes en un artículo titulado “Variaciones sobre sexo y género: Beauvoir, Wittig y Foucault” (Butler, 1996, pp. 303-326).

se ubica la categoría género, cuyo momento lleva por nombre proceso del género —tercer momento de la Idea de vida—.

Ahora bien, si 'la Idea', en cuanto tercer momento de la *Doctrina del Concepto*, es el resultado de la unidad del primer momento titulado la Subjetividad con el segundo momento titulado la Objetividad, entonces "la vida es la idea en el elemento de la existencia" (Hegel, 2015, pp. 317-321). A la vez, si la vida es una Idea inmediata es porque ella obedece a la necesidad de conocer el concepto concreto de su conocer. Incluso, el estatuto de necesidad con relación al conocer del concepto de Idea aquí cobra fuerza, pero solo como idea pura.

Del mismo modo, el género, la Idea de género, surge a partir de un universal presupuesto como indiferente, es decir, idéntico consigo mismo en su coincidencia entre individualidad y objetividad. Esta Idea de género, inscrita en la Idea de vida, tiene a la singularidad como forma inmediata de su existencia y el acto de reflexión de su proceso es aún en-sí; y, dentro de sí, su acción es de asumir su singularidad inmediata. Aquí, el concepto de género, en la Idea de vida, es interno en cuanto universalidad y pone su subjetividad dentro de un proceso que se respecta a sí. Proceso de individuación o automovimiento de realización en el cual se da forma la configuración de la individualidad en-sí, cuya exteriorización es inmanente. Es un autodespliegue en una totalidad viviente expuesta como objetividad que, para la individualidad que es él-mismo [el género] dentro de esta objetividad, es la que le otorga a la individualidad su certeza de sí, como primera certeza y aún dentro de la esfera de la inmediatez.

Es importante destacar y reiterar algo que indicar anteriormente, y es que, dentro del movimiento de los momentos silogísticos de la Idea de vida, el género, al ocupar el tercer momento en la Idea de vida, su actividad es entonces la realización efectiva de la Idea de vida. El género es su propia producción en tanto idea efectiva manifestada, en el proceso con el mundo, como primeramente individuo viviente de forma inmediata y abstracta. Se trata, pues, de que si el primer momento de la Idea de vida era el *Ser* simple y abstracto, en tanto individuo viviente, lo que ocurrirá ulteriormente es el movimiento de las determinaciones de reflexión por medio de las cuales la Idea de vida se irá exponiendo en su proceso *esencialmente* vital (segundo momento de la Idea de vida).

De esta manera, alterándose contra sí, es decir, mediante la actividad de la reflexión dialéctica del ejercicio de la negatividad y del diferenciar, el género se irá negando para, finalmente, producirse en el *Concepto*; alcanzando la captación a sí misma como género, a saber, como "identidad de sí con

su ser-otro, antes indiferente” (Hegel, 2015, p. 331). En consecuencia, es en este momento Universal (pero abstracto aún de la Idea) donde la vida (la Idea de vida) encuentra su verdad.

El individuo viviente, en cuanto precipitado, por de pronto a partir del concepto universal de la vida, es una presuposición, no verificada aún por sí misma. Por el proceso con el mundo [...] él se ha puesto a sí mismo, PARA SÍ, como unidad negativa de su ser-otro, como el basamento de sí mismo, él es, así, la efectiva realidad de la idea, de suerte que se engendra de la realidad efectiva, mientras que antes brotaba solamente del concepto y lo hace de suerte que su surgimiento, que era un presuponer, viene a ser ahora su propia producción [...] pero la determinación ulterior que él ha alcanzado por la asunción de la OPOSICIÓN es la de ser género. (Hegel, 2015, p. 331)

Se advierte en este pasaje algo implícito, que la Idea de vida, en cuanto primer momento (y el más abstracto) de la sección ‘La Idea’, se desarrolla mediante una potencia interna al acto mismo del desenvolvimiento de la Idea; como también, debe ser interno a esta potencia de la Idea de vida el acto del género. Solo de este modo se vuelven comprensibles la relación entre idea de Individuo viviente —como la *esencial* particularización de ella misma (la Idea de individuo)— y la idea de género. Y entre la idea de género —engendrándose y produciéndose bajo un proceso *esencialmente* vital— y la potencia interna en cuanto acto de la Idea de vida.

El tratamiento argumentativo de Hegel en este momento llamado género es significativo para pensar que la Idea de género, inscrita como tercer momento de la Idea de vida, es una vida lógica [primeramente] y una lógica dialéctica que se va materializando en la particularidad viviente. Esta particularidad viviente, primeramente, es una singularidad en el sentido como entiende Hegel la categoría de singularidad, que es una negatividad carente de determinación. En tal sentido, la singularidad solo es un en-sí que es un *estar* indiferente: es un esto concreto que reflexiona sobre sí. Sin embargo, al pasar de ese momento singular al momento de su particularidad viviente, en ese desarrollo de los momentos, es que la categoría género enuncia a la particularidad viviente como tal reconociéndola. Dicho de otra manera, si el ente puede ser enunciado como una categoría, a saber, hombre, mujer, etc., tanto en un sentido como en otro, esto se debe a que dicho ente viene enunciado. En este caso, es enunciado por otra categoría que es el género la cual, a su vez, es enunciada por la Idea de vida. Si aquello es así, entonces debemos observar el acto del momento del género, no como vida natural o biológica; ya que, al precisar la definición de la *Ciencia de la Lógica*, tal como la enuncia Hegel y poder ceñirse a ella, es menester recordar que la *Ciencia de la Lógica* es “La ciencia de los conceptos puros, dado que son productos (producidos) del y por el pensar puro: sus leyes y movimientos” (Hegel, 1959, p. 76).

Dicho esto, podemos decir que la categoría género es un momento lógico, que no solo aún sigue estando en la esfera de la inmediatez; sino también su acto es en-sí y no para sí. De esto se sigue que, el acto interno del género en la Idea de vida sea una potencia que se realiza y se produce en el pensar puro expuesta y con-figurada como individualidades singulares, pero aún particularizadas en-sí. En consecuencia, comprender el género desde los discursos binarios que, incluso critican el esencialismo, no tendría mucho sentido si se considera el género desde el primer momento lógico de la 'Idea', a saber, en la Idea de vida y como tercer momento lógico de este primer momento llamado por Hegel Idea de vida.

Ahora se puede comprender de otro modo la relación entre género e Idea de vida; género y su Idea; Idea que no se resiste ni se mantiene firme ni mucho menos binariamente estática. Incluso, no se mantiene en la noción de identidad, comprendiéndola como la entiende Hegel, pues su identidad, a propósito de las individualidades singulares particularizadas en-sí, se realiza como “unidad negativa del género [...] que se reflexiona dentro de sí” (Hegel, 2015, p. 332). Por ende, es en el movimiento reflexivo donde se da su realidad efectiva. Al mismo tiempo, dicha unidad negativa no es sino la manifestación, en el auto movimiento de su realización, de la individualidad de la vida misma como idea de vida. Idea que se ha materializado en vida. Es necesario admitir algo importante, si bien el momento del género se encuentra en el último lugar de la Idea de vida, a saber, cumple el acto de unidad contradictoria de los momentos precedentes; lo cierto es que está en proceso porque la Idea de vida es impulso, es potencia, es acto de producción o creación de su proceso vital y de progreso infinito que pone la objetividad frente a ella, pero como indiferente: como finitud de su inmediatez. Así pues, el género aquí podría definirse, dentro de su proceso, como universalidad simple e inmediata; como categoría intuita en su determinación abstracta y aún formal, dentro del cual las individualidades singulares 'aparecen'. No obstante, su aparición es de acuerdo con la dialectización de sus formas lógicas en su modo inmediato. Se trata que su aparición está, además, en el primer momento, el más simple e inmediato de la Idea que no es sino la Idea de vida.

## ESBOZOS PARA UNA ONTOLOGÍA DE LA DIFERENCIA COMO ESENCIA

Para ir concluyendo, retomamos la *Doctrina de la Esencia*. En los momentos del capítulo segundo llamado «las esencialidades o determinaciones de reflexión» de la *Doctrina de la Esencia*, Hegel da cuenta del silogismo que mueve las «determinaciones de reflexión» y que son la identidad (primer momento) (Hegel, 2011, pp. 461-465), la diferencia (segundo momento) (Hegel, 2011, pp. 465-482) y la contradicción (tercer momento) (Hegel, 2011, pp. 482-495). Cabe destacar que la lógica hegeliana es

de la *Esencia* y no del *Ser* y la *Esencia* es un *siendo*. Por tanto, es pura negatividad: va *siendo* a través de ser otro-de-sí-mismo. Esto se comprende en un dominio lógico. Entonces, si la Lógica, en su mediación negativa, es de la *Esencia* esto se traduce, en términos lógicos de la siguiente manera: cuando las operaciones del pensamiento cambian, cambia lo pensado, puesto que es el movimiento del pensar —en su diferenciar— lo que otorga la actividad del *siendo*. Esta operación permite tomar distancia del binarismo estático o de la lógica de la mismidad, es decir, del Ser-Uno fijo inscrito en el nivel del entendimiento.

Del mismo modo, en la Lógica de la Esencia lo que hay de identidad o de idéntico es que la identidad es diferencia porque si la Esencia es puro *siendo* y esto es siempre negatividad, entonces es diferencia. Dicho de otro modo, es la identidad de una diferencia en acto de ser otro de sí, aquello que despliega un constante cambiar y pensarse. En Hegel, la diferencia tiene dos momentos que son la ‘diversidad’ (Hegel, 2011, pp. 467-473) y la ‘oposición’ (Hegel, 2011, pp. 473-482). Cuando se habla de diversidad, entonces se está hablando de los opuestos de igualdad y de desigualdad como dos momentos de la diversidad misma. La diversidad es lo no-diferente de la diferencia. Sería algo así como la exteriorización de la diferencia en cuanto un modo de ‘parecer’ de la diferencia en forma estática. Cuando se habla de oposición, entonces, se está aludiendo a lo positivo y lo negativo como dos momentos de la oposición. La oposición es el ‘aparecer’ de la diferencia, pero de forma enfrentada. Es por eso que la oposición contiene, en lo positivo y en lo negativo como también de forma enfrentada, a la identidad y a la diversidad. Esto es, al Ser –Uno y al ‘parecer’ de una diferencia quieta, como lo *Otro* de la mismidad de lo *Uno*. Esto demuestra una clara distinción, no solo de categorías que se usan habitualmente, sino una distinción entre identidad e igualdad. Del mismo modo, la identidad es un ser-otro-de sí, en el sentido en que es ella misma en su permanente ser otro *en* ella misma. Esto significa que no es una identidad en el Ser y como *Ser*, porque es aquí donde aparece como igualdad en el orden del *Ser*.

La diferencia es una identidad como actividad diferenciadora, es una diferencia en su diferenciar y esto no es lo mismo que la desigualdad. Para ilustrar esto, en la racionalidad moderna la diferencia estaba connotada como desigualdad, esto ha conllevado una legitimidad de aquellas categorías mediante discursos en los cuales la diferencia, definida como desigualdad, operaba en contextos sociales y epocales situados, donde la mujer estaba en situación de desigualdad.

En el orden ontológico del Ser y no de la Esencia, la diferencia es desigualdad en el sentido que el diferenciar, diferencia al Ser del ser como ser. Es decir, en la ontología del Ser (que creo es

desde esta lógica racional en la cual se sitúa la crítica del feminismo socio-constructivista dentro del esquema sexo-género a la ontología que considera las categorías de diferencia, igualdad, equidad, etc., dentro de una ontología de la mismidad como igualdad y como *Uno*) la diferencia reside y opera en lo diferenciado (se constituye como Ser). En cambio, en la lógica de la Esencia, la diferencia es un diferenciar en el diferenciar (la esencia es negatividad y diferencia en sí). No es que la diferencia esté diferenciada, sino que es el diferenciar del diferenciar: es un acto de diferenciar. Aquí la identidad se pone como su propio no ser (diferencia).

A partir de esto es posible ahora tener un punto de partida para precisar la amplitud y profundidad de la discusión en torno el sistema sexo-género, y en diálogo con el feminismo de la diferencia. Corriente basada en un concepto ontológico de diferencia más bien dialéctico relacional. Tanto el pensamiento de Hegel respecto a la diferencia como el feminismo de la diferencia comparten el mismo principio, a saber, la suscripción de una diferencia no dualista, ni jerárquica, superando así la lógica de la 'identidad abstracta y sus representaciones normativas' (Binetti, 2022, p. 204). La crítica de la diferencia sexual a los feminismos constructivistas y discursivos se sostiene en que aquel enfoque no considera el estatuto ontológico en la diferencia. Por ende, se queda aún en el dualismo sexo-género cuyo fundamento es de tipo sociolingüista. Por el contrario, el feminismo de la diferencia afirma una ontología de la diferencia que dialoga con la dialéctica hegeliana en torno a su concepto de diferencia. María José Binetti lo expone con una profunda claridad cuando plantea que:

Lo que el pensamiento francés contemporáneo denomina *differéce* o *differance* recupera en sus propios términos post-estructuralistas lo que el idealismo absoluto y en particular la lógica hegeliana conceptualiza como el auto-diferir de la identidad o diferencia en-sí, esencial e inmanente, capaz de negar la identidad en la diferencia y la diferencia en la identidad. (Binetti, 2022, p. 204)

De acuerdo con lo que plantea Binetti, la ontología de la diferencia sexual se puede entender como un movimiento o devenir materialmente mediador, por medio del cual la diferencia es negatividad. Pero también, es una auto-diferencia reflexiva. En este caso, uno de los referentes principales es la filosofía de Luce Irigaray quien, partiendo de una crítica al falocentrismo, examina cómo opera el dualismo entre identidad y subordinación de la diferencia. Donde la identidad sería el paradigma del sexo masculino, legitimando una identidad abstracta, simple e inmediata, tal como crítica Hegel este primer momento en el proceso dialéctico. Y la diferencia sería el lugar del sexo femenino como lado defectuoso y jerárquicamente inferior a la identidad. Más aún, la diferencia

entendida así sería el lugar de lo otro-excluido, apuntando por consiguiente a una identidad entre diferencia y desigualdad (Irigaray, 1974).

Lo que Irigaray, como referente del feminismo ontológico de la diferencia, estaría afirmando lo interpreta muy bien Binetti al señalar que:

La filosofía de Irigaray sacó la diferencia femenina del mundo de las representaciones abstractas —donde el entendimiento formal la había instalado por oposición a la identidad masculina— para convertirla en un concepto [...] el auto-diferir inmanente, negativo y mediado de la identidad. Que la diferencia sexual sea un concepto en lugar de representación formal supone —leída en la tradición de la dialéctica hegeliana— que su identidad no depende especularmente de otro extrínseco y abstracto, sino de su propio diferir inmanente y reflexivo. Si la diferencia sexual fuese representación abstracta del entendimiento, su lógica asumiría el principio especular  $A=A$ . La lógica del concepto, en cambio, concibe la diferencia como determinación intrínseca de una identidad reflexiva que es y no es a la vez bajo el mismo respecto. En palabras de Irigaray, la mujer es siempre 'otra de sí misma', diferente en tanto que idéntica, en razón de su auto-diferir. (Binetti, 2022, p. 207)

Quizás pensar la diferencia sexual como un movimiento en proceso dialéctico y, por lo mismo, ontológico, tal como lo comprenden Hegel y la corriente del feminismo ontológico de la diferencia, es separarse de la tautología binaria de la diferencia como esquema estático del género.

## REFERENCIAS

- Amorós, C. (1991). *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Anthropos.
- Benjamin, J. (1997). *Sujetos iguales, objetos de amor. Ensayos sobre reconocimiento y diferencia sexual*. Paidós.
- Binetti, M. J. (2020). Del género a los bio/cis/trans/tecno/post-géneros: el paradójico destino de una extrapolación sociologicista. *Investigaciones Feministas*, 12(1), 191-201. <https://doi.org/10.5209/infe.73267>
- Binetti, M. J. (2022). Diferencia sexual vs. (in) diferencias queer. Las razones ontológicas de un choque socio-político. *Anuario filosófico (Internet)*, 55(2), 203-232. <https://doi.org/10.15581/009.55.2.001>
- Butler, J. (1996). Variaciones sobre sexo, género: Beauvoir, Wittig y Foucault. En M. Lamas (Comp.), *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual* (pp. 303-327). Universidad Nacional Autónoma de México.
- Butler, J. (1999). *El género en disputa: El feminismo y la subversión de la identidad*. Paidós.
- Butler, J. (2001). *El grito de Antígona*. El Roure.
- Derrida, J. (1967a). *De la grammatologie*. De Minuit.
- Derrida, J. (1967b). *L'écriture et la différence*. Du Seuil.

Derrida, J. (1972). *Marges de la philosophie*. De Minuit.

Derrida, J. (1987). Geschlecht. Différence sexuelle, différence ontologique. En *Psyche. Invention de l'autre* (pp. 440-451). Galilée.

Hegel, G. W. F. (1959). *L'Encyclopédie des sciences philosophiques en abrégé*. Gallimard.

Hegel, G. W. F. (1975). *Principios de la filosofía del derecho*. Fondo de Cultura Económica

Hegel, G. W. F. (1977). *La Fenomenología del Espíritu*. Fondo de Cultura Económica.

Hegel, G. W. F. (2011). *Ciencia de la Lógica, primer tomo- la Lógica objetiva: la Doctrina de la Esencia* (1813). Abada.

Hegel, G. W. F. (2015). *Ciencia de la Lógica, segundo tomo- la Lógica subjetiva: la Doctrina del Concepto* (1816). Abada.

Irigaray, L. (1974). *Speculum. De l'autre femme*. Les éditions de minuit.

Lonzi, C. (2018). *Escupamos sobre Hegel*. Traficantes de sueños.

Scott, J. (1992). Igualdad versus diferencia: los usos de la teoría postestructuralista *Debate Feminista*, 5, 87-107. <https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.1992.5.1556>

Zupancic, A. (2013). Diferencia sexual y ontología. En A.C. Gonzáles & B. Saez Tajafuerce (Eds.), *Ser-para-el-sexo. Dialogo entre filosofía y psicoanálisis* (pp. 25-48). S&P.