



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO  
PROGRAMA DE ESTUDIOS DE GÉNERO  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS**

**EL CUERPO EN SPINOZA  
Y  
EL ANTIESENCIALISMO DE LA DIFERENCIA SEXUAL**

**TESINA  
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE  
ESPECIALISTA EN ESTUDIOS DE GÉNERO**

**PRESENTA:**

**MARÍA FERNANDA VEGA ESTRADA**

**TUTOR:**

**DR. JOSÉ AGUSTÍN EZCURDIA**

**CIUDAD UNIVERSITARIA, JUNIO DE 2024**



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## Introducción

La historia del pensamiento feminista a través de sus diversas “olas” se ha acercado al cuerpo con sospecha, dando primacía a la razón como capacidad humana universal que a diferencia del cuerpo y su contingencia permitiría justificar la igualdad en términos de derechos y roles sociales. François Poullain de la Barre escribió “La mente no tiene sexo” (Barre 1990: 87) influenciado por René Descartes, el filósofo abraza un dualismo entre mente y cuerpo en donde la mente tomaría un lugar de primacía sobre la debilidad y vulnerabilidad del cuerpo. En el en el cartesianismo razón/pasión, mente/cuerpo, espíritu/naturaleza se vuelven irreconciliables, “no soy, pues, hablando con exactitud, sino una cosa que pienso, es decir, un espíritu, un entendimiento o una razón (...) sin el cuerpo puedo pensar o existir.”<sup>1</sup>

El dualismo filosófico penetra toda la historia de la filosofía. Éste puede rastrearse desde la filosofía de Platón, en virtud de la cual la realidad se presenta dividida en dos: el mundo de las ideas (eterno, inmutable, invisible) y el mundo de la materia (contingente, sujeto a cambio y perecedero). El mundo de las ideas permite que el mundo sensible sea atravesado de densidad ontológica. El alma humana es aquella que tiene un valor ontológico sobre el cuerpo y sobre la materia. En ese sentido, la filosofía de Platón inaugura una tradición que a través del dualismo fundamenta una jerarquía ontológica que influye en toda la tradición filosófica: espíritu/naturaleza, mente/cuerpo, razón/afecto, hombre/mujer, etc.

Ahora bien, dicho dualismo y jerarquía alcanza su estado radical en la modernidad, específicamente con René Descartes.

El sujeto para Descartes es autónomo y se encuentra constituido por una subjetividad totalmente racional y autosuficiente que niega el cuerpo al considerarlo como algo sin relevancia ontológica. Ello favorece la concepción de la razón como el principio activo del logos y el cuerpo como pasividad, donde el segundo sería inferior por pertenecer al ámbito de la naturaleza -res extensa-.

La historia del pensamiento feminista también se ha acercado al cuerpo con sospecha, dando primacía a la razón como capacidad humana universal misma que a diferencia de la contingencia del cuerpo justificaría la igualdad en términos de derechos y roles sociales. 226 Siguiendo este argumento Mary Wollstonecraft recuperó la noción de razón cartesiana, pero

---

<sup>1</sup> Antonio Alegre Gorri. *Platón, Obra completa*. Gredos Biblioteca Grandes Pensadores. (Madrid: España, 2008)

le agrega una nueva vía de análisis: utiliza el buen sentido de la razón para eliminar todo prejuicio que impida la libertad de las mujeres. Al afirmar que la naturaleza es normativa, se establece que el individuo no es una tabula rasa sino que posee derechos naturales que derivan de la razón<sup>2</sup> -iusnaturalismo-.

El problema surge cuando se afirma que la razón es la condición de posibilidad de la libertad e igualdad entre géneros. Podemos observar como el dualismo ontológico penetra los inicios de la primera ola del feminismo; al desterrar la imagen de lo femenino de la naturaleza se prioriza la razón como lugar de fundamento formal que garantiza la igualdad entre hombres y mujeres. El feminismo ilustrado al heredar un racionalismo normativo relega al cuerpo a un espacio ontológicamente carente, y a su vez se vuelve fundador de una serie de conflictos relacionados con la imposibilidad de dar lugar a las diferencias. Este fundamento dualista provocará un cambio crucial en el feminismo cultural estadounidense de los años ochenta, especialmente en el feminismo radical representado por Shulamith Firestone y Kate Millett. En esta corriente, la identidad femenina se define a partir de la condición biológica y la diferencia sexual, con el objetivo de reivindicar aspectos que el racionalismo había excluido del "ser": la naturaleza, el cuerpo, la maternidad y la emoción.

El argumento se basa en fundamentar el "ser *mujer*" en la naturaleza sexuada y, por tanto, en la "posibilidad de dar vida". Dicha posibilidad constituye más allá de las diferencias culturales, valores femeninos que al ser negados por la cultura masculina originarían la opresión de las cis mujeres<sup>3</sup>. La categoría mujer se fundamenta en la diferencia sexual desde un argumento biologicista donde se presupone que el sexo es una categoría estable y necesaria para la interpretación de la opresión femenina. Lo anterior impide reconocer al cuerpo y a su proceso identitario como múltiple y a su vez reifica un esencialismo que a nivel de derechos niega la viabilidad ontológica de la diversidad sexo-genérica.

---

<sup>2</sup> Véase: John Locke, *Ensayo sobre el entendimiento humano*, FCE, (México, CDMX, 1999)

<sup>3</sup> Los dos términos oponen dos prefijos latinos. "Cis" quiere decir de "este lado", mientras que "trans" significa "del otro lado". Esta posición distingue en dos experiencias básicas de la encarnación de género: la de hombres y mujeres que viven en el sexo que les fuera asignado al nacer y la de los hombres y las mujeres que en algún momento de su vida cambiaron de sexo. Bajo este régimen semántico, la experiencia de hombres y mujeres cis sexuales se equipara a la de los hombres y mujeres transexuales ambas son experiencias marcadas, susceptibles de ser narradas por otro u otra que las distingue de las propias sin otorgarle, al mismo tiempo, superioridad discursiva alguna". Mauro Cabral, *Cissexual*, (2009): 12. <https://www.pagina12.com.ar/imprimir/diario/suplementos/soy/1-803-2009-06-12.html>

Frente a la ontología dualista en la tradición filosófica, el pensamiento de Baruch Spinoza desarma las dicotomías mente/cuerpo, razón/emoción, naturaleza/cultura, etc. Al sostener la existencia de una sola sustancia que se estructura mediante una causa inmanente, se alcanza un paralelismo ontológico entre mente y cuerpo, sin establecer jerarquía entre ambos. A partir de lo anterior se afirma que es posible re-pensar la corporalidad y el género desde la filosofía del filósofo sefardí buscando deshacer binarios y esencialismos heredados en la tradición feminista.

La presente investigación establece como guía las siguientes preguntas: ¿Cómo la filosofía de Spinoza resignifica el concepto de cuerpo escapando del esencialismo de la diferencia sexual al considerarlo como un proceso en términos de capacidad y potencia, proponiendo una nueva comprensión del género? y, en ese sentido, ¿Es posible reformular la sustancia spinozista en clave queer?

**Objetivo general:**

Analizar cómo el concepto de cuerpo en Spinoza trasciende el binario de la diferencia sexual proponiendo una nueva interpretación del género a través de la noción de *sustancia queer*

**Objetivos específicos:**

1. Presentar las premisas del esencialismo de la diferencia sexual identificando sus limitaciones ontológicas
2. Rescatar-repensar la categoría de género como vía de análisis desde un planteamiento spinoziano a través de su **paralelismo ontológico**. Lo anterior nos permite trascender el dualismo interpretativo del sexo/género.
3. Analizar el concepto de conato o potencia de Spinoza desvinculando al cuerpo de sus limitaciones binarias con el objetivo de fundamentar de lo particular a lo

general -modos finitos, modos infinitos, atributos de la sustancia, sustancia infinita- una interpretación queer de su noción de cuerpo.

4. Proponer la reformulación del concepto de sustancia spinozista en clave queer. El propósito del concepto de “sustancia queer” es “re-significar la corporalidad como una variabilidad de líneas, planos y afectos– Y mostrar cómo a partir de esta se puede afirmar un principio metafísico el cual permita la constitución política de “nuevos horizontes de justicia” que reconozcan -en tanto viabilidad ontológica- a sujetos que han sido excluidos por el esencialismo de la diferencia sexual.

### **Planteamiento del problema:**

La historia del pensamiento feminista a través de sus diversas “olas” se ha acercado al cuerpo con sospecha, dando primacía a la razón como facultad humana universal que permite la igualdad entre hombres y mujeres. En la historia del feminismo algunos filósofos abogaron por la igualdad entre hombres y mujeres, influenciados por el racionalismo. Por ejemplo, François Poullain de la Barre escribió “La mente no tiene sexo” (Barre 1990: 87) retomando a René Descartes el filósofo abraza un dualismo entre mente y cuerpo en donde la razón permitiría posicionarse en contra de las diferencias naturales entre hombres y mujeres, asegurando la igualdad y libertad de pensamiento.

En los siglos XVIII y XIX, Wollstonecraft, Taylor Mill y John Stuart Mill, desde una perspectiva dualista, consideran el cuerpo como una fuente de opresión. Las exigencias de belleza y juventud impuestas a las mujeres de clase media —para garantizar el matrimonio y la capacidad reproductiva— convierten al cuerpo en una prisión que limita el potencial intelectual y artístico de las mujeres. El cuerpo se convierte en un espacio negativo que perpetua la desigualdad de condiciones entre hombres y mujeres blancos. Esta forma de comprender el cuerpo en la primera ola del feminismo no sólo invisibiliza otras corporalidades y experiencias -mujeres negras, trans, etc- sino que silencia al cuerpo como vía de análisis y acción política. En la convención de Seneca Falls (1848) en ningún momento se menciona el cuerpo como categoría de análisis, por el contrario se apela a la razón como centro de igualdad. Pero en la convención de mujeres de Ohio, Sojourner Truth recupera el cuerpo como espacio de enunciación “Tengo tantos músculos como cualquier

hombre y puedo hacer tanto trabajo como cualquier hombre. ¡Aré, planté y recogí graneros, y ningún hombre podía dominarme! ¿Y no soy una mujer? ¡Podría trabajar y comer tanto como un hombre, cuando pudiera conseguirlo, y soportar bien los azotes! ¿Y no soy una mujer?” (Truth 1851 [1881: 116]). A partir de aquí el cuerpo se muestra como un espacio de marcaje racial, pero también como una vía para la liberación de los sistemas de opresión basados en el género.

La distinción entre sexo y género tiene sus raíces, según algunas genealogías, en Simone de Beauvoir (1970). Para Beauvoir, el sexo era una determinación biológica, mientras que el género se formaba a partir de significados culturales y sociales asociados al sexo. En el *“El segundo sexo”* (Beauvoir 1987), sostiene que el género es una construcción cultural adquirida, aunque el sexo no pueda cambiarse. Esto significa que existen innumerables posibilidades para interpretar el cuerpo: “No se nace mujer se llega a serlo” (Beauvoir 1987: 57)

Durante la primera mitad de los años sesenta y hasta mediados de los setenta se realizan los primeros análisis respecto al género. Para ello se volvió fundamental una crítica sobre lo que se comprendía por “femenino” y “masculino” Robert Stoller (1968), Gayle Rubin (1975) y Kate Millet (1969).

Stoller introduce por vez primera el concepto de “identidad genérica” para diferenciar las posturas que fundamentan la identidad desde el determinismo biológico y aquellas que ven la identidad como una construcción social y cultural: “Género es un término que tiene connotaciones psicológicas y culturales más que biológicas; si los términos adecuados para el sexo son varón y hembra, los correspondientes al género son masculino y femenino, y estos dos últimos pueden ser bastante independientes del sexo biológico” (Stoller 1968: 187).

Gayle Rubin por su parte nombra el “sistema sexo-género” como: “el conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en en productos de la actividad humana, y en el cual se satisfacen esas necesidades para transformarla” (Rubin 1975:37) y establece que la dominación de las mujeres se logra a partir del matrimonio, entendido como el intercambio de los cuerpos femeninos.

Los análisis anteriores inspiraron diversos estudios feministas, algunos de los cuales vincularon la categoría de “género” con “diferencia sexual”. Lo cual ocasionó diversas

problemáticas, ya que algunas pensadoras atribuían el origen de la opresión y desigualdad únicamente a la categoría de “género”

“Es en este contexto donde se apertura el debate en torno a la *diferencia sexual* ya que para algunas pensadoras no se trataba de una diferencia sino de una dominación sexual mientras que para otras era fundamental conservar dicho concepto como móvil de nuevas críticas y análisis sobre la estructura dónde había surgido y las lógicas que la reproducían. Éste último grupo siguió trabajando con este binarismo: sexo/genero y naturaleza/cultura. A partir de aquí podemos dos líneas críticas: 1) aquellas que llevaron a cabo una serie de críticas a la teoría marxista para señalar ya no sólo la diferencia de clases sociales sino también las diferencias relacionadas con el sexo, la vida laboral, reproductiva y la división del trabajo -dentro y fuera del hogar- mismo que perpetuaba la relación jerárquica y binaria de la diferencia sexual (Firestone, 1973; Chodorow, 1978; Harstock,1983). Y 2) las teóricas francesas de la diferencia sexual que tuvieron influencia de Lacan y Derrida y que fundaron lo que se conoce como la *filosofía de la diferencia sexual* (Kristeva, 1980; Helene Cixous, 1974; Luce Irigaray, 1982), estas entendían la diferencia sexual no sólo en términos fisiológicos sino también como un proceso inconsciente y simbólico.” (Viveros, 2016: 12)

A partir de los estudios de las teóricas francesas se retoma el pensamiento de Derrida y Lacan dando un giro de interpretación al cuerpo sexuado, pero también a la categoría de mujer y su relación con lo simbólico.

Desde los años ochenta los debates sobre el género y la diferencia sexual han sufrido transformaciones, algunas filósofas feministas vislumbraron los problemas metafísicos y ontológicos en torno a la categoría mujer y su universalización. La noción de género como interpretación cultural de la diferencia sexual perpetua un dualismo entre mente/cuerpo, naturaleza/cultura, género/sexo que tiene como consecuencia una esencialización de la diferencia sexual a partir de biologicismos que reducen el género al sexo o a roles de género binarios.

La diferencia sexual comprendida desde el el feminismo radical se interpreta como la raíz de la opresión de las mujeres. Es la diferencia sexual comprendida como algo natural y estable aquello que, para algunos feminismos -hacemos énfasis en la segunda ola- constituirá el ser

de la mujer: su condición y densidad ontológica. “Ser hombre o mujer implica ocupar una posición dentro de una ontología social estructurada por la simbolización de la diferencia sexual -el hecho anatómico hipostasiado a símbolo- y cuya construcción social suele estar encubierta; de allí que se presente y se viva como algo natural y dado” (Guerrero 2020:70)

En contra de estas posturas biologicistas Teresa Di Laurentis va a definir al género como “el conjunto de los efectos producidos en los cuerpos, los comportamientos y las relaciones sociales por el despliegue de una tecnología política compleja”(De Laurentis 1989:8). Ella no comprende al género como la interpretación cultural del sexo sino como una tecnología que permite el funcionamiento de discursos e instituciones. “Laurentis identifica tres limitaciones fundamentales que surgen al confundir el género como diferencia sexual: el primero es que se enfatiza lo sexual desde un ámbito biologicista y se desplaza lo cultural y lo psicológico, el segundo refiere a una oposición sexual universal -mujer/hombre- lo que hacía casi imposible visibilizar las diferencias entre las mujeres por raza, clase, orientación sexual, religión, etc. Y por último, se perpetua la idea de que los sujetos están limitados por el género de forma negativa en vez de hacer evidente que esas construcciones se deben a las representaciones culturales que los hacían múltiples y contradictorios, es decir no da cuenta de que el género ayuda a vincularse en un campo heterogéneo y contingente.” (Viveros, 2016: 14)

Dentro de esta misma línea antibiologicista Judith Butler (1990) continúa la crítica hacia el binarismo de género y al concepto de diferencia sexual, afirmando que “ el mundo de categorización sexual que damos por hecho es construido y, en realidad, podría construirse de otra manera.” (Butler 1990:141). Judith Butler fue pionera en reconocer el problema del género como un problema ontológico, explorando la diferencia sexual como aquella categoría sobre la cual se perpetúan los dualismos y a su vez regula y controla los cuerpos y la experiencia de la sexualidad. “Para Butler la oposición binaria produce un deseo diferenciador de los sexos: hombres y mujeres, pero también de sus respectivas categorías -femenino y masculino- con el fin de naturalizar los roles de género, la sexuación y la heterosexualidad.” (Viveros, 2016: 18) Desde la perspectiva de la filósofa estadounidense, la distinción entre sexo/género y diferencia sexual no es reconocida como una entidad preexistente, sino que surge como resultado de una serie de patrones de comportamiento reiterativos los cuales producen la performatividad. Estos patrones delimitan la sexualidad y el binarismo de género con el objetivo de controlar y organizar los cuerpos.

Donna Haraway también realiza una crítica a las binariedades de género. Su concepto de “cyborg” permite salir de los dualismos que Occidente ha perpetuado: naturaleza/cultura, masculino/femenino, en esta imagen del “cyborg” la identidad no es algo fijo sino que puede ser transformada. Haraway fue precursora de diversas líneas teóricas que desafiaron la mayoría de los conceptos establecidos hasta ese momento sobre la diferencia sexual.

A partir de los aportes realizados por Haraway, Di Laurentis y Butler durante los años noventa, marcaron una pauta crítica para los estudios de género. La evolución del concepto de diferencia sexual experimenta un cambio drástico. Mientras que, por un lado, se intenta su abolición al revelar su tendencia homogeneizadora, que no logra dar cuenta de la diversidad de las identidades genéricas, por otro lado, se busca su transformación para evitar la reproducción de jerarquías y mandatos externos.

Por otro lado en los años 80s surge la teoría queer<sup>4</sup> como una consecuencia de las movilizaciones del colectivo lgtbiq+ empujados por las crisis del SIDA. “La apropiación del término “queer” sirve como un espacio de acción política en donde las personas de la diversidad sexo-genérica tomaban el término “queer” como reivindicación de su existencia, misma que resistía fuera de las normas heterosexuales y normativas del género. La teoría queer establece que los géneros, las identidades sexuales y las orientaciones sexuales, son el resultado de una construcción social ficticia y estereotipada, por lo que no están esencialmente inscritos en la naturaleza humana, sino que se trata de formas socialmente variables” (Perez, 2016: 191) -Butler, Preciado, Di Laurentis-

Finalmente, desde finales de los años noventa hasta la actualidad, emergen los nuevos materialismos feministas, los cuales defienden una visión de la naturaleza en donde esta actúa como un espacio abierto y se auto-produce, a la vez que tiene libertad. En este enfoque, la corporalidad no está limitada por un propósito (telos) o función específica. (Karen Barad, Myra Hird, Jasbir Puar, Elizabeth Grosz, entre otros).

Los aportes teóricos contemporáneos permiten nuevas vías de análisis con la intención de dar respuesta a una serie de controversias que han permeado el carácter antagónico de la teoría

---

<sup>4</sup> “El término “queer” en su acepción académica fue implementado por la filósofa feminista Teresa de Laurentis en 1987, quien incorpora la noción de “*tecnología del género*” para referirse al género como ideal regulatorio de poder que construye materialmente los cuerpos, mediante una serie de tecnologías biomédicas, semiótica, literarias, audiovisuales, etcétera.” (Cabral, 2009:12)

feminista y de género “i) qué es ser mujer-y, por consiguiente, hombre-, ii) qué es el género, iii) en qué consiste la diferencia sexual y desde luego, iv) cuál sería el horizonte de justicia a alcanzar.” (Shioban 2020:50)

Las respuestas a las preguntas anteriores no son únicamente de carácter político o epistémico sino que en su trasfondo sostienen postulados metafísicos diferentes<sup>5</sup>. “Lo que está en juego es la articulación de lo que conforma el mundo social, lo que lo constituye e incluso de cómo podrían operar nuevas formas de equidad y justicia. El problema surge cuando las posiciones hermenéuticas de diversos feminismos posibilitan o imposibilitan ciertas posiciones de sujeto, negando ciertas posibilidades de lucha y potencializando otras, inaugurando ciertas agendas políticas y hechos sociales que modifican los horizontes de justicia posibles.” (Guerrero, 2020: 50)

Como bien pudo observarse, desde los años setenta hasta la actualidad se ha generado diversas disputas y antagonismos en el feminismo en dos sentidos:

1. “Si el feminismo debe ser abolicionista de género o si, por el contrario, el género como categoría posee elementos no opresivos que pueden y deben ser rescatados incluso si nos posicionamos en un horizonte de justicia que busca eliminar la opresión sexista, y
2. Si la identidad de género, y, por consiguiente, los sujetos trans constituyen su subjetividad al reificar roles de género opresivos.” (Guerrero, 2020: 56)

Las respuestas han sido múltiples e incluso irreconciliables ya que por un lado los feminismos abolicionistas pretenden negar la condición contingente del sexo esencializándolo a partir de un biologicismo en donde el género se comprende sólo como una categoría de opresión; mientras que otras corrientes -teoría queer, nuevos materialismos feministas- Buscan poner de manifiesto la naturaleza histórica del sexo y exponer cómo el género no se limita a ser una característica meramente adjetiva, sino que, a su vez, configura al sujeto y le ofrece la oportunidad de desafiar el binarismo de género.

---

<sup>5</sup> “El término metafísica designa una de las grandes ramas de la filosofía. Se diferencia de la epistemología pues su objetivo no es dar cuenta de qué es el conocimiento, cómo es posible obtenerlo si este fuese el caso y cuál es la mejor forma de justificarlo. En oposición a esto la metafísica tiene por tanto como objetivo comprender qué es el género, cuáles son sus atributos y cómo es posible que exista.” (Shioban 2020:50)

Dicha controversia parte de un fundamento metafísico que ha atravesado la tradición filosófica: el dualismo. El dualismo se remonta como un supuesto desde Platón, donde la realidad se bifurca en dos esferas: el mundo de las ideas, que es eterno, inmutable e invisible, y el mundo de la materia, que es contingente, susceptible al cambio y finito<sup>6</sup>. El mundo de las ideas es aquel que permite que el mundo sensible tenga validez ontológica; el alma y la razón no sólo harían inteligible al mundo sensible sino que a su vez lo superarían. Es entonces el alma humana aquella que tiene un valor ontológico sobre el cuerpo y sobre la materia. La filosofía de Platón inaugura una jerarquía que penetra toda la tradición filosófica: espíritu/naturaleza, mente/cuerpo, razón/afecto, hombre/mujer, etc.

Para Aristóteles en cambio la materia es “potencialidad, la forma de la realidad”<sup>7</sup>. En lo referente a la reproducción, afirmaba que las mujeres aportaban la materia y los hombres la forma. Se observa claramente en este ejemplo que la comprensión dual de espíritu/materia pre-constituye el entendimiento de la diferencia sexual.

Ahora bien, dicha separación y jerarquía alcanza su estado radical en la modernidad, específicamente con René Descartes. En Platón y Aristóteles aún se puede observar cierta interconexión entre estas dos categorías, pero en el cartesianismo razón/pasión, mente/cuerpo, espíritu/naturaleza se vuelven irreconciliables. “no soy, pues, hablando con exactitud, sino una cosa que pienso, es decir, un espíritu, un entendimiento o una razón (...) sin el cuerpo puedo pensar o existir.”(Descartes 1641: 32) . Esta concepción favorece la división entre la razón masculina entendida como acción y el cuerpo y la naturaleza femenina entendida como pasividad, en donde la segunda es sería inferior por pertenecer al ámbito de la naturaleza -res extensa-. Mary Wollstonecraft, siguiendo este argumento, recupera la noción de la razón cartesiana y le añade una nueva dimensión de análisis: el buen sentido de la razón como herramienta para eliminar los prejuicios que limitan la libertad de las mujeres. A través de su crítica a Rousseau, especialmente en lo referente a la educación, sostiene que la naturaleza es normativa, es decir, que “el individuo no es una tabula rasa -Locke- sino que posee derechos naturales que hayan su génesis en la razón, la autora estaría siguiendo al

---

<sup>6</sup> Véase: Platón (2011). Antonio Alegre Gorri. ed. *Obra completa*. Biblioteca Grandes Pensadores. Madrid: Editorial Gredos.

<sup>7</sup> Véase: Aristóteles (2011). Miguel Candel. ed. *Obra completa*. Biblioteca Grandes Pensadores. Madrid: Editorial Gredos.

iusnaturalismo afirmando la unidad de la especie o de los géneros. Por tanto si ambos tienen los mismos derechos naturales, ambos deberían de tener los mismos derechos sociales." (Wollstoncraft 1792[2005:68]).

Pero a partir del feminismo ilustrado la subjetividad femenina se universaliza excluyendo otras formas de comprender la experiencia de "ser mujer". Este fundamento dualista experimenta un cambio significativo en el feminismo cultural de Estados Unidos durante las décadas de 1960 y 1970, particularmente en el feminismo radical representado por figuras como Shulamith Firestone y Adrienne Rich. En esta investigación, nos centramos en el análisis de la diferencia sexual propuesto por este movimiento, debido a sus implicaciones políticas que niegan el reconocimiento de identidades específicas. En esta ola, la identidad femenina se constituye a partir de la condición biológica. El argumento se basa en relacionar el cuerpo de la mujer cis con la naturaleza y con valores femeninos que se naturalizan como la ternura, la entrega, el cuidado asociados a la maternidad y a la identidad de "ser mujer".

Los valores anteriores al ser negados por la cultura masculina originaría la opresión de las mujeres cis. Mujeres y hombres constituyen dos clases con identidades opuestas y homogéneas, que en algunas teorías se consideran innatas y en otras adquiridas pero, en ambos casos estas identidades están fundamentadas en la diferencia sexual y se presupone de esta estabilidad y homogeneidad y por otro lado, a nivel metafísico se afirma que el sexo es una categoría estable e inamovible.

Sulamith Firestone en "*la dialéctica del sexo*" cuestionando el marxismo clásico afirma que "existe una dialéctica más radical que la de la lucha de clases y esta sería la servidumbre biológica que se sitúa en la raíz de la opresión de las mujeres. Asegurar la eliminación de las clases sexuales requiere que la clase subyugada se alce en revolución y se apodere del control de la reproducción que se restaure a la mujer la propiedad sobre sus propios cuerpos, como también el control femenino de la fertilidad humana, incluyendo tanto las nuevas tecnologías como todas las instituciones sociales de nacimiento y cuidado de niños." (Firestone 1979:87) Firestone sostiene que la neutralización cultural de la diferencia sexual resultaría en el final de la opresión de las mujeres y la disolución del sistema sexo/género. En "*La dialéctica del sexo*", (Firestone 1979) aborda la división sexual como algo natural. Sin embargo, la autora a menudo mezcla los significados de lo sexual y lo genital, así como los conceptos de reproducción y sexualidad. La propuesta de la "perversidad polimorfa", destinada a subvertir

la jerarquía familiar, falla en reconocer que el desarrollo de la sexualidad no está intrínsecamente ligado a la genitalidad, al igual que el desarrollo de la identidad no depende de esta. La autora cae en un determinismo biológico, confundiendo identidad con sexo y sexualidad con genitalidad, y asume de manera universalista las categorías de patriarcado y "mujer" desde una perspectiva dualista.

Otra de las expositoras del feminismo cultural es Kate Millet, en *“política sexual”* define que el patriarcado “como el sistema de dominación básico que a partir de la diferencia sexual fundamenta todas las demás opresiones (raza, clase, etc), la relación entre los sexos es política y sería una relación de poder” (Millet 1970[ 2017: 120]). En el desarrollo teórico de la autora pareciera que el poder patriarcal es monolítico y esto mismo le impide dar cuenta de otras corporalidades. Para ella la crítica de los discursos antiraciales y el enfoque de la relación entre raza, clase y sexo es sólo una respuesta negativa de las posturas de izquierda que se niegan a considerar a las mujeres como colectivo oprimido. "El patriarcado lo define como el sistema de dominación sexual que es, además, el sistema básico de dominación sobre el que se levantan el resto de las dominaciones como la de clase y raza. Y por tanto el género expresa la construcción social de la feminidad, subordinada a la masculinidad, en donde los hombres por igual se beneficiaban del mismo” (Millet 1970[ 2017: 230]). La distinción entre sexo (biológico) y género (cultural) le permite a Millet afirmar que la sexualidad masculina es construida por la cultura y tiene como objetivo perpetuar la dominación de la mujer. Por tanto el sexo en el sistema de dominación es superior a la clase y a la raza ya que éste sería la raíz de toda relación de poder.

Pero si las instituciones políticas y patriarcales se basan en la diferencia sexual y estas a su vez se ven reflejadas en el ámbito privado la autora estaría aludiendo al isomorfismo entre dos escalas: lo micro y lo macro. Lo anterior parece problemático ya que al universalizar la categoría de hombre y mujer no da cuenta de otras formas de organización no occidentales<sup>8</sup>, pero tampoco da cuenta de la relación entre deseo, género y sexualidad que escapan al binarismo de género. Por otro lado, pareciera que se vuelve a reificar el dualismo ontológico en donde la naturaleza queda relegada al espacio negativo y en donde encontraríamos la raíz de la opresión de la mujer: Si bien cabe decir lo mismo de las clases sociales, para el

---

<sup>8</sup> Véase: oyéwumí, Oyeronke (2023). La invención de las mujeres. España. La llevar Virus.

feminismo de la segunda ola, “el patriarcado se halla más fuertemente enraizado que éstas a su fructuoso hábito de apoyarse en la naturaleza” (Millet 1970[ 2017: 245])

El dualismo filosófico ha sido piedra angular en la teoría feminista de la segunda ola, ya que aunque ésta de cuenta de la importancia del género como categoría significativa que da cuenta de ciertos fenómenos sociales en desigualdad, no desencionaliza la categoría de sexo dando paso a la concepción de que el género es la interpretación cultural del mismo. “Pero si este ya es una categoría dotada de género se entendería que “el sexo no es a la cultura lo que el género es a la naturaleza sino que éste también es el medio a través del cual la naturaleza sexuada se forma y establece” (Butler, 2007:239).

Hemos visto cómo el dualismo ontológico ha sido el padre del pensamiento feminista ilustrado y ha dejado rezagos en las olas subsecuentes. Sin embargo, podemos rastrear otra forma de pensamiento que se posiciona contra este. Frente a la ontología dualista en la tradición filosófica europea, el pensamiento de Spinoza puede proporcionar las herramientas conceptuales para desarticular el esencialismo de la diferencia sexual y los binarismos de género. La filosofía de Spinoza desarma las dicotomías mente/cuerpo, razón/emoción, naturaleza/cultura etc. Al afirmar la existencia de una sola sustancia, que se articula a través de una causa inmanente -es decir la causa eficiente se constituye en la causa formal y viceversa-; spinoza logra salir del dualismo ontológico dando al cuerpo y a la mente una misma densidad. “Toda idea que acontece en el pensamiento, mientras ésta sea adecuada, debe corresponder con el cuerpo del cual es idea. Esta exigencia es lo que se denomina como *paralelismo*, que no es otro que aquel que existe entre el pensamiento y la extensión: Todo es cuerpo y espíritu a la vez, cosa e idea; en este sentido todos los individuos son *animata*” (É, I, 2, 13). Dicho paralelismo podría desplazarse al problema de la temporalidad causal entre sexo y género, posibilitando una nueva interpretación del género y por tanto una nueva comprensión de la viabilidad ontológica de las corporalidades, así como nuevos marcos de justicia para su legitimidad política.

### **Antecedentes:**

Algunas teóricas del pensamiento de la diferencia han retomado a Spinoza -Elizabeth Grosz, Rossi Braidotti, Hasana Sharp, Moira Gatens-. porque su filosofía permite una comprensión

de las diferencias no dicotómica, jerárquica o excluyente<sup>9</sup>

Elizabeth Grosz propone una reflexión feminista retomando los conceptos de cuerpo, naturaleza desde una visión spinozista. Si bien retoma el antiexcepcionalismo humano paradójicamente la diferencia sexual funciona como un meta-principio que una vez que se hace presente en el proceso azaroso de la vida y del proceso evolutivo no puede ni revertirse ni superarse. La diferencia sexual sería aquella que posibilita la diferencia “La diferencia sexual es la maquinaria, el motor de la diferencia viviente, el mecanismo de variación, generadora de lo nuevo” (Grosz 2011: 101). Nos distanciamos de la lectura de Grosz ya que creemos que la *causa sui* en Spinoza afirma el movimiento autónomo de la naturaleza (Deus Sive Natura) como fulgor que dinamiza la realidad. Todo cuanto existe (modos infinitos y finitos) constituye la esencia de la sustancia infinita. Ésta *causa sui* no es un principio abstracto, y sin embargo nada se deduce de ella. Es una posición de lo real idéntica en su esencia a su expresión, como afirmación de una absoluta autonomía. “El cuerpo para Spinoza no es algo determinado por un meta principio que determinará su forma, más bien es un proceso y multitud conjugando muchos cuerpos, y necesita para perseverar en su ser, otros tantos con los que es continuamente regenerado” (Negri, 1993: 56) (E, III, post 4.). Por otro lado Hasana Sharp retoma el anti-individualismo y el antidualismo spinozista, para ella la filosofía de Spinoza nos permitiría renaturalizar la política, la filosofía y el feminismo. Se distancia del feminismo de la diferencia porque ella está en contra de las esencias femeninas y centra su análisis en la diversidad de la materia como proceso autoproducido. La autora concluye que es necesario renaturalizar lo femenino recuperando el significante “mujer” sin por ello reivindicar una dicotomía. Nos separamos de su postura al notar la ausencia de los cuerpos intersex o incluso de las identidades no binarias dentro de una lectura spinozista. Si para Spinoza el cuerpo es *apertura* y este está en constante composición con otros cuerpos y afectos, la diferencia sexual sólo sería un efecto de un cuerpo, dentro de múltiples efectos posibles. Es decir, la diferencia sexual al ser leída de manera afirmativa no necesariamente permite la expresión del cuerpo en toda su potencia.

---

<sup>9</sup> Así, Gatens: “Spinozist philosophy is capable of suggesting an account of the body and its relation to social life, politics and ethics that does not depend on the dualisms that have dominated traditional modern philosophy. Yet neither is it a philosophy which neutralizes difference. Rather it allows a conceptualization of difference which is neither dichotomized nor polarized” (Gatens 1996: 56).

Por último Braidotti afirma que “la negación de lo material o de la facticidad corpórea es un elemento constitutivo de la metafísica occidental, ella retomando a Spinoza afirma una “senda de la carne” en donde la materia ocupa un lugar paralelo al pensamiento, ahora la materia y la corporalidad pueden y deben ser escuchadas” (Romero, 2021: 34). “Cuando pensamos qué significa la encarnación humana no podemos reducirla a una categoría natural o biológica, porque el concepto de «cuerpo» debe ser entendido como una interacción compleja de fuerzas sociales y simbólicas, como una superficie de intensidades” (Braidotti 2005: 37) Sin embargo, “Braidotti propone buscar nuevas formas de subjetividad femenina a través del proyecto de la diferencia sexual, entendida como la expresión del deseo de la mujer por salir de las identidades basadas en el falo, la diferencia sexual para ella se abre a la redefinición de las estructuras generales del pensamiento y no sólo de lo específicamente femenino.” (Romero, 2021:40). Si bien coincidimos con la filósofa italiana en cuanto a la necesidad de construir nuevos marcos de identidad en donde la diferencia sea una alteridad positiva, nos separamos de su apuesta teórica por un feminismo de la diferencia sexual.

Se pueden observar diversas lecturas de Spinoza desde la teoría de género y feminista, sin embargo, la utilidad de presentar una aproximación del concepto de cuerpo en la obra del autor serfardí permitiría una lectura del género desde una perspectiva queer sin que éste sea una interpretación del sexo entendiendo el segundo como algo inerte y por otro lado sin reificar la diferencia sexual como núcleo de diferenciación e identidad propuesta por el esencialismo. Es decir, que comprenda al sexo y al género como procesos en constante cambio y movimiento y no de forma estática y cerrada. Siguiendo a Moira Perez diferenciamos “teoría queer” y “pensamiento queer” “ya que el segundo funciona como una estrategia interpretativa, como un medio con el cual abordar, comprender y resolver problemas” (Perez 2016: 191). Nos posicionamos en un pensamiento queer para reinterpretar el género desde el pensamiento spinozista. El cuerpo en Spinoza no es algo determinado por un meta principio que determinará su forma biológica, “más bien es un proceso y multitud conjugando muchos cuerpos, y necesita para perseverar en su ser otros tantos con los que es continuamente regenerado” (Deleuze, 2001: 22 ). (E, III, post 4.).

Si el cuerpo en Spinoza es algo siempre abierto y éste a su vez es paralelo a la mente ¿qué implicaciones tendría leer a Spinoza en términos de un pensamiento queer? La propuesta de la presente investigación es trascender el esencialismo de la diferencia sexual desde una

lectura de la filosofía de Spinoza en *clave queer*. El desarrollo de lo anterior nos permitiría proponer una interpretación de la sustancia en términos queer: *una sustancia queer*. Para Spinoza existe una univocidad de lo múltiple en la cual todo se corresponde, ya que toda la vida constituye a la sustancia, a la vez que ésta constituye toda la vida. Ésta se constituye a partir de su dimensión expresiva es decir, de sus atributos, los cuales son infinitos y estos a su vez en los modos que también se constituyen en la sustancia. Si toda expresión modal es válida podríamos pensar en una multiplicidad queer de la sustancia, respondiendo ya no al "¿qué es? sino al ¿cómo funciona?" (Deleuze, 2001: 34)., por tanto la esencia expresaría relación y potencia y no un fin teleológico.

Pensar en una *sustancia queer* como fundamento metafísico nos permitiría resolver el problema del esencialismo de la diferencia sexual -mismo que tiene un impacto en la vida de los sujetos en tanto que niega no sólo su viabilidad ontológica sino que les impide alcanzar una vida digna, así como el reconocimiento en términos normativos- para pensar en nuevos horizontes de justicia -priorizando su viabilidad en tanto sujetos-. Mostrar cómo el cuerpo no es la expresión del límite de su forma sino el grado de su potencia, permite leer la filosofía del sefardí desde una mirada queer en donde se busca construir una metafísica que justifique la construcción de un mundo en clave múltiple, en donde la repetición sea transgresora y creativa en donde incluso el "+" del "Lgtbiq+" muestra la capacidad expresiva de los modos finitos de la sustancia, y la diferencia ante un "otro" no sea entendida en términos de violencia y exclusión.

### **Marco teórico**

La presente investigación retoma a Danielle Poe para usar el concepto de la "*diferencia sexual* como una categoría cultivada-atravesada por la cultura- que se vive como una naturaleza primaria, pero que se construye y se apre(h)ende a habitar a lo largo de una trayectoria de vida en la cual confluyen afectos, relatos y materialidades que inauguran ciertas posiciones de sujeto desde las cuales se puede construir un horizonte de vida." (Guerrero, 2020:22). Utilizamos este concepto ya que se contrapone a la noción del

feminismo de la segunda ola<sup>10</sup> por tanto nos posiciona en una línea no esencialista y no biologicista. A su vez, este concepto nos permitirá analizar la estabilidad metafísica del sexo como supuesto que fundamenta la concepción de los sexos como castas (Kate Millet, 1970; Sulamith Firestone, 1970).

A partir de este punto, examinaremos el pensamiento de Kate Millet, quien, a pesar de reconocer la construcción social del género, sostiene la existencia de una “clase” sexual compuesta por "hembras", que, según afirma, está sistemáticamente subordinada a la clase de “varones”. Por otro lado, se explorará la propuesta de Shulamith Firestone, quien plantea que, si bien la naturaleza humana puede ser maleable, su esencia es intrínsecamente constante. Firestone argumenta que la cultura actúa como una antiphysis capaz de suprimir el estado de naturaleza, que según su teoría, constituye la raíz de la opresión actual de las mujeres, ya que esta última se atribuye a las capacidades reproductivas históricamente subordinadas. La propuesta de la autora recupera al marxismo a partir de esta postura para conceptualizar el patriarcado y la jerarquización que conlleva. “Sin embargo, esta reapropiación rompe con la visión marxiana de las clases como el resultado de la praxis y a su vez, no da cuenta de la influencia de Spinoza en Marx situación que evitaría una lectura mecanicista y cartesiana de la materialidad como de la causalidad” (Guerrero, 2022: 13)<sup>11</sup>.

Adicionalmente, una categoría central para mi propuesta conceptual es la de sustancia spinozista<sup>12</sup> “misma que se expresa en infinitos atributos, consta de infinitas formas de las cuales la capacidad humana sólo conoce dos: el pensamiento y la extensión”(E, I, post 2). Pero lo que expresa la sustancia no debe entenderse a partir de un movimiento de emanación o hipóstasis, por el contrario, dentro de sus relaciones ontológicas no existen jerarquías ni diferencias entre lo que se podría nombrar causa eficiente y causa formal. La sustancia spinozista no trasciende a sus modos, nada trasciende a nada, la realidad pensante y la

---

<sup>10</sup> Véase: Shioban Guerrero, Debates metafísicos en torno al sexo. Esencias. clases naturales y fronteras, *Materialidades semióticas. Ciencia y cuerpo sexuado*, UNAM, (Ciudad de México, México, 2022).

<sup>11</sup> Elizabeth Grosz, *The Incorporeal: Ontology, Ethics, and the Limits of Materialism*, University Press, (Columbia, EE.UU, 2017), p.78.

<sup>12</sup> “Por Dios entiendo el ser absolutamente infinito, es decir, la substancia que consta de infinitos atributos, cada uno de los cuales expresa una esencia eterna e infinita.” Véase: Baruch Spinoza, *Ética demostrada según el orden geométrico*, Trotta, (España, Madrid, 200), p.6

realidad corpórea son órdenes concretos de la realidad, lo que hay en la sustancia es potencia infinita de acción. En última instancia se procederá a re examinar la noción de sustancia con el propósito de establecer una confluencia conceptual entre la sustancia spinozista y la teoría queer, entendiendo dicha interacción como una potencialidad infinita y por ende una apertura mostrando que es posible conformar la idea de una sustancia queer spinozista.

### **Propuesta metodológica**

Esta investigación de orientación cualitativa, partirá de la noción de materialidad en la obra de Baruch Spinoza. Acercarse a la obra del filósofo sefardí requiere un método. En la presente investigación se analizará la “*Ética demostrada según el orden geométrico*” para mostrar cómo empleando el método geométrico se afirma una *sustancia infinita* concepto necesario para el paralelismo ontológico y por ende para la ontología de Spinoza, ya que es la única categoría que hace posible el paso igualitario de un atributo a otro sin caer en jerarquías o diferencias de naturaleza, así como el paso del atributo a los modos y vuelve posible el paralelismo ontológico.

El *paralelismo ontológico* será clave en el desarrollo de la presente investigación, ya que Spinoza afirma que a pesar de que pensamiento y extensión son distintos entre sí, necesariamente se corresponden<sup>13</sup>. Este paralelismo permite entender el cuerpo y la mente como partes que se componen y se descomponen constituyéndose unívocamente<sup>14</sup> A partir de lo anterior, planeo mostrar que no existe el género como categoría por encima del cuerpo y tampoco predominancia del cuerpo por encima del género. En la presente investigación, a partir del paralelismo ontológico será posible trascender el esencialismo de la diferencia sexual que afirma el sexo como algo generizado y mostrar que ésta entendida en el feminismo radical como un fenómeno netamente biologicista puede ser superada. Desde una lectura spinozista la diferencia sexual sería sólo una expresión más de los modos de la

---

<sup>13</sup> “Toda idea que acontece en el pensamiento, mientras ésta sea adecuada, debe corresponder con el cuerpo del cual es idea.” Véase: Baruch Spinoza, *Ética demostrada según el orden geométrico*, Trotta, (España, Madrid, 200), p. 89

<sup>14</sup> “Una misma modificación se expresa por un modo en cada atributo, cada modo formando un individuo con la idea que lo representa en el atributo pensamiento.” Véase: Baruch Spinoza, *Ética demostrada según el orden geométrico*, Trotta, (España, Madrid, 200), p.90.

sustancia y ha funcionado como un artefacto sostenido por mecanismos que reifican un orden social de servidumbre y tristeza a partir del binarismo de género y los discursos y políticas “críticas del género”.<sup>15</sup>

Ahora bien, la teoría queer subscribe al concepto de sexo<sup>16</sup> propuesto por Butler mismo que desnaturaliza las relaciones de género y sexualidad, a su vez que permite poner en cuestión la categoría de sexo y su conexión ontológica con el género, al señalar que son las normativas de género las que dan inteligibilidad al cuerpo sexuado: una lectura jerarquizada y dimórfica que se legitima en la lógica reproductivista. La filósofa no propone replantear el orden temporal entre sexo y género, no resuelve el problema de si el sexo es una categoría resultante de la normativa de género, entonces el género antecede al sexo, y no al revés. Me distancio de esta concepción ya que desde una lectura spinozista sexo y género no son equivalentes<sup>17</sup>. Por ello, para los fines de la presente investigación el concepto de sexo que retomaré proviene de la teoría transfeminista<sup>18</sup>, “la cual comprende el sexo como categoría histórica, dinámica y no binaria en donde el sujeto político del feminismo se constituye en términos de relación, y no en términos biologicistas y aparentemente inherentes” (Guerrero,2018:16). Y por otro lado retomo también de dicha línea teórica el concepto de género que no es entendido aquí como elemento meramente opresivo como afirmaron los feminismos “críticos del género” sino que éste también tiene manifestaciones identitarias y expresivas individuales<sup>19</sup> e históricas.

---

<sup>15</sup> Véase: Christine Delphy, Rethinking Sex and Gender, *Women's Studies International Forum*, 16, vol 1 (1993): 1-9.

<sup>16</sup> “¿Y al fin y al cabo qué es el sexo? ¿Es natural, anatómico, cromosómico u hormonal, y cómo puede una crítica feminista apreciar los discursos científicos que intentan establecer tales “hechos”?(...) Si se refuta el carácter invariable del “sexo”, quizás esta construcción denominada “sexo” esté tan culturalmente construida como el género, de hecho, quizá siempre fue género como resultado de que la distinción entre sexo y género no existe como tal” Judith Butler, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Paidós, (Barcelona, España, 2012), p.154.

<sup>17</sup> “por el paralelismo ontológico, estos se corresponderían y se constituirían paralelamente, pero conservan una densidad ontológica propia -atributo pensamiento y extensión- a su vez, uno no existe antes que el otro, sino que su expresión es unívoca. Véase: Gilles Deleuze, *En medio de Spinoza*, Cactus, (Buenos Aires, Argentina, 2008), p.154.

<sup>18</sup> Shioban Guerrero, Leah Muñoz, *Ontologías del cuerpo trans: controversia, historia e identidad, Diálogos diversos para mundos posibles*, Instituto de investigaciones jurídicas, (Ciudad de México México, 2018), p.75.

<sup>19</sup> Ídem.

A partir de lo anterior retomaré el concepto potencia (*conato*) el cual se define como la perseverancia en el ser, desde el momento en el que el modo finito llega a la existencia, se determina su esencia como conatus; por tanto, ningún modo existente tiene intrínsecamente algo que pueda destruir o suprimir su potencia de acción o de afección, toda forma existente se esforzará en su totalidad por perseverar en su ser y aumentarlo. “El proceso constitutivo de la potencia se desarrolla a través de una serie de integraciones sucesivas y de construcciones institucionales y en el centro de este proceso estaría el deseo *cupiditas*. El momento en el que la determinación física del apetito y la corporeidad del conatus se organizan en lo social y producen la imaginación” (Negri, 1993: 56). A partir de aquí mostraré cómo dicha imaginación es una anticipación de la constitución del derecho normativo, es decir la imaginación permite arrastrar a las singularidades desde la resistencia hacia lo común. Esto me permitirá vislumbrar cómo la potencia<sup>20</sup> actúa desde una abertura infinita lo cual enlaza el pensamiento spinozista con la teoría queer donde la constitución ontológica del género es múltiple, abierta e inabarcable.

La estrategia metodológica que seguirá esta investigación se desarrollará en seis momentos, cada uno de ellos responde a la resolución de los objetivos previamente diseñados:

1) Análisis filosófico de la primera ola del feminismo:

- Wollstonecraft “vindicación de los derechos de la mujer” y John Stuart Mill “La esclavitud de la mujer” para vislumbrar cómo en el feminismo ilustrado “la mente no tiene sexo” fundamentando un dualismo en donde el cuerpo es una vía de vulnerabilidad y opresión, mientras que la razón sería la facultad que apelaría a la igualdad entre sexos.

2) Análisis filosófico de la segunda ola del feminismo:

-Shulamith Firestone “La dialectica del sexo” y Kate Millet “Política sexual” para mostrar cómo el concepto de sexualidad femenina está relacionado con un valor positivo en torno a la liberación de la opresión femenina -esencialismo-. Y por otro

---

<sup>20</sup> “Es la esencia misma del hombre en cuanto es concebida como determinada a hacer algo en virtud de una afección cualquiera que se da en ella. Todos los esfuerzos <conatus> de la naturaleza humanan que designamos con los nombres de apetito, voluntad, deseo o impulso, quedan comprendidos en la definición. De modo que, el deseo es la misma esencia del hombre en cuanto se la concibe como determinada a hacer algo; pero de una tal definición incluyese la causa de esa consciencia, ha sido necesario añadir: en virtud de una afección cualquiera que se da en ella.” Véase: Mariela Olivia Ríos, la inmanencia del deseo, un estudio sobre la subjetividad ética y el amor a la existencia en Spinoza, Gédisa, (Ciudad de México, México, 2015), p.65.

lado mostrar cómo la noción de servidumbre biológica o de clases sexuales se fundamenta en un determinismo biológico.

- 3) Análisis de las lecturas Spinozistas desde el feminismo: Rossi Braidotti “Sujetos nomades” y Moira Gatens “Imaginary Bodies” para mostrar las formas en las que se ha leído a Spinoza desde la diferencia sexual y desde el ámbito de género con el objetivo de posicionarnos desde otra vertiente -queer- en donde Spinoza no ha sido tan explorado e interpretado.
- 4) Desarrollo del concepto de potencia de Spinoza a partir de “Ética demostrada según el orden geométrico”, “Tratado teológico político” y “Tratado político” mostrando que este apela al concepto de “esencia” desvinculado de su sentido aristotélico. Sin comprometerse con el problema de los universales sino entendiendo esencia como potencia en tanto relación de fuerzas y vectores y no como entelequias inmutables, mostrando una comprensión del cuerpo como multitud y apertura.
- 5) Análisis del paralelismo ontológico de Spinoza en “Ética demostrada según el orden geométrico” con el objetivo de mostrar que el conocimiento de cualquier modo de existencia requiere tanto la idea de su cuerpo, como del cuerpo para formular una idea. Lo anterior nos permite entender que no existe una idea por encima del cuerpo -en este caso sería que no existe el género como categoría por encima del cuerpo- como tampoco la predominancia del cuerpo por encima de la idea. Lo anterior permite trascender el dualismo metafísico que fundamenta el esencialismo de la diferencia sexual.
- 6) Elaboración de propuesta del concepto de “sustancia queer”, mostrando cómo en Spinoza existe una ontología inmanente que permite comprender la producción modal que se afirma desde y por la diferencia en donde la naturaleza y el cuerpo se autoproduce sin un fin o telos específico, entendiendo a ambos como categorías siempre abiertas y en transformación constante. Lo anterior, permite leer a Spinoza en “clave queer”, para vislumbrar la *sustancia queer* y cómo esta puede dismantelar las construcciones universalizantes, particularmente aquellas que se organizan en torno a las identidades fijas rastreando nuevos horizontes de justicia y acción política/afectiva.

## **Bibliografía:**

-Alaimo, Stacy y Hekman, Susan. *Material Feminisms*. 2da edición, Indianapolis: Indiana University, 2008.

-Alcoff, Linda y Potter Elizabeth. *Feminist Epistemologies*. 1era edición, New York: Routledge, 1993.

-Balibar Etienne. *Spinoza and politics*. London: Verso, 1985.

\_\_\_\_\_. *Spinoza, de la individualidad a la transindividualidad*. Córdoba: Encuentro, 2009.

-Beauvoir, Simone. *El segundo sexo*, Buenos Aires: Siglo XXI, 1987.

- Blas Radi. *Notas (al pie) sobre cisnormatividad y feminismo*. Ideas, Revista de filosofía moderna y contemporánea, 11(2020): 23-36.

-Bove, Lauren. *La estrategia del conatus. Afirmación y resistencia en Spinoza*. Buenos Aires: Cruce, 2014

-Boyer, Amalia. *Materialismo ontológico y política en Spinoza, Deleuze y Guattari*. EIDOS, 1 (2003):94-106.

-Braidotti, Rossi. *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómada*. Barcelona: Gedisa, 2004.

\_\_\_\_\_. *Metamorfosis. Hacia una teoría materialista del devenir*. Madrid: Akal, 2005

-Butler, Judith. *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Buenos Aires: Paidós, 2007.

\_\_\_\_\_. *Marcos de guerra. La vidas lloradas*. Madrid: Paidós, 2010.

\_\_\_\_\_. *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del sexo*. Buenos Aires: Paidós, 2002.

-Cobo, Rosa. *Fundamentos del patriarcado moderno. Jean-Jaques Rousseau*. Madrid: Cátedra, 1996.

-De Laurentis, Teresa. *La tecnología del género. Ensayos de teoría, cine y ficción*. Londres: Macmillan Press, 2001.

-Delphy, Christine. *Rethinking Sex and Gender*. Women's Studies International Forum, 11(1993): 1-9.

-Deleuze, Gilles. *Spinoza: Filosofía práctica*. Barcelona: Tusquets, 2001.

\_\_\_\_\_. *En medio de Spinoza*. Buenos Aires: Cactus, 2008.

\_\_\_\_\_. *Spinoza y el problema de la expresión*. Barcelona: Muchnik, 1975.

-Fernandez Eugenio y Cámara Maria Luisa. *La razón afectiva en Spinoza*. Madrid: Trotta, 2007.

\_\_\_\_\_. *El gobierno de los afectos*. Madrid: Trotta, 2007.

-Firestone, Shulamith. *La dialéctica del sexo: en defensa de la revolución feminista*. Barcelona: Kairos, 1973.

-Gatens, Moira. *El poder, los cuerpos y la diferencia*. En *Desestabilizar la teoría. Debates feministas contemporáneos*, editado por Barret M y Philips A. 133-150. México: Paidós, 2002.

-Gorri Alegre, Antonio. *Platón. Obra completa*. Madrid: Gredos, 2011.

-Guerrero, Shioban. *Hacia una nueva metafísica del género*. Debate Feminista, vol. 60 (2020): 48-74

\_\_\_\_\_. *Debates metafísicos en torno al sexo. Esencias. Clases naturales y fronteras*, En: *Materialidades semióticas. Ciencia y cuerpo sexuado*. México: UNAM, 2022.

-Guerrero Shioban, Muñoz Leah. *Ontologías del cuerpo trans: controversia, historia e identidad, diálogos diversos para mundos posibles*. Instituto de investigaciones jurídicas, México: UNAM, 2018.

-Grosz, Elizabeth. *A politics of imperceptibility: A response to Anti-racism, multiculturalism and the ethics of identification*. Philosophy & Social Criticism, vol. 28, n°4 (2002): 463-472.

\_\_\_\_\_. *Volatile Bodies. Toward a Corporeal Feminism*. Indianapolis: Indiana University Press, 1994.

\_\_\_\_\_. *The incorporeal: Ontology, Ethics, and the Limits of Materialism*.

Columbia: University Press, 2017.

\_\_\_\_\_. *Feminism as "password": Re-thinking the "posible" with Spinoza and Deleuze*. *Hypatia*, vol. 15. n°2 (2000): 59-75.

\_\_\_\_\_. *Imaginary Bodies. Ethics, power and corporeality*. New York: Routledge, 1996.

-Olivia Ríos, Mariela. *La inmanencia del deseo, Un estudio sobre la subjetividad ética y el amor a la existencia en Spinoza*. México: Gedisa, 2015.

-Mill, Stuart. *La esclavitud femenina*. Barcelona: Artemisa, 1995.

-Millet, Kate. *Política Sexual*. Madrid: Cátedra, 2010.

-Montang, Warren. *Bodies, Masses, Power. Spinoza and contemporaries*. London: Verso 1999.

-Negri, Antonio. *La anomalía salvaje: ensayo sobre poder y potencia en Spinoza*. Madrid: Revista Occidente, 1993.

\_\_\_\_\_. *Spinoza y nosotros*. Buenos Aires: Nueva visión, 2011.

-Oyéwumí, Oyeronke. *La invención de las mujeres*. España: La llevar virus, 2023.

-Pérez Moira. *Teoría Queer, ¿para qué?*. ISEL, vol.5 (2016): 184-198.

-Pérez, Moira y Blas, Radi. *Gender punitivism: Queer perspectives on identity politics in criminal justice*. *Criminology & Criminal Justice* (2020): 1-4.

-Peña García, Vidal Isidro. *El materialismo de Spinoza*. Madrid: Ediciones de la revista occidente, 1974.

-Rene Descartes, *El discurso del método*. Madrid: Akal, 2005.

-Rubín, Abraham. *Ontología política Spinoziana: materialismo y potencia de la multitud*. *Anales del seminario historia de la filosofía*, vol. 29 (2012):127-148.

-Scott, Joan. *El género: una categoría útil para el análisis histórico*. En: *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. México: UNAM, 1996.

-Sharp, Hasana. *Spinoza and the politics of renaturalización*. Chicago: The University of

Chicago Press, 2011.

-Spinoza, Baruch. *Tratado político*. Madrid: Alianza, 1986.

\_\_\_\_\_. *Tratado teológico-político*. Madrid: Alianza, 1986.

\_\_\_\_\_. *Ética demostrada según el orden geométrico*. Madrid: Alianza, 1984.

-Wollstonecraft, Mary. *Vindicación de los derechos de la mujer*. Madrid: Cátedra, 1994.