¿Es la diferencia sexual un *a priori* histórico? A propósito de la *Escuela de Liubliana*

Is sexual difference a historical a priori? About the Ljubljana School

Daniel Alberto Sicerone
CONICET – Instituto de Filosofía Dr. Alejandro Korn
https://orcid.org/0000-0002-5401-1720

Resumen
En el presente trabajo exploraremos las consecuencias de la pregunta acerca de si la diferencia sexual resulta ser un *a priori* histórico, tomando en cuenta el bagaje teórico heideggeriano y foucaultiano acerca de una determinación independiente del campo de la cultura, pero que hunde sus raíces en la propia historia. Se trabajará con lectura de la diferencia sexual de la Escuela de Liubliana, abordando las consecuencias de pensar a la diferencia sexual como un *a priori*, es decir, un condicionamiento de nuestra sexualidad independientemente de la cultura y sus valoraciones, ya que los cuerpos nacen sexuados, así como también explorar el carácter histórico de esas determinaciones, es decir, hombre y mujer no siempre han tenido la misma configuración social.

Palabras claves: Diferencia sexual, *a priori* histórico, Teoría Queer, Escuela de Liubliana.

Is sexual difference a historical a priori? About the Ljubljana School

Abstract
In the present work we will explore the consequences of the question about whether sexual difference turns out to be a historical a priori, taking into account the Heideggerian and Foucaultian theoretical baggage about an independent determination of the field of culture, but which has its roots in the own story. We will work with reading of sexual difference from the Ljubljana School, addressing the consequences of thinking about sexual difference as an a priori, that is, a conditioning of our sexuality regardless of culture and its valuations, since bodies are born sexed , as well as exploring the historical character of these determinations, that is, men and women have not always had the same social configuration.

Key words: Sexual difference, historical a priori, Queer Theory, Ljubljana School.

A MODO DE INTRODUCCIÓN

¿Es la diferencia sexual un *a priori* histórico? Es una pregunta incómoda, un cuestionamiento que se encuentra cruzado en un marco de discusión donde toda pretensión de hablar acerca de la diferencia sexual resulta ser una forma de reconstrucción de un esencialismo y de una práctica segregativa en el orden de las sexualidades. La diferencia sexual es el objetivo a eliminar por los teóricos de la *Teoría Queer*, principalmente en la filosofía constructivista y nominalista de Butler como la de Preciado. Para la pensadora norteamericana la diferencia sexual es una mera reificación de determinados posicionamientos históricos (Butler, 2007), negando toda posibilidad de inscribirla en un orden de lo incondicionado, ante lo cual sólo nos queda pensarla en una ontología contingente. Para el filósofo español la diferencia sexual pasará a ser una ilusión, el efecto de una determinada tecnología, tal como refiere Preciado a continuación:

> El sistema heterosexual es un aparato de producción de feminidad y masculinidad que opera por división y fragmentación del cuerpo: recorta órganos y genera zonas de alta intensidad sensitiva y motriz (visual, táctil, olfativa…) que después identifica como centros naturales y anatómicos de la diferencia sexual (Preciado, 2002, p. 22).

La diferencia sexual es el objetivo a eliminar por estos representantes de la denominada *Teoría Queer*, en tanto es expresión de un constructivismo social donde toda instancia de lo humano es un mero efecto de determinadas tecnologías y dispositivos de poder. Este marco teórico es claramente foucaultiano, en el aspecto que todo sujeto de deseo no encuentra su soberanía en sí mismo, sino como parte engranada en una cadena de producción que tiene al sujeto o la subjetividad como un mero efecto. Esta es la tesis historicista que Ẑižek combate como una forma de expresión de la lógica del capital en nuestra contemporaneidad: los modos de subjetivación y las políticas de la identidad como caballos de troya de un capitalismo líquido y caliente que tiende a una mayor mercantilización de los deseos y los cuerpos, petrificando toda instancia humana y social que opera como un obstáculo ante el avance del mercado.

El pensador esloveno reconoce que el sujeto del mercado es un sujeto perverso, mientras que el de la democracia es histérico, por lo que siguiendo a la caracterización que hiciera Rancière de la pospolítica como expresión de nuestra época, esto representaría el paso de la histeria a la perversión. En este sentido, este sujeto perverso polimorfo que sigue el mandato superyoico de gozar es identificado por Foucault como un sujeto producido por las múltiples tecnologías de poder: "Foucault insiste en que los mecanismos disciplinarios del poder producen el sujeto mismos sobre el cual ejercen su fuerza (el sujeto no es solo lo oprimido por el poder, sino que emerge como producto de esa opresión (Ẑižek, 2001, p. 267). El efecto político de esta particular consideración del sujeto es la pérdida de todo interés por una reflexión acerca de la universalidad, condición propia de una concepción posmoderna que confunde pensar la totalidad de lo real con totalitarismos políticos.

En esta misma línea es que estas teorías historicistas y deconstructivistas que tienen como foco la abolición de la diferencia sexual son enmarcadas en lo que Ferraris reconoce como una guerra contra la realidad, en tanto:

> La "deconstrucción de la fábula del mundo verdadero" no ha tenido lugar, no se ha visto la liberación de los vínculos de una realidad demasiado monolítica, compacta, perentoria, la deconstrucción de las perspectivas que parecía reproducir, en el mundo social, la multiplicación y la radical liberalización (se creía en los años 60 del siglo pasado) que aportarían los canales de televisión. El mundo verdadero ciertamente ha llegado a ser una fábula, es más –lo veremos dentro de poco– ha llegado a ser un reality, pero el resultado ha sido la manipulación mediática, un sistema en el cual (con tal que se tenga el poder para ello) se puede pretender hacer creer cualquier cosa (Ferraris, 2012, p. 4).

El marco teórico de estas propuestas de la abolición de la diferencia sexual se han visto cuestionada contemporáneamente por una línea de investigación filosófica que intenta acceder a pensar lo real sin ningún tipo de correlacionismo (Meillassoux, 2015), en tanto no se trata de volver a un realismo ingenuo, sino recuperar la vieja tesis idealista de pensar lo real en su propia dinámica, ya que:

> El nuevo realismo supone la actualidad del objeto y el sujeto como términos relacionales y recíprocos de una misma realidad en sí misma reflexiva y medial, de manera tal que objetos y representaciones, entidades conocidas y actos de conocimiento, sintientes y sentidos, cosas e ideas constituyen lo real en su diferir inmanente, que es creación efectiva (Binetti, 2019, pp. 82-83).

Claramente en la definición que da la filósofa argentina se pueden ver los ecos de la filosofía hegeliana como máxima exponente de la filosofía del idealismo alemán, principalmente en el carácter de la reflexividad, en tanto "la reflexión, como todo, solamente subsiste en el absoluto, pero en tanto reflexión es opuesta a lo absoluto… la reflexión sólo es razón y su acto sólo un saber en la medida en que ella se relaciona con lo absoluto" (Hegel, 2010, pp. 45-46). El pensamiento constructivista de la *Teoría Queer* es irreflexivo en tanto todo lo real es anulado en su propia dinámica para sólo dar cuenta del carácter ficcional de la realidad. Las nuevas identidades sexuales son meras auto-percepciones, mientras que las categorías de hombre y de mujer pasan a ser formas reificadas de la normatividad. Ante tal ataque a la ontología de la sexualidad rescatamos el esfuerzo de los realismos especulativos como una forma rigurosa de volver a pensar lo real frente al deconstructivismo e historicismo postmetafísico. Por este motivo, se reconoce que el adjetivo de especulativo está en función de pensar las propias dinámicas internas de lo real, y no el efecto de los caprichos solipsistas de la subjetividad.

APRIORISMOS

Uno de los puntos centrales de los antihumanismos es la confrontación a toda figura de lo humano por el hecho de exacerbar un aspecto de la humanidad y colocarlo como la condición esencial que la identifica. Frente a esta crítica del humanismo que resalta en los anti-humanismos del siglo XX recorreremos dos de sus principales corrientes: el anti-humanismo heideggeriano y el anti-humanismo foucaultiano. Comenzando por el filósofo alemán, lo que debe advertirse es que la noción de *a priori* no está inscrita en una línea de continuidad con el *apriorismo* kantiano ni tampoco intenta darle entidad a una región que sea anterior al ser. Más allá de la aclaración, Contreras desarrolla lo siguiente: A medida que Heidegger desarrolla la estructura de ser del ser-ahí, se pone de relieve que el ser de este ente es lo que él mismo era *ya siempre*, es decir, *antes*. Aquí se da aquello que podríamos llamar

un "*pretérito perfecto a priori*" o, si se prefiere, un "perfecto ontológico o trascendental" (Contreras 2014, p. 144).

Este concepto de *pretérito perfecto a priori* da cuenta de dos aspectos que parecieran ser contradictorios entre sí. Por un lado el carácter de *apriorístico* funda la idea de algo independiente a la experiencia, es decir, como parte constitutiva del orden de lo incondicionado, y por ende, ajeno al campo de la historicidad. Pero este concepto no se agota allí, sino que trasciende dicha limitación de lo incondicionado para hundir sus raíces en la historia, conformando por un lado un condicionamiento que es independiente de la historia para luego hundir sus raíces en ella. Lo que nos viene a decir Heidegger es que el ser tiene una historia en tanto es anticipación de sentido (*a priori*), por lo que este *a priori* es objetivo aunque esté sometido a la historia. Es una especie de incondicionado-condicionante, en tanto es independiente de la historia pero está sometido a ella, el ser es un producto, tiene su historia.

La crítica que hiciera Heidegger (1997) en *Ser y tiempo* a la antropología filosófica como proyecto continúa en *Kant y el problema de la metafísica* (1996), donde va a exponer que todas las disciplinas y ciencias parten de un *a priori* que desconocen, que estaría funcionando de forma oculta, invisible. Por ello recurre a la noción de *Dasein* como una estructura ontológica y luego fundar una metafísica del *Dasein* como forma de pensar el vínculo entre el ser y la finitud, dando pie a pensar una metafísica en sentido positivo. Lo que rescatamos de esta pretensión crítica de Heidegger a la antropología filosófica de su tiempo y que se expresa en su anti-humanismo es el hecho de que nos permite pensar que exista una estructura ontológica *a priori* de todo condicionamiento histórico, pero que no sea totalmente independiente a la historia, ya que hunde sus raíces en ella. Es allí donde pensaremos a la diferencia sexual como un *a priori*, un incondicionado que no puede ser abolido porque funciona como condicionante más allá de nuestros deseos e intereses conscientes, pero que

varía históricamente, ya que no podemos dar una definición estable de lo que se comprende históricamente como hombres y como mujeres.

En la misma línea del anti-humanismo heideggeriano se hace presente la crítica anti-humanista radical de Foucault, quien a diferencia del filósofo alemán va a negar toda posibilidad de pensar una figura de lo humano. En el periodo espistemológico de Foucualt, también llamado arqueológico, se hacen presentes dos textos centrales: *La arqueología del saber* (2002) y *Las palabras y las cosas* (1968). Allí Foucault va a eliminar cualquier vestigio que funde una idea de sujeto y subjetividad, tema que luego abandona para resucitar la subjetividad en una vuelta de tuercas nietzscheana. En *La arqueología del saber* Foucault da una definición clara de lo que entiende por *a priori histórico*: "Yuxtapuestos esos dos términos hacen un efecto un tanto detonante; entiendo designar con ello un *a priori* que sería no condición de validez para unos juicios, sino condición de realidad para unos enunciados" (Foucault, 2002, pp. 215-216). El *a priori histórico* funciona en Foucault como la condición de posibilidad de determinados enunciados, es decir, de los acontecimientos del discurso, dejando por fuera todo sujeto de la enunciación, ya que la idea de acontecimiento quiebra toda posibilidad de pensar en la idea de autor.

Tanto el concepto de *pretérito perfecto a priori* de Heidegger como el concepto de *a priori histórico* de Foucault implican pensar un anti-humanismo que rompe con toda pretensión de fundar una figura de lo humano como garantía de un proyecto de antropología filosófica. Pero más allá de tales consecuencias directas, lo que se puede apreciar es que se está dando cuenta de la interacción de dos órdenes, por un lado uno que pertenece al ámbito de lo incondicionado (lo *a priori*) y por otro lado el orden de lo condicionado (de la historia). Más allá de las aparentes contradicciones que contienen dichas categorías, lo que se intenta resaltar es que podemos trasladar la noción de diferencia sexual como una forma de estructura incondicionada que condiciona la realidad humana, sexualizando los cuerpos. La diferencia sexual lejos de quedar atrapada en las formaciones históricas y ser un efecto de determinados dispositivos de poder tal como propone la *Teoría Queer*, ella más bien tiende a separarse de

los deseos e intenciones conscientes para habitarnos desde el origen de la vida. Es un incondicionado condicionante, ya que por un lado termina siendo un *a priori* que es independiente de los aspectos contingentes de la sexualidad humana, pero por otro lado no es ajena a la historia, ya que es dinámica y reflexiva, por lo que impide pensarla como una forma de naturalización de la sexualidad que termine en una especie de esencialismo.

LA DIFERENCIA SEXUAL Y LA ESCUELA DE LIUBLIANA

Partiendo de la comprensión de la diferencia sexual como como un *a priori histórico* o un *pretérito perfecto apriorísitico*, es decir, como aquello que es invariante, incondicionado, que se encuentra por fuera de la cultura y el orden simbólico, pero que a su vez no es totalmente independiente de lo histórico, en el sentido de que hunde sus raíces en ella, en tanto que los cuerpos son sexuados, devienen también en la historia y por ende no hay una única forma de la experiencia de ser hombres y mujeres, es que también debemos profundizar sobre la categoría de diferencia sexual. Claramente el concepto de diferencia sexual proviene de los estudios psicoanalíticos para luego pasar a ser re-significado por la teoría feminista de la diferencia, entre las que resalta los estudios de Irigaray (1992, 2007), Muraro (2010) y Braidotti (2005), entre otras. Contemporáneamente la categoría de diferencia sexual es abordada por lo que denominamos como *Escuela de Liubliana*, es decir, por la *Sociedad para el psicoanálisis teórico* fundada en la antigua Yugoslavia por parte de Žižek, Zupančič y Dolar en 1982, quienes introdujeron los estudios de psicoanálisis lacaniano en la Universidad de Liubliana, con la posterior puesta en diálogo con el idealismo alemán y el marxismo de corte althusseriano.

Una de las principales tesis que propone esta escuela es la referente a que la diferencia sexual no está inscrita en el orden simbólico (como afirmaría la *Teoría Queer*) sino más bien en el registro de lo Real lacaniano. Reconocer que la diferencia sexual esté inscrita en tal orden habilita a pensarla como una forma incondicionada e incompleta. Lo incondicionado tiene que ver con el hecho de que ella no pasa por el registro de lo simbólico, es decir, es ajena a las mutaciones culturales y las representaciones socio-simbólicas de la misma, ya que

no se puede decir todo sobre el sexo porque éste es negatividad (Copjec, 2006). Lo incompleto va de la mano de la noción de resto, es decir, "el resto no castrado, el objeto parcial indestructible separado del cuerpo viviente inmerso en la diferencia sexual" (Žižek, 2008, p. 74). Este es un resto que no responde a la lógica de la *cosa-en-sí* kantiana, sino que opera como la propia falla del lenguaje, y por ende, de todo proceso de simbolización. En este sentido la diferencia sexual inscrita en lo Real viene a significar que "la sexualidad humana está marcada por un fracaso irreductible; la diferencia sexual es el antagonismo de las dos posiciones sexuales que no tienen ningún denominador común; el goce sólo puede obtenerse sobre el telón de fondo de una falta fundamental" (p. 73).

Esta comprensión de la diferencia sexual como incondicionada e incompleta no significa que ella sea una especie de objeto trascendente, un *noumeno* que estaría detrás de lo fenoménico. La realidad no tiene nada detrás de sí, no hay nada oculto que necesite emerger para denotar la verdadera realidad, sino que la propia realidad está distorsionada, y por eso da la ilusión de que guarda algo detrás de sí. El filósofo esloveno sostiene al respecto "si nuestra experiencia de la "realidad" está estructurada por el fantasma, y si el fantasma sirve como pantalla que nos protege del peso insoportable de lo real, entonces *la realidad misma puede funcionar como fuga del encuentro con lo real*" (Žižek 2008, p. 64). Por ello el fantasma opera de forma ambigua, ya que nos protege de la realidad, como en el caso que Freud cuenta en *La interpretación de los sueños* acerca del padre que se queda dormido y es despertado no por la realidad externa sino por el carácter traumático del sueño. La ambigüedad también funciona en el orden de que el fantasma fundamental es aquello que no puede ser subjetivado, y por ende para poder funcionar tiene que mantenerse reprimido.

Es por esto que hablamos de una incompletitud ontológica, en tanto no hay posibilidad de un acceso a la totalidad de lo real por una doble distorsión, por un lado por parte de la propia realidad, ya que hay

> Una instancia condicionante pero no condicionada. Esta instancia, que opera como presupuesto incuestionado en toda su obra, no es otra cosa que lo Real de Lacan. Pues lo Real no se deja tocar por ninguna determinación histórica particular y retorna siempre "el mismo" a través de las diversas manifestaciones culturales y de las distintas historias locales" (Castro-Gómez, 2015, p. 87).

Por otro lado, la incompletitud ontológica no sólo es del orden de lo histórico, sino también de propio sujeto, en tanto hay una serie de condicionamientos no históricos de la subjetividad, en clara oposición a las concepciones propiamente historicistas y decontructivistas, como la de Foucault *par excellence.* Esta doble incompletitud ontológica de lo real y del sujeto juegan a favor de una comprensión de la diferencia sexual que escapa de todo vínculo con el orden simbólico, es decir, que ella pueda ser comprendida como una mera reificación de posiciones históricas. Por ello advierte Copjec (2006) acerca de los errores que posee la tesis butleraiana acerca de la identidad sexual, ya que para Butler toda identidad sexual tiene la característica de ser completa pero en permanente cambio, teniendo como efecto la propia inestabilidad del sexo. Copjec le responde que "el sexo coincide con esta *falla*, esta inevitable contradicción. El sexo es, entonces, la imposibilidad de completar el significado, no (como sostendría el argumento historicista/deconstruccionista de Butler) un significado que es incompleto, inestable." (2006, p. 27). Siguiendo las posiciones kantianas que la psicoanalista norteamericana exalta se puede concebir que el error de Butler pasa por confundir una regla (la falla del sentido por parte del sexo) con una realidad objetiva (la inestabilidad de los sexos).

Esta concepción de la diferencia sexual leída desde la articulación entre el psicoanálisis lacaniano y la filosofía implica pensar a la sexualidad como un límite frente al constructivismo queer que considera que es posible decir todo acerca de la sexualidad. La diferencia sexual no es una diferencia de orden óntico, es decir, propia del mundo de las contingencias, sino que lo particular de ella es que se encuentra arraigada en una dimensión ontológica. Es aquí una de las grandes diferencias que se encuentran entre la teoría de la performatividad de Butler y los postulados de la *Escuela de Liubliana* con respecto a la sexualidad. Será Zupančič quien deja asentada que la diferencia sexual y la sexualidad no responden a un marco constructivista, porque ella consiste en una mera imposibilidad. Por ello, el sexo no puede ser reemplazado por el género, ya que

> Como lo sostuve algún tempo atrás: el sexo y la diferencia sexual, tal como las entiende el psicoanálisis, están siempre en el +. No porque el sexo eluda cualquier comprehensión simbólica positiva o identidad, sino porque el sexo es donde lo simbólico tropieza contra su propia falta de

> identidad, su propio *impasse* e imposibilidad. "La mujer no existe" es una manera de formular esto (Zupančič, 2020, p. 124)

Lo que nos está queriendo manifestar la pensadora eslovena es que esa + es la repetición de la diferencia sexual como *impasse*, es decir, "pueden haber muchos géneros, pero sólo existe la diferencia sexual singular que se repite en ellos y que se expulsa/empuja hacia adelante cuando se constituyen como identidades" (Zupančič, 2020, p. 124). Ella está queriendo manifestar que lo que se va a repetir no son las diferencias entre mujeres y hombres, sino la imposibilidad de estas diferencias, es decir, lo real de la sexualidad. Acá puede interpretarse el significado de comprender a la diferencia sexual como un *a priori histórico*, en el sentido de que opera bajo una doble lógica, por la dimensión ontológica y la dimensión óntica. La diferencia sexual resulta ser un *a priori* por representar una dimensión incondicionada, ajena a la libre voluntad de los sujetos, pero a su vez está inscrita en el orden histórico, como imposibilidad de complementariedad. La diferencia sexual habita el cuerpo, y es desde el cuerpo (*lieb*) que asume su historización, pero siempre respetando el horizonte ontológico que impide toda modificación sustancial.

La sexualidad es mera negatividad, y es allí donde este paradigma confronta a las teorías de género contemporáneas, aunque consideremos que es posible un diálogo a partir de la incompletitud ontológica de la realidad, tal como se ha planteado en el artículo *Diálogo entre la teoría de género y la diferencia sexual a partir de la incompletitud ontológica*, donde se ha expuesto lo siguiente: "Es en este sentido que consideramos la posibilidad del diálogo a partir de la incompletitud ontológica de la realidad, en tanto el *Ser* no puede remitirse a lo *Uno*, es decir, la realidad no puede ser considerada como una totalidad cerrada sobre sí misma" (Sicerone, 2020, p. 330). Esta imposibilidad de que la realidad sea completa en sí misma expone la importancia de la sexualidad como discurso que arropa e invade otros órdenes por su propia falla constitutiva. En este sentido, esa manifestación en el plano óntico (discursos) de la sexualidad ejemplifica cómo su carácter de indeterminación ontológica es imborrable, y más bien representa un *apriorismo* insustituible, ya que cada vez que la

sexualidad quiera ser borrada por los géneros, no hacen más que desexualizar a la propia sexualidad, borrándola de su carácter de negatividad.

A MODO DE CONCLUSIÓN

La diferencia sexual será comprendida como un *a priori histórico* en cuanto es una condición condicionante incondicionada, pero inserta en el devenir histórico. No se trata de un trascendente *a histórico* que funciona como una especie de *noumeno* de donde emana lo accesible al entendimiento, sino más bien de una doble característica: es invariante en su carácter *apriorístico*, pero variable en su carácter histórico. La *Teoría Queer* desconoce que la diferencia sexual sea del orden de lo ontológico y es por ello que es comprensible el flanco de sus ataques, la eliminación de todo vestigio que impida y obstaculice decirlo todo acerca de la sexualidad, con el efecto de la eliminación de la mujer en el sentido real del término. Ante ello el filósofo esloveno advierte lo siguiente: "la diferencia sexual es real precisamente en el sentido de que nunca puede ser adecuadamente simbolizada, repuesta/traducida a una norma simbólica que fije la identidad sexual del sujeto". (Žižek 2004, p. 292). Este es el núcleo que la *Teoría Queer* no puede superar, el hecho de que la diferencia sexual sea un obstáculo, por eso su insistencia en la eliminación. La mujer dejará de ser un *a priori* en el sentido de Badiou, es decir, como una posición trascendental, para pasar a ser un mero constructo histórico, y por eso se le agregan los adjetivos de vulva portante, cuerpo gestante y demás término misóginos.

La diferencia sexual como una diferencia estructurante del resto de las diferencias es lo que hace que dicha diferencia contenga en sí la propia posibilidad de que los cuerpos no se identifiquen con el sexo biológico. La diferencia sexual es la repetición de ese *impasse* que hace fracasar todo el edificio ontológico de la sexualidad. A diferencia de la epistemología de la subjetividad de Foucault, para quien la sexualidad es el correlato de las prácticas de poder-saber, la *Escuela de Liubliana* recupera la dimensión antagónica que impide la complementariedad entre los sexos, y la constitución de una sexualidad clara y transparente. En este sentido, es posible pensar a la diferencia sexual como un *a priori*

histórico frente a las lecturas historicistas que desvían la discusión hacía el plano de lo meramente óntico, olvidando la dimensión ontológico como el lugar de su propia indeterminación.

REFERENCIAS BIBIBLIOGRÁFICAS

Binetti, M. (2019). "En torno a un nuevo realismo feminista como superación ontológica del constructivismo sociolingüísticista" en *Debate feminista*, 12, vol. 58, pp. 76-97.

Braidotti, R. (2005). *Metamorfosis. Hacia una teoría materialista del devenir*, Madrid: Akal.

Butler, J. (2007). *Deshacer el género*, Barcelona, Paidós.

Castro-Gómez, S. (2015). *Revoluciones sin sujeto.* México D. F., Akal.

Contreras, A. (2014). "Hermenéutica: el lógos de la fenomenología" en *Studia Heideggeriana, Volumen III*, Buenos Aires, Teseo Editorial.

Copjec, J. (2006). *El sexo y la eutanasia de la razón*, Buenos Aires, Paidós.

Ferraris, M. (2012). *Manifiesto del nuevo realismo.* Santiago de Chile, Editorial Universitaria.

Foucault, M. (2002). *La arqueología del saber*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores.

- (1968). *Las palabras y las cosas*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores.

Heidegger, M. (1997). *Ser y tiempo*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria

- (1996). *Kant y el problema de la metafísica*, México, Fondo de Cultura Económica.

Hegel, G. (2010). *La fenomenología del espíritu*, Madrid, Abada Editores.

Irigaray, L. (1992). *Yo, tú, nosotras*, Valencia, Ed. Cátedra

- (2007). *Espéculo para otra mujer*, Madrid, Akal.

Meillassoux, Q. (2015). *Después de la finitud*. Buenos Aires, Caja Negra.

Muraro, L. (2010), "La verdad entre los sexos, un espejismo o, mejor, una farsa*"*, en *Duoda. Estudis de la Diferència Sexual*, 39 (2010), pp. 93-97.

Preciado, P. (2002). *Manifiesto contra-sexual*, Madrid, Opera Prima.

Sicerone, D. (2020). "Diálogo entre la teoría de género y la diferencia sexual a partir de la incompletitud ontológica" en *Eidos* N° 32, pp. 309-334.

Žižek, S. (2001). *El espinoso sujeto*, Buenos Aires, Paidós.

- (2008). *Cómo leer a Lacan*, Buenos Aires, Paidós.
- (2004). *Contingencia, hegemonía y universalidad. Diálogos contemporáneos de la izquierda*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica

Zupančič, A. (2020) "Una entrevista con Alenka Zupančič: ¿filosofía o psicoanálisis? ¡Sí, por favor!" En *Revista Demarcaciones*, N° 8, pp. 107-128.