

María Elena León Rodríguez (\*)

## Breve historia de los conceptos de sexo y género

---

**Resumen:** *En el siguiente artículo se hace una recopilación y sistematización de los conceptos de sexo y género dentro de la historia del feminismo. Esta compilación y sistematización de información referente a los conceptos de sexo y género desde la perspectiva feminista, es solo una parte de una investigación en la cual se pretende dilucidar la vigencia de los conceptos de género y sexo para las reivindicaciones feministas y los grupos LGBT. Este artículo representa una primera aproximación a estas temáticas con el objetivo de construir un estado de la cuestión que permita aclarar u orientar estas exploraciones.*

**Palabras claves:** *Sexo. Género. Historia del feminismo. Feminismo. Feminismo lésbico.*

**Abstract:** *This article reviews and systematizes the concepts of sex and gender within the history of feminism. This compilation and systematization of information that refers to the concepts of sex and gender from the perspective of the feminism, is just a part of an investigation that aspires to elucidate the validity of the concepts of gender and sex for the vindication of the feminist and LGBT movements demands. This article represents a first critical approach to these themes with the objective of building a status of the issue that allows answering or guiding these explorations.*

**Key words:** *Sex. Gender. History of feminism. Feminism. Lesbian feminism*

Eso de “ser mujer” ha llevado a algunas mujeres a muchos cuestionamientos y búsquedas en la historia misma de las mujeres, tratando de visualizar una respuesta acerca de lo que significa. En primera instancia, y al pensar en la cotidianidad, cosas tan sencillas como marcar la casilla en la que se debe indicar el sexo, sumergen a algunas en un trance entre melancólico y existencial, ¿se debería saber qué significa con el solo hecho de tener vagina? No obstante, la experiencia de lo femenino sigue estando envuelta en gruesos ropajes que no permiten disentir o afirmar las características a las que me inscribe semejante denominación. Todo esto lleva a buscar el meollo del asunto, ¿será que la categoría de *género* es un valor universal y es generada por una naturaleza biológica? ¿Existe esta tal naturaleza biológica que se instaura en el *sexo*? El ser humano crece bajo ciertas ideas, que muy pocas veces, las pone en duda. El tema de *género* y el *sexo* es una de ellas. Para empezar, y para llevar a buen término esta investigación, se iniciará con una breve historia de estos dos conceptos.

Si bien, el *género* es una construcción conceptual de las feministas de los años setenta, como veremos más adelante, este término tiene sus raíces históricas que se remontan al siglo XVII con el pensamiento de François Poulain de la Barre. Este autor toma su sustento ideológico de la filosofía de Descartes y tiene como contexto social el movimiento preciosista.<sup>1</sup> Apoyado en las ideas del cartesianismo, este pensador pretendió llevar la racionalidad a las relaciones entre los sexos, ámbito por excelencia de la irracionalidad y del prejuicio. De acuerdo con Poulain de la

Barre “[...] estas personas que han dado entrada en su espíritu indiscriminadamente a todo lo que se presenta, ¿no es acaso una consecuencia necesaria que, lejos de estar en lo cierto y en lo justo, estén llenas de confusión y de tinieblas que les oscurecen el entendimiento y las ciegan? Y como han seguido siempre su inclinación primera, sin detenerse nunca en las cosas para examinarlas con seriedad, son necesariamente precipitadas y temerarias en sus juicios, y que por haberse abandonado demasiado a las apariencias y dejado llevar por la costumbre o por cualquier otro torrente, han tomado las luces falsas por verdaderas y de este modo se han llenado de prejuicios y de errores” (1993, 81). Como se puede apreciar, la argumentación de este pensador del siglo XVII se basa en el rechazo de la tradición, los argumentos de autoridad y por ende, del prejuicio. Y por esto, defiende una educación igualitaria entre mujeres y hombres, pues ambos son de una misma especie y la cuestión de la diferencia/desigualdad entre los sexos, se ha esgrimido desde la costumbre y el prejuicio y gracias a esto, se ha pensado que el trato desigual corresponde a un fundamento natural y no a un prejuicio cultural.

Mientras tanto, la Ilustración y sus premisas del derecho natural y la igualdad originaria de los individuos también propiciaron la reivindicación feminista. Por ello, en Francia, Olympe de Gouges (1748-1793) en su texto *Los derechos de la mujer* expresa:

Hombre, ¿eres capaz de ser justo? [...] Dime. ¿Quién te ha dado el soberano poder de oprimir a mi sexo? [...] Remóntate a los animales, consulta a los elementos, estudia los vegetales, echa finalmente una mirada a todas las modificaciones de la materia organizada; y ríndete a la evidencia cuando te ofrezco los medios; busca, indaga y distingue, si puedes, los sexos en la administración de la naturaleza. Por todas partes los encontrarás unidos, por todas partes cooperan en conjunto armonioso para esta obra maestra inmortal. Solo el hombre se fabricó la chapuza de un principio de esta excepción (citado por Puleo, 1993, 154-155).

Igualmente, podríamos señalar el texto de esta misma dramaturga francesa *Declaración de*

*los derechos de la mujer y de la ciudadana*, escrito en 1791, en donde sostiene que la mujer nace libre y permanece igual al hombre en derechos, y estos derechos son inalienables tanto para el hombre como para la mujer. Algunos de los derechos mencionados son la libertad, la propiedad, la seguridad y la resistencia a la opresión.

En este mismo momento histórico, pero esta vez en Inglaterra, se debatía el tema de la educación como instrumento de reforma social y la participación de las mujeres como agentes moralizadoras. Se critican los modales falsos inculcados por la monarquía y los derechos heredados como formas de explotación y pobreza. Mary Wollstonecraft (1759-1797) destaca en esta discusión y sobresale por atacar directamente la sociedad cortés, porque por medio de la educación ha convertido a las mujeres en meros objetos de deseo y se ha confundido la moralidad con los modales: “[...] las mentes femeninas se encuentran debilitadas por un refinamiento falso; que los libros de instrucción escritos por hombres de talento han presentado la misma tendencia que las producciones más frívolas; y que en estricto estilo mahometano, se las trata como si fueran seres subordinados y no como parte de la especie humana” (Wollstonecraft, 1996, 100).

Así es como, en 1792, Mary Wollstonecraft escribe la *Vindicación de los derechos de la mujer* (1996). En este texto, propone una ética basada en la educación que posibilite a las mujeres desenvolverse como seres racionales, y en igual posición que el hombre. Añade que “[L]os hombres, en general, parecen emplear su razón para justificar los prejuicios que han asimilado de un modo que les resulta difícil descubrir, en lugar de deshacerse de ellos” (1996, 116). Vemos cómo en la historia del movimiento feminista, algunos y algunas pensadores/as se han preocupado e insistido en la necesidad de cuestionar lo dado como obvio, por cuanto resulta ser puro prejuicio. No muchos y muchas se han dado a la tarea de examinarse a sí mismos/as. Por ello, resulta fundamental la historia del movimiento feminista o sus primeras manifestaciones al estilo de *memorial de agravios*, tal como lo sostiene la filósofa española Celia Amorós.

Por ahora y, según lo mencionado hasta el momento, el tema de la inferioridad de las

mujeres y su supuesto fundamento biológico (en tanto fundamento ontológico), se pone en duda por estas propuestas de que acabamos de hacer mención. Tanto en Poulain de la Barre como en Olympe de Gouges y Mary Wollstonecraft se crea un falso discurso con el que se quiere subordinar a las mujeres. Por supuesto, que en este pensador y estas pensadoras no se utiliza el término 'género' como instrumento de análisis. Sino, más bien, sus propuestas evidencian una discriminación según el sexo a partir de características innatas justificadas por el sexo de cada individuo.

También, es significativo mencionar que la palabra 'género' fue utilizada por primera vez por John Money, psicólogo y médico neozelandés, en 1955. Este término hace referencia "a los modos de comportamiento, forma de expresarse y moverse, y preferencia en los temas de conversación y juego que caracterizaban la identidad masculina y femenina" (Puleo, 2008, 15). Los científicos sociales le reconocen a este autor la importancia que les asignó a los factores culturales frente a las posiciones biologicistas. A pesar de reconocer que la identidad de género se produce alrededor de los dieciocho meses, como culminación de un proceso de componentes tanto biológicos como sociales.

En el siglo XX, tras las luchas por el sufragio femenino y tras la consecución del derecho al voto, Simone de Beauvoir publica en 1949 *El segundo sexo*. Para las feministas, en este texto, esta filósofa francesa se aproxima al concepto de género.<sup>2</sup> En esta obra se pregunta: ¿Qué es una mujer? y añadía, para empezar la discusión: "Todo ser humano hembra, [...] no es necesariamente una mujer, necesita participar de esa realidad misteriosa y amenazada que es la feminidad. ¿Está segregada por los ovarios? ¿Se encuentra cristalizada en el fondo de un cielo platónico? ¿Basta con una falda para hacerla descender a tierra? (1972, 9). El cuerpo, afirmaba dicha pensadora, es el instrumento de nuestra aprehensión del mundo, este se presenta distintamente según se lo aprehende de una u otra manera. Por esto, en el segundo tomo de este mismo libro, esta filósofa advertía: "no se nace mujer: llega una a serlo" (1972, 13). Con ello, quería decirnos que las mujeres no dejamos de ser un producto artificial, el cual la civilización fabrica a partir del "cuerpo".

Con estas aseveraciones, de Beauvoir inauguró un campo nuevo para la interpretación del problema de la igualdad entre los sexos y enmarcó el campo de la investigación feminista posterior.

Años más tarde, una feminista estadounidense nos inducía a reflexionar sobre un malestar que no tenía nombre, característico de las mujeres de la década de los cincuenta y sesenta, este malestar comienza con el deseo de "algo más" que lavar platos, planchar, criar y cuidar niños/as. Betty Friedan lo llamó "la mística de la feminidad". Esta mística proponía que el valor más alto y el único compromiso de las mujeres es la realización de su propia feminidad (Friedan, 2009, 81). Esta feminidad aludía a esa imagen de lo esencialmente femenino, eso de lo que hablan y a lo que se dirigen las revistas para mujeres, la publicidad y los libros de autoayuda. Como bien aseveran algunas filósofas feministas, las mujeres somos heterodesignadas por el hombre, que en su papel de lo absoluto, toma para sí el nombre de lo humano. Las mujeres somos el espejo dañado del "otro" y por ello, corremos el riesgo de perdernos en las imágenes distorsionadas que se han hecho para nosotras.

Kate Millett, feminista radical de los años setenta, nos recuerda la estructura de poder entre hombres y mujeres. A partir de su frase "lo personal es político", nos explica cómo la opresión se ejerce en y a través de las relaciones más íntimas, empezando por la relación más íntima de todas: la relación con mi propio cuerpo. De ahí, la importancia de reflexionar sobre la dimensión política de nuestros cuerpos y nuestras vidas. Tal como esta autora nos recuerda "el sexo es una categoría social impregnada de política" (1995, 68). No solo se carece de pruebas suficientes sobre el origen físico de las distinciones sociales que establece actualmente el patriarcado, sino que resulta imposible valorar las desigualdades existentes por hallarse saturadas de factores culturales. Millett nos advierte: "Sean cuales fueran las diferencias sexuales *reales*, no las conoceremos hasta que ambos sexos sean tratados con paridad" (1995, 77).

Como vemos en las propuestas de Simone de Beauvoir, las feministas estadounidenses de la década de los setenta encuentran vestigios de uno de los conceptos más importantes dentro del

análisis feminista, nos referimos al uso del término 'género'. Este vocablo se convirtió en uno de los cimientos conceptuales con que las feministas construyeron sus argumentos políticos. La concepción de género surgió en contraposición a sexo en el marco de una oposición binaria. Las feministas de la época pretendieron romper con las determinaciones biológicas implícitas en las nociones de *sexo* y *diferencia sexual*; y para ello, conceptualizan el *género* como "conjunto de prácticas, creencias, representaciones y prescripciones sociales que surgen entre los integrantes de un grupo humano en función de una simbolización de la diferencia anatómica entre hombres y mujeres" (Lamas, 2000, 3). En este caso, el *sexo* representaría las características anatómicas y fisiológicas que distinguen al macho de la hembra de la especie humana.

Pese a que el género se define por oposición al sexo, es frecuente encontrar una simple sustitución de 'sexo' por 'género', incluso cuando se trata de connotaciones biológicas. Esto tiene implicaciones fundamentales en la discusión feminista, por tanto al hablar de sexo en el plano biológico y género como producto cultural, se reproduce la oposición naturaleza-cultura (Tubert, 2003). Con respecto a la oposición naturaleza-cultura, la antropóloga canadiense Sherry Ortner y la socióloga española Raquel Osborne han investigado la tendencia a analogar a la mujer con la naturaleza y al hombre con la cultura. Para Ortner, los términos *naturaleza* y *cultura* son categorías conceptuales, y su significado depende de los valores de cada sociedad. La cultura genera y mantiene un sistema de formas significativas (símbolos y artefactos) por medio de los cuales la humanidad trasciende la naturaleza (1974, 72). Igualmente, nuestra cultura tiene como fin socializar o culturizar la naturaleza que es identificada con las mujeres. Esta identificación se debe a la cercanía de las mujeres con procesos especiales como la maternidad y la menstruación, lo cual las ubica en una posición inferior con respecto a los hombres.

Esta cercanía de las mujeres con la naturaleza determina las funciones sociales femeninas y genera una estructura psíquica diferente basada en las funciones reproductivas. Las funciones psicológicas de las mujeres tienden a limitar sus participaciones en el ámbito público y las confina

a un lugar más apropiado según su naturaleza: el espacio doméstico. Al ocupar un lugar intermedio entre lo natural y lo cultural en el espacio doméstico, las mujeres cumplen con la función de educar a los hijos para que sean seres culturales. Esta posición intermedia, de acuerdo con Ortner, implica una mediación que ejecuta funciones de conversión, y una ambigüedad simbólica que demuestra cómo la cultura asigna los espacios según los intereses del grupo dominante.

Por otra parte, la filósofa española Raquel Osborne (1993) afirma que la dicotomía naturaleza/cultura es una de las más persistentes y extendidas formas de analizar al ser humano y su relación con el mundo. Además, subraya la idea de que no se puede utilizar un único concepto de naturaleza como constante intercultural o histórica. En las sociedades occidentales modernas se suele identificar la naturaleza con las mujeres y la cultura con los hombres, lo que lleva a Osborne a afirmar que lo natural "es utilizado según conviene: bajo el reino de la moralidad fálica lo no natural se convierte en normativo" (1993, 71). Tal como apuntó Osborne, no existe un concepto único de naturaleza y por ello es importante referirse a los distintos usos del término a lo largo de la historia.

Asimismo, como nos lo recuerda Scott, *género* es sinónimo de mujeres y cuando se habla de estudios de género se refieren a estudios de mujeres, esto genera consecuencias no deseadas por algunas feministas: "género incluye a las mujeres sin nombrarlas y así parece no plantear amenazas críticas" (1999, 42). Otra cuestión por debatir es la supuesta uniformidad del término. 'Género' debería implicar no solamente información sobre las mujeres, sino también información sobre los hombres y no se está haciendo así. El estudio de las mujeres por separado perpetúa la ficción de que la experiencia de un sexo no tiene nada que ver con el otro.

Además de las críticas aducidas por Scott, West y Zimmerman afirman la necesidad de proponer un nuevo concepto de *género*. Para ello realizan una evaluación crítica de los conceptos existentes y la incorporación de distinciones entre sexo y género. Estos investigadores ven en el *género*, o más bien en la formación del *género*, la subordinación de las mujeres por los hombres.

análisis feminista, nos referimos al uso del término 'género'. Este vocablo se convirtió en uno de los cimientos conceptuales con que las feministas construyeron sus argumentos políticos. La concepción de género surgió en contraposición a sexo en el marco de una oposición binaria. Las feministas de la época pretendieron romper con las determinaciones biológicas implícitas en las nociones de *sexo* y *diferencia sexual*; y para ello, conceptualizan el *género* como "conjunto de prácticas, creencias, representaciones y prescripciones sociales que surgen entre los integrantes de un grupo humano en función de una simbolización de la diferencia anatómica entre hombres y mujeres" (Lamas, 2000, 3). En este caso, el *sexo* representaría las características anatómicas y fisiológicas que distinguen al macho de la hembra de la especie humana.

Pese a que el género se define por oposición al sexo, es frecuente encontrar una simple sustitución de 'sexo' por 'género', incluso cuando se trata de connotaciones biológicas. Esto tiene implicaciones fundamentales en la discusión feminista, por tanto al hablar de sexo en el plano biológico y género como producto cultural, se reproduce la oposición naturaleza-cultura (Tubert, 2003). Con respecto a la oposición naturaleza-cultura, la antropóloga canadiense Sherry Ortner y la socióloga española Raquel Osborne han investigado la tendencia a analogar a la mujer con la naturaleza y al hombre con la cultura. Para Ortner, los términos *naturaleza* y *cultura* son categorías conceptuales, y su significado depende de los valores de cada sociedad. La cultura genera y mantiene un sistema de formas significativas (símbolos y artefactos) por medio de los cuales la humanidad trasciende la naturaleza (1974, 72). Igualmente, nuestra cultura tiene como fin socializar o culturizar la naturaleza que es identificada con las mujeres. Esta identificación se debe a la cercanía de las mujeres con procesos especiales como la maternidad y la menstruación, lo cual las ubica en una posición inferior con respecto a los hombres.

Esta cercanía de las mujeres con la naturaleza determina las funciones sociales femeninas y genera una estructura psíquica diferente basada en las funciones reproductivas. Las funciones psicológicas de las mujeres tienden a limitar sus participaciones en el ámbito público y las confina

a un lugar más apropiado según su naturaleza: el espacio doméstico. Al ocupar un lugar intermedio entre lo natural y lo cultural en el espacio doméstico, las mujeres cumplen con la función de educar a los hijos para que sean seres culturales. Esta posición intermedia, de acuerdo con Ortner, implica una mediación que ejecuta funciones de conversión, y una ambigüedad simbólica que demuestra cómo la cultura asigna los espacios según los intereses del grupo dominante.

Por otra parte, la filósofa española Raquel Osborne (1993) afirma que la dicotomía naturaleza/cultura es una de las más persistentes y extendidas formas de analizar al ser humano y su relación con el mundo. Además, subraya la idea de que no se puede utilizar un único concepto de naturaleza como constante intercultural o histórica. En las sociedades occidentales modernas se suele identificar la naturaleza con las mujeres y la cultura con los hombres, lo que lleva a Osborne a afirmar que lo natural "es utilizado según conviene: bajo el reino de la moralidad fálica lo no natural se convierte en normativo" (1993, 71). Tal como apuntó Osborne, no existe un concepto único de naturaleza y por ello es importante referirse a los distintos usos del término a lo largo de la historia.

Asimismo, como nos lo recuerda Scott, *género* es sinónimo de mujeres y cuando se habla de estudios de género se refieren a estudios de mujeres, esto genera consecuencias no deseadas por algunas feministas: "género incluye a las mujeres sin nombrarlas y así parece no plantear amenazas críticas" (1999, 42). Otra cuestión por debatir es la supuesta uniformidad del término. 'Género' debería implicar no solamente información sobre las mujeres, sino también información sobre los hombres y no se está haciendo así. El estudio de las mujeres por separado perpetúa la ficción de que la experiencia de un sexo no tiene nada que ver con el otro.

Además de las críticas aducidas por Scott, West y Zimmerman afirman la necesidad de proponer un nuevo concepto de *género*. Para ello realizan una evaluación crítica de los conceptos existentes y la incorporación de distinciones entre sexo y género. Estos investigadores ven en el *género*, o más bien en la formación del *género*, la subordinación de las mujeres por los hombres.

Y esto se debe principalmente a que el concepto aceptado sobre *género* “ve a las mujeres y a los hombres como categorías de ser definidas naturalmente y sin equívocos, con determinadas inclinaciones psicológicas y de comportamiento que pueden predecirse a partir de sus funciones reproductivas” (1999, 113). En realidad, cuando se piensa en la palabra ‘género’ en la década de los setenta, no se pretendía sustituir el término ‘sexo’ por la categoría *género*; sino más bien, complementarlo (Nicholson, 2003).

Siguiendo a los autores arriba mencionados, el sexo apunta a ciertos criterios biológicos esenciales que incuestionablemente distinguen a los hombres de las mujeres.<sup>3</sup> Cosa muy significativa, como bien apuntan los autores, ya que en nuestras sociedades los genitales se suelen ocultar de la inspección pública y no obstante, a través de las rutinas sociales seguimos catalogando los seres humanos a partir de sus sexos.

Así, el *género* no es ni una característica ni una variable o un rol, sino el producto de cierto tipo de prácticas sociales. De ahí que el género se constituye a través de la interacción (West y Zimmerman, 1999, 115) y al interactuar, nos comprometemos con una conducta. La socialización de los roles sexuales, con la cual aprendimos la diferenciación entre sexo y género, queda obsoleta por su enfoque ahistórico y despolitizado. La teoría de los roles sexuales se limita a analizar cómo se aprenden y se representan los roles sexuales y además, se ha encargado de la construcción de la noción de género. La idea principal de este análisis descansa en la idea de que hacer género “significa crear las diferencias entre niños y niñas, hombres y mujeres, diferencias que no son naturales, esenciales o biológicas. Una vez que las diferencias han sido construidas, se utilizan para reforzar el género” (1999, 128). Al hacer género legitimamos los convenios institucionales. En cierta forma, nos convertimos en reproductores del sistema jerárquico sexista, ya que como vimos, el género implica toda una red de relaciones de género.

Con respecto al *sexo* es de gran importancia cuestionar hasta dónde este establece conductas y características a las identidades de los seres humanos. Lo cierto es que el ser humano es cuerpo y su forma de ser o particularidades, como

ser humano, son definidas desde fuera por la heteronormatividad o por el sexismo que impera en nuestras sociedades. El sexismo opera dentro de los discursos a través de una ideología que hace posible los distintos argumentos en favor de la discriminación de las mujeres. El sexismo contribuye a crear una visión distorsionada de la realidad a través de una relación de poder entre los sexos, argumentando en favor de la superioridad masculina y la supuesta debilidad femenina. Para esto, el sexismo adquiere el monopolio del sentido e impone un orden simbólico diferente para cada uno de los sexos.

Es importante mencionar el estudio de Laqueur (1994) acerca de la construcción del sexo. Esto por cuanto el sexismo se complementa y justifica desde una única lectura del sexo y la sexualidad humana, fundamentando así —desde este dato considerado evidente e inevitable— una supuesta desigualdad esencial entre los dos sexos. Según este autor, el sexo es una construcción contextual del siglo XVIII; es decir, no se le puede aislar del medio discursivo socialmente determinado. Esto conduce a la necesidad de admitir que las diferencias sexuales no son irrefutables como se piensa y que la ciencia ha creado la diferencia de las mujeres en relación con la anatomía masculina.

Durante miles de años, explica Laqueur, se creyó que las mujeres tenían los mismos genitales que los hombres, solo que los femeninos estaban en el interior del cuerpo y los masculinos estaban al descubierto. De esta manera, la vagina era considerada un pene interior, los labios el prepucio, el útero el escroto y los ovarios los testículos (1994, 22). Por ende, los órganos femeninos carecían de nombre propio. Hasta el siglo XVIII la interpretación de la naturaleza sexual no cambió, al establecer las diferencias sexuales entre hombres y mujeres según distinciones biológicas observables.

Por ejemplo, la matriz se convirtió en el útero, “órgano cuyas fibras, nervios y vascularización proporcionaban explicación y justificación naturalista al estatus social de las mujeres” (1994, 262). Así, las diferencias entre los cuerpos masculinos y femeninos confirmaban un supuesto orden jerárquico universal, respaldado por relaciones basadas en la diferencia, y no en la

igualdad o desigualdad. Es aquí donde el sexo toma el lugar del género como categoría básica fundacional y fija los límites entre lo social y lo natural. Las estructuras que se habían considerado comunes a ambos sexos fueron diferenciadas de forma que correspondieran al hombre y a la mujer culturalmente diferenciados.

Por otra parte, biólogos como Jaques Monod, citado por Tubert (2003), afirman que la naturaleza biológica, gestada en el curso de la filogenia, se ha ido modificando en función de la presión selectiva de los factores culturales, especialmente por el lenguaje. La evolución cultural influye sobre la evolución física: “[...] y a partir del momento que el comportamiento dejaba de ser principalmente automático para hacerse cultural, los mismos rasgos culturales debían ejercer su presión sobre la evolución del genoma” (Tubert, 2003, 8). De esta manera, la misma naturaleza humana se ha establecido como producto de la vida civilizada que nos define como seres humanos.

El *género* es de tradición angloamericana, mientras que las europeas hablan de diferencia sexual (Braidotti, 2000; Burgos, 2005; Fraisse, 2003). El predominio anglosajón de la utilización de la noción de *género* radica en el hecho de que la acepción generalizada en inglés del término ‘gender’ es unívoca: implica una clasificación relativa al sexo (Lamas, 1996). Empero, en las lenguas romances tiene múltiples acepciones y se utiliza para clasificar distintos tipos, clases y especies de cosas iguales entre sí. Siguiendo la propuesta de Fraisse (2003), se ha simbolizado mediante el género la necesidad de pensar la diferencia de los sexos. La lengua inglesa denota con la palabra ‘sexo’ lo biológico y lo físico, en el francés se entiende este vocablo tanto en lo que se refiere a la vida sexual como al carácter sexuado de la humanidad. Por lo tanto, “la diferencia sexual (*sexual difference*) remite a la realidad material de lo humano, en tanto que diferencia de los sexos (*différence des sexes*) incluye una división abstracta y conceptual de la especie” (2003, 41). La diferencia sexual presupone una diferenciación entre los sexos, proporciona una definición de la diferencia. La dualidad de los sexos se encuentra dotada de representaciones múltiples pero siempre claras de lo masculino y lo femenino. Por el contrario, la diferencia de

los sexos implica el reconocimiento empírico de los sexos sin incitar una definición de contenido. Aquí la dualidad no implica una afirmación del sentido, ni una proposición de valor. Se trata de un instrumento conceptual. Por último, esta filósofa francesa propone la historicidad de la diferencia de los sexos, entendida como crítica de las representaciones atemporales de los sexos.

Dentro de la discusión acerca de la diferencia sexual, es importante mencionar algunas posturas teóricas del pensamiento psicoanalítico. Lamas (2000) hace referencia a dos tendencias psicoanalíticas con respecto a la reflexión feminista. La escuela que trabaja con el género y la teoría de las relaciones de objeto y la escuela lacaniana, que utiliza la noción de diferencia sexual. La escuela del género y las relaciones de objeto reconocen que las personas están configuradas por la historia de su propia infancia, pero dejan a un lado el papel del deseo y del inconsciente. La escuela de tendencia lacaniana recalca la función del lenguaje en la comunicación, interpretación y representación del *género*.

La sexualidad como una construcción política dio origen a un feminismo lesbiano que considera el amor entre las mujeres como un acto político de liberación. Las reivindicaciones formuladas por los grupos de lesbianas plantean la cuestión como una ruptura con los prejuicios de la sociedad tradicional en la cual, la heterosexualidad obligatoria (antecedente a la subordinación sexual, la familia nuclear y la maternidad) forma parte de la estructura patriarcal. De acuerdo con estos planteamientos, las lesbianas proponen el separatismo sexual como la forma en que las mujeres pueden alcanzar un mayor control sobre su cuerpo y prescindir de la función reproductora que nos impone el sistema patriarcal (Beltrán y Maquieira, 2001, 113).

Se ha considerado, sin cuestionamientos, la heterosexualidad como una de las características más evidentes de la identidad sexual, hasta el punto de considerarla un hecho natural. Pese a esto, autores como Fernández y Sciolli (1999) señalan que tanto la homosexualidad como la heterosexualidad son el producto de la interacción de factores biológicos, psicológicos, socio-culturales y ambientales. También es significativo mencionar que las hormonas determinantes de

cada uno de los dos sexos definen características físicas pero no la dirección de este; es decir, el nivel de hormonas sexuales circulantes en la sangre de un individuo nada tiene que ver con la elección del género de su pareja sexual. Esto es una postura ideológica, más no científica.

Lo cierto de todo esto es que la heterosexualidad es tan inexplicable como la homosexualidad. La heterosexualidad no es instintiva ni innata, como lo son ciertos reflejos indispensables para la supervivencia con los que nacen los humanos. Wittig (2009) y Rich (1999) comparten esta idea al declarar que la heterosexualidad es una institución política. En el caso de Rich, la heterosexualidad es una institución política que disminuye el poder de las mujeres. Además, la premisa de que la mayoría de las personas son heterosexuales ha sido un obstáculo teórico y político para el feminismo. El lesbianismo comprende tanto una ruptura de un tabú como el rechazo hacia un modo de vida obligatorio, es una forma de decir “no” al patriarcado y un acto de resistencia.

Para esta teórica estadounidense, la heterosexualidad no es una preferencia sino algo que ha sido impuesto, manipulado, organizado y mantenido a la fuerza. De aquí la necesidad de cuestionar la heterosexualidad como preferencia o elección. Rich habla de la *existencia lesbiana* que sugiere tanto el hecho de la presencia histórica de las lesbianas como también la continua creación de significado de esa existencia. Asimismo, nos habla del *continuo lesbiano*, en este se incluye una gama de experiencias identificadas con mujeres, principalmente, el erotismo femenino. Este erotismo abarca todo el cuerpo como productor de placer y no enfoca la sexualidad en la penetración, propio de un sistema heteronormativo. Es significativa la propuesta de un erotismo femenino vislumbrado desde las mismas mujeres, pero habría que tomar en cuenta la necesidad de desprenderse de las heterodesignaciones patriarcales o en palabras de Rich, “existencias sexualmente estigmatizadas” (1999, 190).

Por otra parte, de acuerdo con Monique Wittig (2009), los discursos que oprimen a las lesbianas, mujeres, transexuales, transgénero, travestis, bisexuales y homosexuales, dan por sentado que lo fundante de las sociedades es la heterosexualidad. Estos discursos de heterosexualidad oprimen

en la medida en que niegan toda posibilidad de hablar si no es en sus propios términos. Y esto imposibilita la creación de nuevas categorías de análisis en que se incluya a los que, de una u otra forma, no calzamos dentro de esos discursos heteronormativos.

El pensamiento heterosexual tiene un carácter opresivo que tiende a universalizar su producción de conceptos y a formular leyes generales que valen para todas las sociedades. Y desde este pensamiento heteronormativo, es imposible visualizar o soñar, siquiera, una sociedad en que la heterosexualidad no ordene las relaciones humanas y sus producciones de conceptos. La sociedad heterosexual está fundada sobre la necesidad del otro/diferente en todos los niveles. El que ocupa el lugar de dominados o dominadas no deja de ser subordinado, porque constituir una diferencia y controlarla es un acto de poder, es un acto esencialmente normativo. Wittig aclara que no hay nada de ontológico en el concepto de diferencia, solo es la forma en que los “amos” interpretan una situación histórica de dominación. La diferencia tiene como función enmascarar los conflictos de intereses en todos los niveles, incluidos los ideológicos.

Para esta teórica francesa, ya no pueden existir hombres y mujeres sino en tanto categorías de pensamiento y lenguaje. Deben desaparecer política, económica e ideológicamente. Si las lesbianas y los homosexuales continúan concibiéndose como mujeres y como hombres, tal como está establecido, se contribuiría al mantenimiento de la heterosexualidad. Y es aquí donde me parece que la teoría de Wittig cobra importancia política. Tal como ella lo afirma, se hace necesaria una transformación de los conceptos mismos. La frase con la que concluye su texto *El pensamiento heterosexual*, “las lesbianas no son mujeres”, denota este compromiso político y ético. No es una cuestión de sexo, aunque para algunas teóricas hasta el sexo es filtrado por la cultura; es una cuestión de categorías con las cuales se ha querido mantener el *status quo*. Tras estas categorías existen conceptos (lesbiana, homosexual, mujer), por eso el concepto *mujer* no tiene sentido más que en los sistemas heterosexuales de pensamiento. Y por eso, la lesbiana

no es mujer, porque no podría serlo dentro de un sistema heteronormativo.

Para concluir, y tras haber teorizado desde diversas posiciones feministas, la mujer no existe, está en un proceso de construcción en donde más vale nos desliguemos de, parafraseando a Rich, las existencias y sexualidades estigmatizadas. Necesitamos nuevas propuestas, no desde las características según el *género* (visto como una serie de características específicas de cada sexo), pues sería como darle sentido al sistema patriarcal. Por ello, el lesbianismo visto como una política de resistencia frente a una forma de sexualidad heteronormativa, nos podría dar la respuesta. Respuesta a la sexualidad heterosexual, la cual se basa en prohibiciones, temores y discriminaciones.

### Notas

1. El preciosismo es un movimiento literario femenino impulsado por Madeleine Scudéry en 1650. La literatura preciosista se caracterizó por la galantería, los temas mundanos y por la tendencia a purificar el lenguaje, es decir, pretendía crear un lenguaje nuevo que se distinguiera del masculino, porque lo consideraban vulgar y propio de agresores.
2. Burgos (2005) sostiene que no todas las interpretaciones de *El segundo sexo* entienden la obra desde la perspectiva del género. Y menciona a Sara Hainämaa, quien sostiene que Beauvoir no llevó a cabo una teoría sobre el género sino una descripción fenomenológica del complejo fenómeno de la diferencia sexual.
3. Este carácter de inequívoco podría verse cuestionado al plantear casos de transexuales o el famoso caso de la atleta española María José Martínez Patiño, a quien la Federación española de atletismo le retira la licencia por tener cromosomas masculinos.

### Referencias

Amorós, Celia. (1997). *Tiempo de feminismo. Sobre feminismo, proyecto ilustrado y postmodernidad*. Madrid: Cátedra.

- Beltrán, Elena y Maquieira, Virginia (Eds.). (2001). *Feminismos. Debates teóricos contemporáneos*. Madrid: Alianza Editorial.
- Braidotti, Rosi. (2000). *Sujetos nómada: corporización y diferencia sexual en la teoría feminista contemporánea*. Trad. Alcira Bixio. Buenos Aires: Paidós.
- Burgos, Elvira. (2005). Conflicto de paradigmas: "género" y "diferencia Sexual". En: *Debate sobre las antropologías, Thémata*, Núm. 35, 713-720.
- Cobo, Rosa (1994). El discurso de la igualdad en el pensamiento de Poulain de la Barre. En: Amorós, Celia (Coordinadora), *Historia de la teoría feminista*. Madrid: Instituto de Investigaciones Feministas.
- Fernández, Manuel y Sciolla, Andrés (1999). *Mariquitas y Marimachos: Guía completa de la homosexualidad*. Madrid: Nuer Ediciones.
- Fraisse, Geneviève (2003). El concepto filosófico de género. En: Tubert, Silvia. (Ed.), *Del sexo al género. Los equívocos de un concepto*. Madrid: Cátedra.
- Friedan, Betty (2009). *La mística de la feminidad*. Trad. Magalí Martínez. Madrid: Cátedra.
- Gamble, Sarah (2000). *Critical dictionary of feminism and postfeminism*. New York: Routledge.
- Lamas, Marta (Comp.). (1996). *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Lamas, Marta (Comp.). (2000). Diferencias de sexo, género y diferencia sexual. En: *Revista Cuicuilco*. Escuela Nacional de Antropología e Historia de México, 7 (18), enero-abril, 1-24.
- Laqueur, Thomas. (1994). *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*. Trad. Eugenio Portela. Madrid: Cátedra.
- Millett, Kate. (1995). *Política sexual*. Trad. Ana María Bravo García. Madrid: Cátedra.
- Nicholson, Linda. (2003). La interpretación del concepto de género. En: Tubert, Silvia. (Ed.) *Del sexo al género. Los equívocos de un concepto*. Madrid: Cátedra.
- Ortner, Sherry B. (1974). Is Female to Male as Nature Is to Culture. En: *Woman, Culture and Society*. Edited by Michelle Zimbalist Rosaldo and Louise Lamphere. California: Stanford University Press.
- Osborne, Raquel. (1993). *La construcción sexual de la realidad. Un debate en la sociología contemporánea de la mujer*. Madrid: Cátedra.
- Poulain de la Barre, François. (1993). *De la educación de las damas para la formación del espíritu*

- en las ciencias y en las costumbres*. Trad. Ana Amorós. Madrid: Cátedra.
- Puleo, Alicia. (1993). *La ilustración olvidada. La polémica de los sexos en el siglo XVIII. Condorcet, de Gouges, De Lambert y otros*. Madrid: Anthropos.
- Puleo, Alicia (ed.). (2008). *El reto de la igualdad de género. Nuevas perspectivas en ética y filosofía política*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Rich, Adrienne. (1999). La heterosexualidad obligatoria y la existencia lesbiana. En: Navarro, Marysa y Stimpson, Catharine. *Sexualidad, género y roles sexuales*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Scott, Joan W. (1999). El género: una categoría útil para el análisis histórico. En: Navarro, Maryssa y Stimpson, Catharine. (Comp.), *Sexualidad, género y roles sexuales*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Tubert, Silvia. (Ed.). (2003). *Del sexo al género. Los equívocos de un concepto*. Madrid: Cátedra.
- West, Candace y Zimmerman, Don. (1999). Haciendo género. En: Navarro, Maryssa y Stimpson, Catharine. (Comp.), *Sexualidad, género y roles sexuales*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Wittig, Monique. (2009). El pensamiento heterosexual. En: Mérida, Rafael. *Manifiesto gays, lesbianas y queer. Testimonios de una lucha (1969-1994)*. Barcelona: Icaria.
- Wollstonecraft, Mary. (1996). *Vindicación de los derechos de la mujer*. Segunda Edición. Trad. Carmen Martínez. Madrid: Cátedra.

(\*) **María Elena León Rodríguez** (elena.leon.rodriguez@gmail.com). Licenciada en Filosofía por la Universidad de Costa Rica y egresada del programa de Maestría en Filosofía de la Universidad de Costa Rica.

Profesora de la Escuela de Ciencias Sociales del Instituto Tecnológico de Costa Rica e investigadora del Instituto de Investigaciones Filosóficas de la Universidad de Costa Rica.

*Recibido: el lunes 26 de enero de 2015.  
Aprobado: el lunes 2 de febrero de 2015.*