

---

**artículos**

---

**Carla Lonzi: una crítica feminista  
a la diferencia sexual  
en el Estado ético de Hegel**  
**Carla Lonzi: A Feminist Critique  
of the Sexual Difference  
in the Hegelian Ethical State**

**SILVIA LOCATELLI**

Universidade de Lisboa

<https://doi.org/10.15366/antitesis2022.1.005>

Recibido: 02/06/2022  
Aceptado: 10/06/2022

Resumen: En este artículo intentaremos esbozar la crítica realizada por Carla Lonzi, feminista italiana y autora de *Escupamos sobre Hegel*, texto confrontado a la división de roles de género defendida por el filósofo de Stuttgart dentro de la partición del Estado ético –y por tanto del Estado europeo moderno– entre la vida pública y la privada. Para ello, se analizará en profundidad el tema de la diferencia sexual dentro del sistema hegeliano, para mostrar cómo la diferenciación social y política entre los roles masculino y femenino es fundada por el filósofo de Stuttgart como un hecho planteado por la necesidad del concepto, que luego se traduce en una forma natural y social. Posteriormente, nos adentraremos en el pensamiento de Carla Lonzi, vinculando sus ideas a lo que luego se denominará feminismo de la diferencia sexual, cuyo desarrollo debe mucho a las reflexiones de Lonzi. En este sentido, intentaremos esbozar su crítica a la división política de roles de género implementada por Hegel, para luego mostrar el aspecto constructivo de la obra de Lonzi: encontrar un espacio para las mujeres como mujeres, independientemente de la antítesis patriarcal masculino-femenino y público-privado, a partir precisamente de la experiencia de la mujer soltera, que en el sector privado vuelve a proponer –y por lo tanto también puede subvertir– una realidad que también es pública.

Palabras claves: Hegel, feminismo, Carla Lonzi, diferencia sexual

Abstract: In this article we will attempt to outline the critique made by Carla Lonzi, Italian feminist and author of *Let's Spit on Hegel*, a text confronting the division of gender roles defended by the Stuttgart philosopher within the partition of the ethical state –and therefore of the modern European state– between public and private life. To this end, the issue of sexual difference within the Hegelian system will be analyzed in depth, in order to show how the social and political differentiation between male and female roles is founded by the Stuttgart philosopher as a fact posed by the necessity of the concept, which is then translated into a natural and social form. Subsequently, we will delve into the thought of Carla Lonzi, linking her ideas to what will later be called feminism of sexual difference, whose development owes much to Lonzi's reflections. In this sense, we will try to outline her critique of the political division of gender roles implemented by Hegel, to then show the constructive aspect of Lonzi's work: finding a space for women as women, independently of the patriarchal masculine-feminine and public-private antithesis, starting precisely from the experience of the single woman, who in the private sector re-proposes –and therefore can also subvert– a reality that is also public.

Keywords: Hegel, feminism, Carla Lonzi, sexual difference

## 1. Introducción

Dentro del discurso filosófico contemporáneo encontramos diferentes pensadores que, con el objetivo de criticar el pensamiento dominante occidental, por ellos abordado como *falocéntrico*, se refieren directamente a textos hegelianos. En este trabajo se presentará a una autora que ha planteado abiertamente una crítica feminista al pensamiento hegeliano y, en particular, a la división sexual descrita por el filósofo de Stuttgart, que culmina en el estado ético –que representa la constitución del Estado moderno europeo<sup>1</sup>– con el confinamiento de lo femenino dentro de la esfera doméstica y, por el contrario, la liberación de lo masculino dentro de la vida política comunitaria.

La pensadora que será analizada es la activista y filósofa italiana Carla Lonzi, autora del reconocido *Sputiamo su Hegel (Escupamos sobre Hegel)* y precursora del feminismo italiano de la diferencia sexual. La autora se enfrentó a la división política implementada por Hegel dentro del estado ético entre los dos sexos, tratando de mostrar cómo la obra de Hegel contribuyó fuertemente a la constitución del orden simbólico patriarcal aún vigente en el pensamiento occidental. El punto fundamental del pensamiento de Hegel es, de hecho, la convicción de que las estructuras simbólicas y lingüísticas de la cultura occidental

1 La conexión entre el Estado ético y el Estado europeo moderno la aclara Stone: «Para Hegel, esta constelación familia / sociedad civil / Estado, se encuentra más o menos plenamente realizada en las sociedades europeas modernas» y «los individuos pueden alcanzar la libertad social sólo si el orden social está estructurado en el conjunto entrelazado de instituciones básicas –familia, sociedad civil, Estado– que él encuentra presente, o al menos emergente, en las sociedades europeas modernas», STONE, A., *Nature, Ethics and Gender in German Romanticism and Idealism*, Rowman & Littlefield, Lanham, 2018, pp. 193-194. También Neuhausser señala esta conexión: «Hegel, a diferencia de Rousseau, no se dedica a construir de ninguna manera instituciones sociales. Más bien, el orden social descrito ampliamente en la *Filosofía del derecho* se compone de instituciones que Hegel afirma encontrar ya existentes, al menos en su esquema básico, en su propio tiempo y lugar (es decir, en algunas partes de Europa occidental a principios del siglo XIX)», NEUHOUSER, F., *Foundations of Hegel's Social Theory: Actualizing Freedom*, Harvard University Press, Cambridge, 2000, p. 199.

son algo muy arraigado y, por tanto, muy complejo de cambiar. Esto nos ayuda a entender por qué en Europa, a pesar de la puesta en marcha de diversos cambios legislativos –como, por ejemplo, la creación de centros antiviolencia, el reconocimiento de la violencia de género a nivel legal, las sanciones contra la discriminación de género en el trabajo–, las dinámicas patriarcales propias del pensamiento occidental están cambiando muy lentamente (cuando lo hacen): la violencia de género está a la orden del día, la brecha salarial está lejos de ser sanada y, sobre todo, la división de los roles de género entre el trabajo de cuidados y el trabajo productivo sigue estando fuertemente presente.<sup>2</sup>

Este texto, por lo tanto, pretende demostrar que el ámbito filosófico que acompañó la formación del pensamiento europeo también caracterizó sus rasgos más oscuros, incluyendo la perspectiva patriarcal. Aquí analizaremos un aspecto particular del patriarcado, centrándonos en su elaboración dentro de la filosofía política hegeliana: el presunto destino ontológico y biológico/natural de la mujer al trabajo doméstico y del hombre a la vida pública.

Para ello, el artículo se divide en dos partes. En la primera parte, se presentará el concepto de diferencia sexual tal y como lo desarrolló Hegel, analizando su desarrollo dentro de las tres partes de su sistema filosófico. En la segunda parte, se analizará brevemente una parte del pensamiento de Lonzi, para luego articular su crítica a la división hegeliana de los roles de género.

## 2. Hegel y el concepto de diferencia sexual

El concepto de diferencia sexual es presentado por Hegel en su *Lógica, Filosofía de la naturaleza y Filosofía del espíritu*. Este concepto está, pues, presente en todos los niveles del sistema filosófico hegeliano. En general, se observa cómo la diferencia sexual, situada dentro de un proceso de reproducción (lógico, natural, espiritual), confiere a los dos sexos dos modos opuestos de ser y de relacionarse con la alteridad. En efecto, por un lado, la feminidad está vinculada a la unidad inmediata, a la pasividad y a la naturalidad, mientras que, por otro lado, la masculinidad está vinculada a la mediación, a la actividad y al proceso espiritual. Un análisis cuidadoso de los pasajes en los que Hegel trata la diferencia sexual en los tres momentos sistemáticos dejará en claro el proceso y la división entre los dos sexos implementada por Hegel.

2 Véase el índice de igualdad de género (<https://eige.europa.eu/gender-equality-index/about>) promovido por el EIGE (Instituto Europeo de la Igualdad de Género). En cada uno de los ámbitos (trabajo, dinero, conocimiento, tiempo, poder, salud y, a partir de 2023, violencia) se puede observar la constante desventaja de mujeres frente a hombres. En particular, el enfoque temático sobre la conciliación de la vida laboral y familiar del Índice de Igualdad de Género (<https://eige.europa.eu/gender-equality-index/thematic-focus/work-life-balance>) es importante para subrayar el argumento de este documento.

Hegel introdujo por primera vez el concepto de diferencia sexual en su *Ciencia de la lógica* y en la pequeña *Lógica* al interior de la *Enciclopedia*, confiriéndole el estatus lógico de necesidad conceptual *a priori*. En la *Lógica*, el concepto de diferencia sexual se expone en lugar del análisis de la vida, que, siendo la inmediatez inicial de la Idea y por tanto una unidad negativa, se presenta como un ser vivo, más precisamente como «esta identidad *individual* viva». <sup>3</sup> En detalle, el concepto de diferencia sexual se tematiza dentro del tercer proceso del individuo vivo, que sigue a dos momentos. En primer lugar, un momento inicial en el que el individuo se determina subjetivamente en relación a sí mismo –el momento de lo «vivo *dentro* de sí» <sup>4</sup> y del «*individuo vivo* que es para sí mismo una totalidad subjetiva». <sup>5</sup> En segundo lugar, un momento en el que choca y contrasta con la realidad objetiva que lo rodea, «el *proceso vital* de sublimar su presupuesto». <sup>6</sup> Entonces, el individuo vivo se funde con la realidad circundante, dejando su especificidad y elevándose hacia la universalidad del género (*Gattung*). Esto conduce al tercer paso, el proceso de género, en el que el individuo, al encontrarse con otra individualidad orgánica, comprende que es género en sí mismo, inmediatamente, pero no en y para sí mismo. La universalidad del individuo se redescubre así como «*interior* o *subjetiva*». <sup>7</sup>

Hegel sitúa entonces la «diferencia de los sexos [*Geschlechtsdifferenz*]» <sup>8</sup> dentro de este proceso, en el que la relación del individuo vivo con otro de su género tiene lugar a través de la relación sexual, por la que intenta, en vano, eliminar su individualidad para realizar concretamente la universalidad del género. Pero lo único que consigue es «el momento de la unidad e individualidad negativas [...] la *propagación* de la especie viva» <sup>9</sup>, y con ello la creación continua de una tercera individualidad que también es incapaz de responder a la universalidad del género. La diferencia entre los sexos es, pues, inmediatamente planteada por Hegel como un lugar de reproducción, como un lugar de conflicto –insoluble de forma especulativa dentro de la categoría demasiado inmediata de la vida– entre la universalidad del género y la inmediatez de la vida individual. En estas pocas líneas podemos captar cómo Hegel plantea la diferencia entre los dos sexos de forma lógica, conceptual, metafísica; así, como una diferencia dada por la evolución racional del pensamiento y, por tanto, del concepto.

Siguiendo la *Lógica*, encontramos el concepto de diferencia sexual en la *Filosofía de la naturaleza* de Hegel, precisamente en el proceso de género, que se sitúa

3 HEGEL, G. W. F., *Encyclopedia Logic*, Hackett, Cambridge, 1991, p. 656.

4 *Ibid.*, p. 658.

5 *Ibid.*, p. 678.

6 HEGEL, G. W. F., *The Science of Logic*, Cambridge University Press, Cambridge, 2010, p. 679.

7 *Ibid.*, p. 687.

8 HEGEL, G. W. F., *Encyclopedia Logic*, op. cit., p. 660.

9 HEGEL, G. W. F., *The Science of Logic*, op. cit., p. 688.

dentro de la categoría natural del organismo animal. Éste se divide en tres secciones: la figura, en la que el sujeto es «un todo que se relaciona sólo consigo mismo»<sup>10</sup>; la asimilación, que consiste en «un estado de tensión con una naturaleza inorgánica a la que se opone»<sup>11</sup> y, por tanto, como una relación con su otro; y el proceso del género, como la «Idea que se relaciona con un otro que es a su vez un individuo vivo, y que por tanto se relaciona consigo mismo en el otro»<sup>12</sup>. El proceso del género, a su vez, se divide en las siguientes subsecciones: género y especie; la relación de sexo; la enfermedad del individuo; la muerte del individuo. En términos generales, en el proceso de género encontramos, al igual que ocurría en la *Lógica*, la universalidad del género mismo y, por otro lado, la individualidad inmediata del individuo vivo. El universal debe plantearse como universal subjetivo, negando la universalidad formal, por un lado, y negando la individualidad inmediata, por otro: pero en el ámbito natural el resultado de este proceso no es positivo, no es un logro de esta realización de lo universal en el individuo. Por el contrario, «en este proceso genérico, sólo parece el ser que simplemente vive, pues como tal no trasciende la naturalidad»<sup>13</sup>. En el ámbito natural, por tanto, es imposible un desarrollo especulativo de lo universal: el género universal y el individuo natural se enfrentan negativamente, y la única solución posible de esta oposición es la supresión del individuo natural, en la medida que no es una realidad adecuada para la expresión concreta de lo universal.<sup>14</sup>

10 HEGEL, G. W. F., *Philosophy of Nature*, Allen & Unwin, London, 1970, p. 109.

11 Ibid., p. 136.

12 Ibid., p. 108.

13 Ibid., p. 171.

14 Furlotte describe claramente el fracaso de este proceso: «En este conjunto de procesos, el organismo se enfrenta a sí mismo en términos de su universalidad, el género, y se enfrenta a otro que también es una entidad viva individual. El género muestra una relación dinámica con el organismo individual. Por un lado, se manifiesta como una unidad implícita con el organismo individual cuya "sustancia concreta" es la forma de la que deriva sus propiedades fundamentales. Pero, por otro lado, el universal se caracteriza como una disyunción, o juicio [*Urteil*], y se distingue como algo más allá del organismo individual singular para volver desde su desvío, como individuo único, como una unidad mediada consigo mismo que persiste independiente de la vida del organismo singular. En este retorno a sí mismo, el género realiza dos puntos interconectados: en primer lugar, pierde su cualidad universal meramente subjetiva (nominal) en la medida en que pasa, por así decirlo, a una existencia en el organismo individual objetivo; en segundo lugar, también niega el organismo individual y libera así al género de la transitoriedad del individuo finito. Por lo tanto, el proceso del género opera como un conjunto doble de negaciones tanto de la formalidad subjetiva del género como de la singularidad objetiva del organismo individual. Estas negaciones son, en última instancia, altamente destructivas y generativas. Es en el sentido de esta segunda negación que podemos decir que el género experimenta la muerte de lo natural en la medida en que esta vida abierta del individuo es inadecuada para la universalidad del género como conceptualidad real y autorrelacionada al caer perpetuamente fuera de sí misma», FURLOTTE, W., *The Problem of Nature in Hegel's Final System*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2018, p. 69.

El segundo proceso que Hegel analiza en el proceso del género es la relación sexual entre dos individuos del mismo género. Para Hegel, la relación sexual nace de un sentimiento de necesidad y carencia del individuo animal, que se siente desgarrado por una contradicción intrínseca no resuelta. Este sentimiento de incompletud proviene del hecho de que el individuo animal está, por un lado, incluido bajo un género, luego un tipo, un concepto, a través del cual adquiere determinación. Pero, por otra parte, el individuo es precisamente un individuo: en su individualidad, no puede coincidir plenamente con el género, ya que siempre representa una determinación particular, e imperfecta, de éste. Imperfecta pues, de hecho, el individuo único pertenece al reino de lo natural, al reino de las cosas finitas, en el que el concepto nunca vuelve plenamente a sí mismo, sino que siempre se encuentra exteriorizado en una serie de particularidades finitas e imperfectas. El organismo animal se ve así, al mismo tiempo, como perteneciente y radicalmente opuesto a su especie. Este sentido de incompletud está representado por su pertenencia a un determinado sexo: la posesión de genitales masculinos excluye la posesión de genitales femeninos, y viceversa. Esta caracterización sexual impide al individuo abarcar la totalidad de su especie. La solución que busca el individuo es relacionarse con el otro –con el otro sexo– con la esperanza de producir una tercera persona capaz de superar estas carencias y finalidades:

Esta relación es un proceso que comienza con una necesidad, pues si bien el individuo como *ser singular* no es adecuado al género inmanente, es al mismo tiempo la autorrelación idéntica del género en una sola unidad. Por tanto, *siente* esta carencia. En consecuencia, el género está presente en el individuo como una tensión que se opone a la insuficiencia de su única *actualidad*; está presente como un impulso para alcanzar su sensibilidad en el otro de su género, para integrarse a través de la unión con este otro, y por medio de esta mediación para traer el género a la existencia vinculándose a él. Esto constituye la generación.<sup>15</sup>

Pero, dice Hegel, el proceso de reproducción está destinado a un constante fracaso: en efecto, la producción de un tercero sólo conduce a la vida de un nuevo individuo, también sexuado y, por tanto, incapaz de responder a la plenitud de su género. Comienza así un proceso de infinito malo, entendido como un proceso horizontal en el que se genera una progresión infinita de elementos finitos. La relación sexual representa para Hegel el último intento de la naturaleza por resolver su carencia. Un intento destinado a fracasar, inevitablemente.<sup>16</sup>

15 HEGEL, G. W. F., *Philosophy of Nature*, op. cit., p. 172.

16 «Las relaciones sexuales surgen cuando un animal se encuentra con otro de la misma especie [...] Cada animal percibe que los dos son a la vez idénticos –en la medida en que pertenecen

Es aquí, al tratar de la relación sexual natural, donde Hegel en algunas observaciones subraya el carácter diferente de lo femenino y lo masculino, comenzando a situar sus diferencias no sólo en relación con el papel que desempeñan en el proceso de reproducción natural, sino dándole un sentido más absoluto en los términos característicos de ser masculino y femenino. De hecho, Hegel afirma que la existencia de la diferencia sexual es originalmente un hecho lógico, conceptual, vinculándolo así a la diferencia sexual conceptual presentada en la Lógica y discutida anteriormente: «Como los diferentes sexos constituyen la pulsión sexual como diferenciales, debe haber una diferencia en su formación; su mutua determinabilidad debe existir como se plantea a través del concepto».<sup>17</sup>

Con sus palabras, Hegel quiere subrayar que la diferencia entre lo masculino y lo femenino no tiene su origen en los diferentes aparatos naturales reproductivos, sino que es más bien una diferencia que podríamos definir como *metafísica*, es decir, que consiste en dos formas diferentes de abordar la realidad: esto significa que los diferentes genitales son un *resultado* de las dos modalidades diferentes, y no *viceversa*.<sup>18</sup>

Para afirmar la diferencia entre los dos sexos, Hegel sostiene que, mientras que en la mujer el elemento esencial es el de inmediatez e indiferenciación, en el hombre es el de mediación y diferenciación: «en la mujer es necesariamente el elemento indiferenciado, mientras que en el hombre es el elemento escindido de la oposición».<sup>19</sup> Por tanto, por un lado, el hombre media entre él mismo y su descendencia: esto se refleja en el acto de la reproducción, ya que el hombre derrama su semilla, distanciándola de sí mismo. Por el contrario, la

---

a la misma especie- y diferentes -como individuos-. Cada animal percibe una tensión entre la identidad y la diferencia: siente esta carencia (o tensión). En consecuencia, la especie (*Gattung*) se presenta en los individuos como un esfuerzo contra la insuficiencia de su actualidad. Cada animal adquiere, por tanto, una necesidad urgente de realizar la identidad de los dos copulando con el otro y produciendo una descendencia en la que se encarnará esta identidad [...] Sin embargo, en última instancia, Hegel sostiene -de nuevo como Schelling- que la reproducción siempre fracasa. La descendencia sigue siendo de animales individuales [...] y así *ad infinitum*», STONE, A., *Nature, Ethics and Gender in German Romanticism and Idealism*, op. cit., p. 179.

17 HEGEL, G. W. F., *Philosophy of Nature*, op. cit., p. 174.

18 «Notablemente, entonces, Hegel no piensa que los diferentes animales desempeñan diferentes roles en la reproducción porque tienen diferentes anatomías. Piensa que hay diferentes papeles en la reproducción, de los cuales cada animal debe asumir uno, y que la anatomía de cada animal se desarrolla en consecuencia. Para Hegel, la diferencia de sexo no es en primer lugar una diferencia biológica. Es más bien una diferencia en el papel reproductivo, donde la reproducción (*Begattung*) se concibe en términos metafísicos y no estrechamente biológicos, como el proceso de resolver la diferencia entre individuos y especies (*Gattung*) produciendo un tercero en el que esta diferencia es -temporalmente, imperfectamente- superada. Dado que la reproducción es este proceso metafísico de unión entre lo individual y lo universal, también la diferencia de sexo, para Hegel, es en última instancia una diferencia metafísica y es sólo anatómicamente secundaria», STONE, A., *Nature, Ethics and Gender in German Romanticism and Idealism*, op. cit., p. 196.

19 HEGEL, G. W. F., *Philosophy of Nature*, op. cit., p. 174.

mujer, que recibe la semilla y está sometida al proceso de gestación, se reconoce inmediatamente con su descendencia. En efecto, para Hegel «el varón es el principio activo; como la mujer permanece en su unidad no desarrollada, constituye el principio de la concepción»<sup>20</sup>. Hegel sigue subrayando el vínculo entre la mujer, la naturaleza y la materia, por un lado, y el hombre y el concepto, por otro, afirmando que «la mujer contiene ciertamente el elemento material, mientras que el hombre contiene la subjetividad».<sup>21</sup>

Pasamos así a la *Filosofía del espíritu*, y en particular a la vida ética, donde se repite aquella tendencia organicista, propia del movimiento racional, en la que las partes encuentran su propio sentido en relación con una totalidad que funciona dinámicamente. En el caso concreto de la vida ética, es decir, la constitución del Estado moderno, las partes que se encuentran funcionando relacionalmente son sus constituyentes: la familia, entendida como «el espíritu ético inmediato o *naturalis*»; la sociedad civil, es decir, «una conexión de los miembros como *individuos autosuficientes* [*Einzelner*] en lo que es, por tanto, una *universalidad formal*»; el Estado, en el que encontramos la «actualidad de lo universal sustancial» en la estructura «de la vida pública que se dedica a ello»<sup>22</sup>.

Estas tres partes están conectadas y relacionadas entre sí orgánicamente, del siguiente modo. Por un lado, encontramos «la unidad natural de la familia», en la que la vida ética es «un *sentimiento* inmediato [*Empfindung*], que sigue sin oposición»<sup>23</sup>. Por otro lado, encontramos una serie de individuos que, habiendo salido del entorno familiar inmediato para entrar en la vida civil, se encuentran con otras particularidades, componiendo la sociedad civil, en la que «la universalidad es todavía sólo su base interna, [...] presente sólo como apariencia formal en lo particular»<sup>24</sup>. Estos dos momentos de la vida ética encuentran su relación especulativa dentro del Estado ético, donde «la *libertad* subjetiva se convierte en la voluntad racional, *universal* en sí misma»<sup>25</sup>. En el Estado ético se destaca un doble valor de la libertad, que debe estar presente tanto subjetiva como objetivamente: por un lado, «un agente (o voluntad) goza de

20 Ibid., p. 175.

21 Ibid., p. 175. Esta conceptualización de mujer-naturaleza y hombre-espíritu, además de ser característica del pensamiento simbólico occidental en general, es reiterada por Hegel en este pasaje: «El estudio de la naturaleza es, pues, la liberación de lo que pertenece al espíritu dentro de la naturaleza, ya que el espíritu está en la naturaleza en la medida en que no se relaciona con otro, sino consigo mismo. Esto es también la liberación de la naturaleza, que en sí misma es la razón; sin embargo, es sólo a través del espíritu que la razón como tal sale de la naturaleza a la existencia. *El espíritu tiene la certeza que tuvo Adán cuando vio a Eva: "Esto es carne de mi carne, esto es hueso de mis huesos". La naturaleza es, por así decirlo, la novia desposada por el espíritu*», Ibid., p. 204.

22 HEGEL, G. W. F., *Elements of the Philosophy of Right*, Cambridge University Press, Cambridge, 1991, p. 198.

23 Ibid., p. 212.

24 Ibid., p. 219.

25 HEGEL, G. W. F., *Philosophy of Mind*, Clarendon Press, Oxford, 2007, p. 228.

libertad subjetiva en la medida en que él [ella] reflexiona y es capaz de encontrar alguna satisfacción subjetiva en sus acciones y relaciones»; por otro lado, ella «goza de libertad objetiva, por el contrario, en la medida en que sus determinaciones están prescritas por la razón: son las determinaciones a las que un agente plenamente racional, en las circunstancias, estaría comprometido».<sup>26</sup> En la vida ética se ha logrado la unión especulativa de la libertad subjetiva y la libertad objetiva: por un lado, los individuos se reconocen en las instituciones sociales, ya que éstas, por otro lado, reflejan su racionalidad y libertad. En la libertad sustancial del estado ético se concreta la unidad de universalidad e individualidad que en la *Lógica* y la *Filosofía de la naturaleza* no se resolvía dentro de las categorías de especie y género:

El principio de los Estados modernos tiene una enorme fuerza y profundidad porque permite que el principio de subjetividad alcance su realización en el extremo autosuficiente de la particularidad personal, al tiempo que lo devuelve a la unidad sustancial y preserva así esta unidad en el propio principio de subjetividad.<sup>27</sup>

En cuanto a la diferencia sexual, en el estado ético encontramos repropuesta, en términos espirituales y políticos, la relación natural y lógica entre lo masculino y lo femenino. En efecto, Hegel afirma que en la vida ética «la determinación *natural* de los dos sexos recibe una significación *intelectual* y ética a través de su racionalidad»<sup>28</sup>. Por ello, la mujer encuentra su realidad en el seno de la familia, que, dominada por el sentimiento amoroso, representa el estadio todavía inmediato de las relaciones entre los individuos: de hecho, la familia es entendida como una sola persona, como ese lugar natural —y por tanto irreflexivo, no mediado— en el que los miembros no han experimentado todavía el segundo nacimiento, el espiritual, que los convertirá en personas autónomas. El tránsito a la sociedad civil, y por tanto a la vida pública en la que interactúan las personas autónomas, está destinado al género masculino, ya que sólo los hombres son capaces de ese movimiento de extrañamiento del mundo natural, de inserción en un mundo externo que rompe la unidad familiar inmediata. Una vez más, encontramos el carácter de inmediatez y mediación, respectivamente de lo femenino y lo masculino, determinando los roles de la mujer y el hombre, declinados, aquí, en un sentido político y comunitario. De hecho, Hegel dice:

26 PATTEN, A., *Hegel's Idea of Freedom*, Oxford University Press, Oxford, 1999, p. 35. O, en otras palabras: «La vida ética es más concreta que el derecho y la moral abstractos no porque enfatice lo colectivo sobre lo individual, sino porque la imagen ética del individuo es más concreta. Se dirige a todas las facetas del ser individual y lo sitúa en un orden social vivo», WOOD, A. W., *Hegel's Ethical Thought*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990, p. 26.

27 HEGEL, G. W. F., *Elements of the Philosophy of Right*, op. cit., p. 282.

28 Ibid., p. 206.

El hombre, por tanto, tiene su vida sustancial real en el Estado, en el aprendizaje [*Wissenschaft*], etc., y por lo demás en el trabajo y la lucha con el mundo exterior y consigo mismo [...] La mujer, sin embargo, tiene su vocación sustancial [*Bestimmung*] en la familia, y su disposición ética consiste en esta *piEDAD* [familiar].<sup>29</sup>

Como afirma Hegel, en el tercer estadio de la eticidad, el Estado, encontramos «la sustancia ética *autoconsciente*, la unificación del principio de la familia y del principio de la sociedad civil»<sup>30</sup>, es decir, aquel lugar en el que está presente la unidad de la familia, pero que contiene en sí mismo la mediación de la relación entre individuos autónomos. Para el mantenimiento del Estado ético es necesario que todas las partes funcionen según un principio organicista: por eso es necesario que la familia mantenga su carácter unitario e inmediato, y la sociedad civil su carácter mediado, para que se entiendan en su relación mutua orientada al funcionamiento del Estado ético. En la relación entre hombres y mujeres, esto implica una estabilización de las relaciones de género: si es importante para el funcionamiento del Estado civil que la familia y la sociedad —y los ciudadanos éticos virtuosos— mantengan sus diferentes roles, entonces será necesario que las mujeres permanezcan ligadas a la esfera privada y los hombres a la pública. De hecho, Hegel comenta que la diferencia sexual consiste en «la diferencia en la que la sustancialidad ética, como concepto en sí mismo, se divide para que su vitalidad pueda alcanzar así una unidad concreta»<sup>31</sup>. De este modo, la organización organicista del estado ético, en lugar de permitir la participación de las diferentes individualidades en las diversas esferas de la vida social y política, jerarquiza de forma estática los roles de género,

Tal vez, entonces, su concepción orgánica debería haber dirigido a Hegel a apoyar la igualdad de sexos. Sin embargo, otras consideraciones sugieren [...] que la concepción orgánica lleva a Hegel a apoyar esta división por sexos. Cada función social orgánica (unidad, diferencia, unidad mediada) requiere su esfera o institución especializada; cada esfera o institución requiere una clase particular de individuos que estén permanentemente asentados y

29 Ídem. «Hegel [...] no deja lugar a dudas de que sólo considera racionales y normativamente correctos un conjunto de relaciones familiares y una determinada división del trabajo entre los sexos. Se trata de la práctica sexual monogámica de la familia nuclear europea, en la que la mujer se limita a la esfera privada y el hombre a la pública. Para justificar esta disposición, Hegel invoca explícitamente la superioridad del hombre sobre la mujer, al tiempo que reconoce su complementariedad funcional en el Estado moderno», BENHABIB, S., «On Hegel, Women and Irony», en JAGENTOWICZ MILLS, P. (ed.), *Feminist Interpretations of G.W.F. Hegel*, Penn State University Press, Pensilvania, 1996, p. 30.

30 HEGEL, G. W. F., *Philosophy of Mind*, op. cit., p. 236.

31 HEGEL, G. W. F., *Elements of the Philosophy of Right*, op. cit., p. 204.

sean responsables de su mantenimiento material y espiritual. Cada esfera social debe ser mantenida por un conjunto dedicado de personas que sirvan como sus «órganos» o funcionarios.<sup>32</sup>

### 3. Carla Lonzi: una crítica feminista a Hegel

Fue contra esta clara división de los roles de género que muchas pensadoras feministas introdujeron una crítica al pensamiento filosófico hegeliano. Entre todas ellas, juega un papel crucial la crítica realizada por Carla Lonzi, autora del famoso y reconocido texto *Escupamos sobre Hegel*. Antes de pasar a la crítica de Lonzi al pensamiento hegeliano, esbozaremos brevemente el pensamiento de la autora, inseparable de su compromiso político feminista.

Carla Lonzi fue una de las activistas feministas más destacadas de la década de 1970 y, junto con Luce Irigaray, se convirtió en una de las madres del feminismo de la diferencia sexual, inspirando profundamente la experiencia filosófica y política de Diotima<sup>33</sup> e influyendo en pensadoras como Adriana Cavarero y Luisa Muraro. Carla Lonzi fundó en Roma, en 1970, con Accardi y Banotti, uno de los primeros grupos feministas italianos, *Rivolta femminile* (Revolución femenina). A esta fundación le siguió la publicación del *Manifesto*, un texto de 65 puntos en el que, en un estilo citativo –y por tanto fuertemente vinculado a la escritura de “impresiones” y experiencias existenciales, más que a teorías estrictas y definitivas sobre el feminismo– se tocaban temas vinculados a la denuncia del sistema patriarcal como la diferencia de salarios, la opresión del matrimonio, así como la reivindicación del derecho al aborto, una sexualidad libre y la construcción de relaciones auténticas.

En particular, ya en este texto encontramos un punto fundamental, que representa el corazón del futuro pensamiento feminista de la diferencia sexual: la reivindicación de un lugar sólo para las mujeres, para que puedan, a través del ejercicio de la autoconciencia y del reconocimiento mutuo, crear un espacio para ser, para convertirse en sujetos autónomos, independientemente de la relación con el sexo masculino. Sólo así, dicen las pensadoras, será

32 STONE, A., *Nature, Ethics and Gender in German Romanticism and Idealism*, op. cit., p. 215.

33 «El legado de Luce Irigaray, así como el pensamiento radical de Carla Lonzi, son centrales para entender la perspectiva general que informa los seminarios y publicaciones de Diotima», CESARINO, C. y RIGHI, A., «Introduction: Another Mother, Another Introduction», en CESARINO, C. y RIGHI, A. (eds.), *Another mother. Diotima and the symbolic order of Italian feminism*, University of Minnesota Press, Minnesota, 2018, p. 10. Diotima es una comunidad filosófica de mujeres. Se formó en Verona a finales de 1983 por un grupo de mujeres ya presentes en el debate filosófico. Para una breve y clara introducción a la historia de Diotima y sus principales publicaciones, véase Chiara Zamboni, *Diotima: An Outline*: <https://www.diotimafilosofe.it/wp-content/uploads/2015/04/DIOTIMA-AN-OUTLINE-di-Chiara-Zamboni.pdf> (consultado el 07/06/2022).

posible encontrar (o crear) la autenticidad del sujeto femenino, que ha sido silenciado y oscurecido durante milenios de historia y pensamiento filosófico, siendo caracterizado sólo a partir de su relación (de opresión) con el varón. Precisamente por estas razones, el grupo *Rivolta* se distinguió por su elección de una práctica separatista y por su enfoque en la práctica de la autoconciencia, prácticas que están estrechamente vinculadas, como recuerda Lea Melandri:

La “exclusión del hombre”, muy discutida, está relacionada con la práctica de la autoconciencia, entendida por Rivolta como “autodescubrimiento (*scoperta di sé*)”, encontrando la “autenticidad (*autenticità*)” femenina fuera de los modelos impuestos. Al tiempo que se distancian de la cultura y la política masculinas, se afirma con fuerza el enfoque de la vida personal. La “autoconciencia (*autocoscienza*)”, dice, “no es algo que se aprenda. Es un nacimiento, sientes que has encontrado la clave para resolver todos tus nudos”<sup>34</sup>.

A la conciencia de la importancia de ciertas prácticas, las autoras vinculan una fuerte crítica al sistema europeo y a la cultura occidental, considerada fuertemente patriarcal no sólo en las prácticas sociales y legislativas, sino también en las corrientes de pensamiento de las que estas prácticas toman legitimidad. Para Lonzi, utilizando la terminología de Irigaray, el orden simbólico de la cultura occidental se caracteriza principalmente por una dialéctica *monosexuada*, es decir, por el hecho de que, en el discurso y el imaginario occidental, el único sexo que cuenta es el masculino. En este sentido, podemos partir del concepto de *imperialismo fálico* y de la *lógica falocéntrica* de Irigaray. De ello se desprende que el sexo femenino nunca ha sido considerado realmente como un sexo propio, sino más bien como un mero espejo del masculino: de este modo, «lo femenino se describe siempre en términos de deficiencia o atrofia, como la otra cara del sexo que es el único que tiene el monopolio del valor: el sexo masculino (*le sexe masculin*)»<sup>35</sup>. Esto significa que los caracteres de la mujer, en tanto que mujer, nunca han sido realmente tomados en consideración por la tradición filosófica occidental: más bien, toda caracterización del sexo femenino se ha creado siempre partiendo de un paralelismo y una relación negativa con el masculino. Entre los pensadores atacados por las activistas feministas de *Rivolta*, Hegel está en primera línea:

Consideramos responsables de las grandes humillaciones que nos ha impuesto el mundo patriarcal a los pensadores: ellos son quienes han mantenido el principio de la mujer como ser accesorio para la reproducción de la humanidad, vínculo con la divinidad o umbral del mundo animal; esfera

34 MELANDRI, L., *Una Visceralità Indicibile. La pratica dell'inconscio nel movimento delle donne degli anni Settanta*, Franco Angeli, Milano, 2002, p. 25.

35 IRIGARAY, L., *This Sex Which Is Not One*, Cornell University Press, New York, 1985, p. 69.

privada y *pietas*. Ellos han justificado en la metafísica lo que en la vida de la mujer había de injusto y atroz. Escupamos sobre Hegel.<sup>36</sup>

Esta es la perspectiva de pensamiento y activismo en la que se sitúa *Escupamos sobre Hegel*, la obra más conocida de Lonzi, en la que esboza los dos pasos necesarios para la construcción de una subjetividad femenina: la destrucción (o al menos la crítica) del pensamiento patriarcal que fundamenta la cultura occidental, y la consiguiente reivindicación de un espacio simbólico en el que las mujeres puedan autodeterminarse. El análisis del primer punto es ahora fundamental, ya que el principal objeto de crítica de la autora será, precisamente, Hegel.<sup>37</sup> En primer lugar, la autora se detiene en la relación esclavo-amor presentada por Hegel en la *Fenomenología*, tratando de la ausencia de las mujeres en la historia. Según Lonzi, de hecho:

La relación hegeliana amor-esclavo es una relación interna del mundo humano masculino, y es a ella a la que se refiere la dialéctica, en términos deducidos exactamente de las premisas de la toma del poder. Pero la discordia mujer-hombre no es un dilema: para ella no se ha previsto ninguna solución, puesto que la cultura patriarcal no la ha considerado un problema humano, sino un dato natural [...] Incluir el problema femenino dentro de una concepción de la lucha amor-esclavo, como lucha clasista, es un error histórico por cuanto la mujer proviene de una cultura que excluye el punto de discriminación esencial de la humanidad, el privilegio absoluto del hombre sobre la mujer, y ofrecía a la humanidad perspectivas en términos de la problemática masculina (esto es, ofrecía perspectivas solo a la colectividad masculina).<sup>38</sup>

36 «Manifiesto, Rivolta Femminile», en LONZI, C., *Escupamos sobre Hegel y otros escritos*, Traficantes de Sueños, Madrid, 2018, p. 23.

37 «Hegel representa el culmen del pensamiento masculino en la tradición occidental, precisamente porque atribuye a la mujer “toda la retribución posible”, otorgando a la diferencia sexual dignidad filosófica y ética, diferenciándola de la mera naturalidad, para insertarla en el desarrollo del Espíritu. Carla Lonzi se anticipa completa e inequívocamente a lo que, en los últimos años, se ha convertido en una convicción generalizada en el pensamiento feminista, aunque allí donde la diferencia se ve y se “piensa”, en realidad se niega», BOCCIA, M. L., *L'io in rivolta. Vissuto e pensiero di Carla Lonzi*, La Tartaruga, Milano, 1990, p. 123.

38 LONZI, C. *Escupamos sobre Hegel y otros escritos*, op. cit., p. 29. «En este texto volvemos a la relación entre lo masculino y lo femenino criticando la idea de que la relación entre los sexos puede remontarse a la dialéctica entre el amor y el esclavo. Lo que se critica es el dilema sin solución que lleva a considerar el problema que plantea el patriarcado como un hecho natural, y no como un producto humano que desciende de la jerarquía entre los sexos. Incluir el problema femenino en la dialéctica amor-sirviente sería, por tanto, un error histórico, en la medida en que excluiría una vez más la perspectiva femenina menospreciada», FELOJ, S., «Hegel's Master and Servant Dialectics in the Feminist Debate», en ACHELLA, S., IANELLI, F., BAPTIST, G., FELOJ, S., LI VIGNI, F. y MELICA, C. (eds.), *The Owl's Flight. Hegel's Legacy to Contemporary Philosophy*, De Gruyter, Berlin, 2022, p. 141.

A raíz de este aspecto crítico, Lonzi dirige su atención a la relación entre hombre y mujer al interior del Estado ético. Como ya marcó claramente el pensador en su tratamiento de la relación esclavo-amo, también en la vida ética la lucha por el reconocimiento de la subjetividad femenina no es algo que pueda darse, ya que en la concepción de Hegel los roles de género no son el resultado de una estructura social, sino un dato natural —si no conceptual, metafísico. Por tanto, un dato imposible de modificar. Partiendo de este supuesto fundamental, para Lonzi Hegel justifica el papel de la mujer dentro del núcleo familiar, sustrayéndola a cualquier posibilidad de inclusión y reconocimiento dentro del mundo colectivo y público. Este mundo, como ya hemos analizado, pertenece sólo a los hombres. De hecho, a las mujeres no se les da la posibilidad de convertirse en sujetos, ya que permanecen ligadas a una unidad inmanente, en la que es imposible que se forme una individualidad que se distinga de las demás. Envuelta en el dominio del amor, la esfera familiar es un lugar donde las individualidades forman una unidad relacional inmediata. De este modo, las mujeres no pueden tener acceso al mundo público mediado:

Examinemos la relación mujer-hombre en Hegel, el filósofo que ha visto en el esclavo el momento liberador de la historia. Él, con mayor insidia que cualquier otro, ha racionalizado el poder patriarcal en la dialéctica entre un principio divino femenino y un principio humano masculino. El primero preside la familia, el segundo la comunidad [...] La mujer no traspasa el estadio de la subjetividad: reconociéndose en sus parientes y allegados se hace inmediatamente universal, pero le faltan premisas para escindirse del ethos de la familia y unirse a la fuerza autoconsciente de la universalidad, gracias a la cual el hombre se convierte en ciudadano.<sup>39</sup>

A estas consideraciones le sigue la segunda parte del pensamiento de Lonzi, consistente en la construcción de un lugar para las mujeres en el que puedan expresarse independientemente de las categorías patriarcales. Por lo tanto, la búsqueda de un espacio para las mujeres requiere la eliminación de aquellos binomios de pensamiento del sistema patriarcal, en primer lugar, el de la diferencia entre lo público y lo privado. En este sentido, el trabajo feminista siempre se ha movido en la práctica para eliminar esta dicotomía, que en realidad no existe: la vida privada, la vida doméstica, así como nuestras experiencias como mujeres, son inseparables de los sistemas públicos y las estructuras sociales que nos rodean. Para Lonzi estaba muy claro: lo privado es público.<sup>40</sup> Esto se desprende claramente de su experiencia de

39 LONZI, C., *Escupamos sobre Hegel y otros escritos*, op. cit., p. 29.

40 «Carla Lonzi ha encarnado de manera inédita la disolución de las barreras que separaban lo público de lo privado. En este sentido, la decisión de hacer de su propia vida personal y

escritura, en la que la autora no pretendía hablar de la condición de las mujeres, sino dar cuenta de su experiencia personal, aportar sus pensamientos y su historia: y sólo a partir de estos elementos poder mostrar una posición en la que otras mujeres pudieran reconocerse, para empezar a hablar de sí mismas, para darse voz en primera persona. De este modo, en la práctica feminista de Lonzi lo privado y lo público se encuentran: la experiencia privada no sólo sirve para reflejar la condición pública de las mujeres, sino que, sobre todo, permite a las mujeres tomar la palabra en un debate público, retomando su propia experiencia personal de su forma personal —y política— de ser mujer.

En este sentido, es importante recordar que, para Lonzi, la crítica a Hegel no tiene como objetivo permitir que la mujer vuelva a entrar en la esfera que ya pertenece al varón. De hecho, el pensamiento de Lonzi será retomado para fundar el feminismo de la diferencia sexual, en contraste con el feminismo de la igualdad:<sup>41</sup> la mujer no debe tratar de imitar las formas del varón, sino que debe ser capaz de encontrar el espacio y sus propias formas de expresión. Por lo tanto, el objetivo de la mujer no es reapropiarse del terreno público —en el sentido del terreno masculino, opuesto al privado femenino— sino recrear su propia idea de lo público y lo privado. En este sentido, para Lonzi, es necesario que la mujer salga de las categorías dialécticas hegelianas, en primer lugar del binomio privado-público, superable a través de la experiencia feminista, que propone un nuevo tipo de experiencia, haciendo que lo público sea privado y viceversa:

La mujer no se halla en una relación dialéctica con el mundo masculino. Las exigencias que viene clarificando no implican una antítesis, sino un moverse en otro plano. Este es el punto en el que más costará que seamos comprendidas, pero es esencial no dejar de insistir en él.<sup>42</sup>

---

privada el material de una escritura pública, primero con la publicación del diario (*Taci, anzi parla*, 1978) y luego con la transcripción de las conversaciones con su compañero Pietro Consagra (*Vai pure*, 1980), encuentra pocos parangones en estos años», ELLENA, L., «Carla Lonzi e il neofemminismo radicale degli anni 70: disfare la cultura, disfare la politica», en CONTE, L., FIORINO, V. y MARTINI, V. (eds.), *Carla Lonzi: la duplice radicalità*, Edizioni ETS, Pisa, 2011, p. 118.

41 En efecto, para Lonzi «la igualdad es un principio jurídico: el denominador común presente en todo ser humano al que se le haga justicia. La diferencia es un principio existencial que se refiere a los modos del ser humano, a la peculiaridad de sus experiencias, de sus finalidades y aperturas, de su sentido de la existencia en una situación dada y en la situación que quiere darse. La diferencia entre mujer y hombre es la más básica de la humanidad», LONZI, C., *Escuchamos sobre Hegel y otros escritos*, op. cit., p. 26.

42 *Ibid.*, p. 50.

#### 4. Conclusiones

En este artículo hemos intentado investigar la influencia del pensamiento hegeliano en la formación del pensamiento occidental en lo que respecta a su estructura patriarcal, centrándonos especialmente en la división de los roles de género entre el trabajo doméstico y el productivo (o entre lo privado y lo público). Muchos estudiosos hegelianos afirman que «uno de los motivos más profundos de la filosofía de Hegel reside en la reconstrucción de la identidad europea», ya que «la filosofía de Hegel es una filosofía de la libertad humana» y «la libertad encuentra su configuración histórica más adecuada en el Estado europeo moderno»<sup>43</sup>. De acuerdo con esta idea, pensamos que, como consecuencia siguiente, es necesario interrogar la estructura de ese pensamiento fundacional hegeliano para entender también las *críticas* a nuestra identidad occidental: entre ellas, el sesgo de género.

Para analizar esta cuestión, primero analizamos el concepto de diferencia sexual tal y como lo tematiza Hegel en las tres partes sistemáticas de la *Lógica*, la *Filosofía de la naturaleza* y la *Filosofía del espíritu*. Hemos visto cómo la diferencia entre los sexos/géneros es planteada por Hegel como una diferencia conceptual, lógica, metafísica, y no simplemente biológica o social. En este sentido, la diferencia de roles de género aparece para Hegel claramente definida, en todos los niveles del sistema: mientras que la mujer está vinculada a la pasividad, la materia, la naturaleza, la unidad, la inmediatez, el hombre está vinculado a la actividad, el concepto, el espíritu, la capacidad de diferenciación, la mediación. Esto justifica, para Hegel, la división de los roles de género dentro del Estado ético moderno: la mujer, con su unidad inmediata, está destinada a la esfera doméstica, mientras que el hombre, capaz de diferenciarse como individuo autónomo, está ligado a la esfera pública.

Para mostrar cómo esta lectura hegeliana de los roles de género ha marcado fuertemente el pensamiento occidental, hemos analizado a una de las muchas pensadoras que han criticado el orden simbólico y las estructuras de pensamiento planteadas por la filosofía del pensador de Stuttgart. Analizamos la crítica realizada a Hegel por Lonzi, una de las principales activistas y pensadoras feministas italianas, precursora de los temas centrales del feminismo de la diferencia sexual. Comenzamos subrayando la crítica del autor a los roles de género de Hegel en el Estado ético, para luego analizar cómo la crítica de Lonzi pretendía subrayar más que *sólo* su división entre lo privado y lo público, sino mostrar cómo los roles de género son el resultado de las estructuras y valores patriarcales fundacionales del estado moderno.

En efecto, a través de las palabras de la activista, comprendimos cómo el pensamiento hegeliano siempre ha dejado de lado a la mujer *como mujer*. Aunque

43 SIANI, A., «Hegel and Europe: preliminary considerations», *Hegel-Jahrbuch* 2014/1, p. 235.

Hegel (un hombre) hable *de* ella (sin dejarla hablar por sí misma), lo hace desde una perspectiva patriarcal, utilizando categorías masculinas que oprimen a las mujeres y su posibilidad de determinarse. Por lo tanto, no es casualidad que el resultado de la (supuesta) diferencia entre los géneros en Hegel traiga consigo una lógica única, en la que sólo cuenta un sexo, el masculino. Al tratar de desenmascarar este aspecto de la filosofía hegeliana, Lonzi pretende mostrar un aspecto profundo de la cultura y el modo de pensar europeos. Por ello, la crítica a Hegel está ligada, para Lonzi, a la creación de un pensamiento diferente, que las mujeres pueden empezar a crear y explorar, partiendo en primer lugar de ellas mismas, rompiendo así la división entre la esfera pública y la privada. El objetivo de Lonzi, por tanto, es mostrar la violencia de género inherente a la dialéctica hegeliana, para llevar la diferencia sexual a un nivel diferente, a un encuentro entre dos subjetividades distintas que se relacionan horizontalmente, y no según una jerarquía patriarcal.

## Bibliografía

- BENHABIB, S., «On Hegel, Women and Irony», en JAGENTOWICZ MILLS, P. (ed.), *Feminist Interpretations of G.W.F. Hegel*, Penn State University Press, Pensilvania, 1996.
- BOCCIA, M., *L'io in rivolta. Vissuto e pensiero di Carla Lonzi*, La Tartaruga, Milano, 1990.
- CESARINO, C. y RIGHI, A., «Introduction: Another Mother, Another Introduction», en CESARINO, C. y RIGHI, A. (eds.), *Another mother. Diotima and the symbolic order of Italian feminism*, University of Minnesota Press, Minnesota, 2018.
- ZAMBONI, C., *Diotima: An Outline*. Disponible en: <https://www.diotimafilosofe.it/wp-content/uploads/2015/04/DIOTIMA-AN-OUTLINE-di-Chiara-Zamboni.pdf>
- ELLENA, L., «Carla Lonzi e il neofemminismo radicale degli anni 70: disfare la cultura, disfare la politica», en CONTE, L., FIORINO, V. y MARTINI, V. (eds.), *Carla Lonzi: la duplice radicalità*, Edizioni ETS, Pisa, 2011.
- FELOJ, S., «Hegel's Master and Servant Dialectics in the Feminist Debate», en ACHELLA, S., IANELLI, F., BAPTIST, G., FELOJ, S., LI VIGNI y F., MELICA, C. (eds.), *The Owl's Flight. Hegel's Legacy to Contemporary Philosophy*, De Gruyter, Berlin, 2022.
- FURLOTTE, W., *The Problem of Nature in Hegel's Final System*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2018.
- HEGEL, G. W. F., *Elements of the Philosophy of Right*, Cambridge University Press, Cambridge, 1991.
- , *Encyclopedia Logic*, Hackett, Indianapolis, 1991.
- , *Philosophy of Mind*, Clarendon Press, Cambridge, 2007.
- , *Philosophy of Nature*, Allen & Unwin, London, 1970.
- , *The Science of Logic*, Cambridge University Press, Cambridge, 2010.
- IRIGARAY, L., *This Sex Which Is Not One*, Cornell University Press, New York, 1985.
- LONZI, C., *Escupamos sobre Hegel y otros escritos*, Traficantes de Sueños, Madrid, 2018.
- MELANDRI, L., *Una Visceralità Indicabile. La pratica dell'inconscio nel movimento delle donne degli anni Settanta*, FrancoAngeli, Milano, 2002.
- NEUHOUSER, F., *Foundations of Hegel's Social Theory: Actualizing Freedom*, Harvard University Press, Cambridge, 2000.
- PATTEN, A., *Hegel's Idea of Freedom*, Oxford University Press, Oxford, 1999.
- SIANI, A. «Hegel and Europe: preliminary considerations», *Hegel-Jahrbuch* 2014/1, pp. 346-350.
- STONE, A., *Nature, Ethics and Gender in German Romanticism and Idealism*, Rowman & Littlefield, Lanham, 2018.
- WOOD, A. W., *Hegel's Ethical Thought*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990.