

PENSAR DESDE LA EPISTEMOLOGÍA FEMINISTA.  
ALGUNAS PISTAS PARA RECOGER LA GENEALOGÍA DE LAS  
MUJERES EN LAS CIENCIAS SOCIALES

*Thinking since the feminist epistemology. Some clues to pick-up  
the genealogy from women in Social Sciences*

*Pensar a partir de epistemología feminista. Algunas pistas para coletar a  
genealogia das mulheres em Ciências Sociais*

**Alejandra Araiza Díaz<sup>1</sup>**

Recibido: 10 de octubre de 2019.

Corregido: 7 de enero de 2020.

Aprobado: 24 de enero de 2020.

**Resumen**

La ciencia moderna ha representado una serie de quiebres con respecto a la figura del mundo medieval, lo que la ha convertido en una empresa transformadora. No obstante, también ha sido un discurso y un sistema de exclusión que se ha extendido hasta el surgimiento de las ciencias sociales. Las mujeres y otras subjetividades se han quedado confinadas en los márgenes del quehacer científico. El objetivo en el presente texto es hacer un recorrido genealógico -y en clave feminista- por la historia de la ciencia para rescatar las experiencias de las mujeres y sus trastrocamientos al quehacer científico -desde una perspectiva de género- con el fin de apostar por una ciencia (social) feminista.

**Palabras clave:** ciencia moderna, ciencias sociales, androcentrismo, epistemología feminista, mujeres científicas, genealogía de mujeres.

**Abstract**

Modern science has represented some disruptions in front of the medieval world, which has turned it into a transformative activity. However, it has also been a dis-

<sup>1</sup> Doctora en Psicología Social por la Universidad Autónoma de Barcelona. Profesora e investigadora T.C. en la Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo. Líneas de investigación: epistemología feminista, género y violencia, políticas del cuidado, cuerpo y subjetividad. Correo electrónico: araizale@yahoo.es

course and a system of exclusion that has extended until the emergence of social sciences. Women and other subjectivities have been confined to the margins of scientific work. The objective of this paper is to draw a genealogical journey up -from a feminist perspective- through the history of science in order to rescue the experiences of women and their disruptions to the scientific work. It analyses this history and this genealogy from a gender perspective in order to bet on a feminist (social) science.

**Keywords:** modern science, social sciences, androcentrism, feminist epistemology, female scientists, women's genealogy.

### Resumo

A ciência moderna representou uma série de rupturas em relação à figura do mundo medieval, que a virou em uma empresa transformadora. No entanto, também tem sido um discurso e um sistema de exclusão que se estendeu até o surgimento das ciências sociais. Mulheres e outras subjetividades foram confinadas às margens do trabalho científico. O objetivo deste texto é fazer uma jornada genealógica -em uma chave feminista- pela história da ciência para resgatar as experiências das mulheres e suas influências no trabalho científico -de uma perspectiva de gênero- para apostar em uma ciência feminista (social).

**Palavras-chave:** ciência moderna, ciências sociais, androcentrismo, epistemologia feminista, mulheres cientistas, genealogia das mulheres.

### Introducción

La ciencia moderna surgió en medio de grandes transformaciones, pero también trajo consigo importantes consecuencias discriminatorias. Durante años, fue una empresa con un solo sujeto cognoscente, de la cual otras subjetividades quedaron desterradas. Esta tradición se mantuvo incluso durante la emergencia de las ciencias sociales en el siglo XIX.

No obstante, hay que destacar que algunas mujeres sí se fueron incorporando paulatinamente y con muchas vicisitudes a las filas del quehacer científico. Es importante visibilizar su presencia, así como las huellas que dejaron en distintas disciplinas. En el presente artículo busco realizar un recorrido por la historia de la ciencia moderna y su relación con la epistemología dominante, para luego abordar los trastocamientos de las mujeres a la ciencia. Finalmente, se pretende sentar las bases para reflexionar sobre la epistemología feminista, vista como una alternativa para la generación de conocimiento y crear un puente para poder pensar -desde

una perspectiva de género- en la propia historia epistemológica de las ciencias sociales.

Así, en el primer apartado se expone el surgimiento de la ciencia moderna. Le sigue uno en el que se habla de la emergencia de las ciencias sociales. En el tercer apartado, se expone el androcentrismo en la ciencia. En el cuarto se habla de las mujeres en la ciencia y la problematización del sujeto cognoscente. En el quinto se aborda la epistemología feminista y la construcción de un puente con las ciencias sociales. Finalmente, en las conclusiones, se intenta tejer algunos hilos sueltos para bordear una propuesta de ciencia (social) feminista.

## 1. El surgimiento de la ciencia moderna

En su libro sobre la modernidad, Luis Villoro plantea que cada etapa de la historia está envuelta en una figura del mundo, una suerte de cosmovisión reinante que hace que todo se conciba de una forma determinada (Villoro 1992, 28).

Así, explica cómo en el tránsito de la Edad Media al Renacimiento, el ser humano dejó de verse desde la totalidad del ente que lo abarcaba (Dios), para ver la totalidad del ente desde sí mismo (antropocentrismo). Percibió la historia como propia y envuelta en ideas emancipatorias, es decir, se asumió como sujeto de esa historia y concibió su devenir desde una óptica progresista. Por lo que respecta al surgimiento de la ciencia moderna, que podríamos ubicar en este periodo, Villoro afirma que el mundo en torno se convirtió en un objeto que el ser humano podía conocer y manipular (*Idem.*).

Para Wallerstein, la modernidad fue una tentativa de secularizar el conocimiento. Estos filósofos -que luego devinieron en científicos-disputaron a los teólogos el control del saber y la autoridad (Wallerstein 1997, 15). Así, la producción del conocimiento ya no sólo dependió de la filosofía, sino que emergió toda una empresa que tuvo como objetivos primordiales conocer y controlar la naturaleza para poder acceder a una vida más cómoda o segura.

Por su parte, Bruno Latour señala que debemos a la modernidad la separación entre naturaleza y cultura. Y si bien ello permitió una cierta ruptura con los pre-modernos, también debe reconocerse que, aún cuando la ciencia y la tecnología -productos modernos- emergieron como híbridos

por su relación con la naturaleza, se trataron de mantener en el terreno de la purificación, es decir, hubo una tendencia a concebir los hechos como independientes (Latour 2012, 43). Así, aunque la ciencia fue hasta cierto punto progresista . ya que trastocaba la figura del mundo medieval. , mantuvo la metafísica occidental imperante. Es decir, se presentó a sí misma como una práctica que podría acceder a la esencia o verdad de las cosas, particularmente, a la naturaleza. Por eso, en *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, Richard Rorty plantea una extensa discusión sobre el dualismo cartesiano, que separa dicotómicamente los conceptos mente y cuerpo. A través de distintas reflexiones, el autor afirma que la mente se ha constituido como el espejo a través del cual se refleja la naturaleza. Desde entonces, se considera que el conocimiento es una *representación exacta*, idea de la cual nos es muy difícil escapar (Rorty 1983, 215).

Latour nos propone ir más allá de los atavíos que trajeron consigo la modernidad y la empresa científica. Nos invita a superar la noción de que la naturaleza es objetiva y externa a nosotros, reconocer que la estructura social en la que estamos insertos los seres humanos es desigual, que los grandes metarrelatos (que son sólo discurso) siguen marcando las directrices y que acaso no existe el ser disociado de los entes (Latour 1991, 58-64).

En efecto, habría que superar el racionalismo, que creyó que una mente era capaz de pensar hipótesis y acceder, mediante la empiria, al conocimiento y con ello a la verdad de los hechos (existentes por fuera de esa mente). En esto consiste la síntesis kantiana, que mantiene el sujeto trascendente -capaz de generar conocimiento- y la experimentación que nos conduce a la esencia de las cosas. El problema es que en ese ejercicio la ciencia pareció pura en sí misma y, por ende, incuestionable. O -como dice Donna Haraway-: "Todas las narrativas culturales occidentales sobre la objetividad son alegorías de las ideologías de las relaciones de eso que llamamos mente y cuerpo, de la distancia y la responsabilidad" (Haraway 1991, 326-327).

Sin embargo, la ciencia y el conocimiento que produce no son esenciales. Michel Foucault concibe la ciencia como una práctica discursiva que puede cambiar de una época a otra. Así, la historia de un concepto o una teoría tiene más que ver con sus usos, sus consensos y sus impurezas (Foucault 1969, 321). Estas prácticas discursivas se agrupan en una suerte de tendencias que cambian con el tiempo, a las cuales denomina *epistemes*

por *episteme* se entiende, de hecho, el conjunto de las relaciones que pueden unir, en una época determinada, las prácticas discursivas que dan lugar a unas figuras epistemológicas, a unas ciencias+ (*Ibid.*, 322-323).

Foucault explica que todo discurso . la ciencia es uno de ellos. se relaciona con sistemas de exclusión. Hay tres grandes sistemas de exclusión: la palabra prohibida, la separación de la locura y la voluntad de verdad (Foucault 1973, 23-24). Por ello, habla de comunidades o instituciones autorizadas, las cuales deciden qué se puede conocer y qué no, qué se considera racional y qué no; comunidades e instituciones que . al mismo tiempo. aspiran a que su conocimiento se asuma como verdadero. Esto deviene en lo que el autor denomina prácticas de saber/ poder, pues entre el conocimiento y el poder hay una relación ineludible. Por eso alrededor del saber y de la ciencia hay toda una serie de prácticas pedagógicas, sistemas de libros y publicaciones, bibliotecas y revistas especializadas, comunidades científicas y grandes laboratorios (*Idem.*).

En líneas muy similares, Sandra Harding considera que la ciencia se ha vuelto sagrada y parece un tabú decir que la ciencia (natural) es una actividad social; es decir, cuesta aceptar que es una práctica que realizan distintos seres humanos de manera colectiva (Harding 1993, 30) y que, por tanto, generan una cultura específica que puede ser analizada como otras prácticas sociales.

No cabe duda entonces que la ciencia . también lo dijo Thomas Kuhn. es una práctica social. Y como tal, es acorde con las estructuras dominantes, pero ello no quiere decir que sea estática en el tiempo. Presenta discontinuidades y cambios, acaso revoluciones (Kuhn 1962, 289). En ese sentido, el trabajo de Steven Shapin y Simon Schaffer es muy interesante, pues reconocen un entrecruzamiento de la organización de la ciencia, la sociedad política y la conformación de los hechos científicos. Así, el discurso científico se ha ido produciendo en un ejercicio de convencionalidad, que valida evidencias, evalúa la fiabilidad del conocimiento mismo y garantiza su comunicabilidad y reproductibilidad (Shapin y Schaffer 2005, 122).

En síntesis, considero que la ciencia puede ser un motor de cambio, pero también ha funcionado como un discurso legitimador de ciertas prácticas sociales que conllevan dominación. Y si esto es visible en el estudio filosófico sobre las ciencias naturales, ¿qué podemos hallar si echamos un vistazo al surgimiento de las ciencias sociales?

## 2. La emergencia de las ciencias sociales

Si bien la ciencia como tal surge con la modernidad y el Renacimiento, se suele pensar que las ciencias sociales son mucho más recientes y que no puede hablarse de su existencia hasta el siglo XIX. Sin embargo, este proceso no apareció de la noche a la mañana. Hubo toda una evolución y su surgimiento tiene que ver con la historia de la propia ciencia.

Según Wallerstein, la universidad medieval tenía cuatro facultades: medicina, derecho, teología y filosofía. Las dos primeras encarnaban un saber totalmente práctico para la sociedad; mientras que la teología estaba completamente controlada por el clero. Entonces, la filosofía fue todo lo otro y en su seno se construyó todo el saber disciplinar que actualmente tenemos. La facultad de filosofía se disgregó primeramente en dos partes: Ciencias Naturales y Humanidades y Artes (Wallerstein 1997, 11). En palabras del autor:

[ō ] la idea es que existen dos tipos de estudio, dos tipos de saber y dos epistemologías, en resumen, dos culturas. La facultad de ciencias buscaba la verdad empíricamente probada, y la de humanidades discutía las cosas humanas, lo que es bueno, lo que es bello, etcétera (*Ibid.*, 12).

Esta evolución fue dándose en el paso del medievo a la modernidad. Y no fue, sino hasta el siglo XVIII, cuando los científicos buscaron distinguirse tanto de los teólogos como de los filósofos, que hablaban en nombre de la Verdad por una suerte de autoridad divina. Los científicos también buscaban la Verdad, pero estaban convencidos que sólo podía llegarse a ella de manera empírica (*Idem.*).

Paralelamente, hubo . según Wallerstein. un evento que trastocó la geocultura del mundo europeo: la Revolución Francesa. A partir de entonces, se normalizó la idea de cambio social y se transformó la idea de soberanía, ya no asentada en un monarca sino en el pueblo. Frente a este panorama, fue necesaria la emergencia de un saber que matizara y especialmente, dominara la normalidad del cambio y la soberanía popular. Y así surgieron las ciencias sociales. La primera de ellas fue la historia, que fue regulando y ordenando su saber hacia el siglo XIX, momento en que apareció en Alemania una historiografía que aún pervive (*Idem.*). Aquella que consideraba

que en el mundo existían datos reales que un investigador podía poner al descubierto empleando medidas empíricas+ (*Ibid.*, 13). Para neutralizar la mirada del historiador, se aseguró que era más conveniente estudiar sólo el pasado . los archivos. , y dejar de lado la realidad presente, pues las posiciones y opiniones que se pudieran tener al respecto podían impedir que se tuviera una mirada objetiva. En efecto, empezó a ser evidente, desde entonces, una apropiación de la epistemología propia de las ciencias naturales y de la ciencia moderna en general. La historia jugó un papel muy importante en la consolidación de los Estados y en la conformación de la identidad nacional.

Después de la historia, en el siglo XIX surgieron . según Wallerstein. otras ciencias sociales: la Economía, la Política y la Sociología, todas ellas consagradas, paradójicamente, al estudio del presente. A diferencia de la historia, el control que se ejerció sobre el tipo de saber se enfocó en los datos. El tratamiento de éstos tendió a la estadística. La neutralidad se aseguraba por la vía cuantitativista, pues ésta permitiría llegar a leyes universales para describir la conducta social. Estas disciplinas, además, fueron totalmente congruentes con la ideología liberal y las tres áreas que más le importaban: el mercado, el Estado y la sociedad civil (*Idem.*).

Si bien la Historia, la Política, la Economía y la Sociología habían servido para controlar los cambios sociales y la soberanía popular del contexto geocultural europeo, existía el problema de los otros, todos aquellos seres humanos, aquellos pueblos distantes que durante mucho tiempo se dudó, incluso, que fueran realmente humanos. Para estos casos, se creó otro tipo de saber: la antropología y todas sus disciplinas afines (*Idem.*).

Por su parte, la arqueología de las ciencias humanas que hace Foucault en *Las palabras y las cosas*, lo lleva a desvelar la tesis de que el hombre es una invención reciente (Rodríguez 1999, 73). Así, como todo trabajo arqueológico o genealógico en Foucault, se trata no sólo de entender una compleja estructura, sino de conocer cómo en el proceso las cosas han devenido en lo que son. Por tanto, sugiero que desde que inició la modernidad renacentista (por así decirlo), la emergencia del hombre fue dándose paulatinamente con los puntos álgidos o épocas que Foucault remarca: Renacimiento, clasicismo y modernidad.

En primer lugar, el Renacimiento (siglo XV) fue un periodo de grandes descubrimientos, que dio paso a la época clásica (siglo XVII), en la cual

sobresale la necesidad de clasificar y representar, acaso de reflejar, es la época en que Descartes es una de las figuras clave. Y, finalmente, estaría la modernidad, propiamente dicha, la cual ubica a principios del siglo XIX. Foucault caracteriza la modernidad como la era del hombre, quien es sujeto y objeto total de su conocimiento. Mismo que estructura a través de las ciencias del hombre (Drayfus y Rabinaw 1982, 42-69). En efecto, la evolución del ser humano ha sido tal que ya no sólo conoce al mundo en torno, sino que estructura todo un saber para conocerse a sí mismo.

Según Hubert Drayfus y Paul Rabinaw, al restringir su método al análisis del discurso, Foucault amplió su campo de investigación para centrarse en las ciencias del hombre (valga el uso del género masculino). Foucault estaba muy interesado en cómo los seres humanos se entienden a sí mismos en el contexto de esta cultura. Ir más a fondo en los discursos que generan las prácticas sociales lo llevó, precisamente a proponer una arqueología de las ciencias humanas (*Idem.*).

Aquí, no me gustaría pasar por alto la dicotomía que ya mencioné de Latour: (Latour 1991, 200-216) naturaleza/cultura o naturaleza/sociedad (Haraway 1991, 328-329). Una de las características de la modernidad fue concebir el ser de los hechos naturales como algo aislado y distinto del ser social. Y eso trajo con sí el sistema de purificación o esta suerte de mantenimiento de la metafísica occidental. Habría que redefinir esta relación (naturaleza/cultura), así como lo humano. En ese sentido y aunque Latour se distancia de los posmodernos, reconoce como acierto sus nociones de tiempo múltiple, deconstrucción, reflexividad y desnaturalización (Latour 1991, 200-216). Volvamos a este tipo de nociones.

De acuerdo con Gilles Deleuze, el método arqueológico de Foucault consiste en hacer preguntas filosóficas a la historia sobre la formación de ciertas positivities y empiricidades. Preguntas que nos ayuden a entender lo enunciable y lo visible, las formaciones discursivas y las no discursivas (Deleuze 1986, 78). Por tanto, no es de extrañar que encontrase que hasta el siglo XIX fue evidente la presencia del ser humano y lo fue en tres sentidos: vive, habla y produce,

En cuanto ser vivo crece, tiene funciones y necesidades, ve abrirse un espacio en el que anuda en sí mismo las coordenadas móviles; de manera general, su existencia corporal lo entrecruza de un cabo a otro con lo vivo; al producir los



objetos y los útiles, al cambiar aquello de lo que necesita, al organizar toda una red de circulación a lo largo de la cual corre aquello que puede consumir y en la que él mismo está definido como un relevo, aparece en su existencia inmediatamente enmarañada con otras; por último, dado que tiene un lenguaje, puede constituirse todo un universo simbólico en el interior del cual tiene relación con su pasado, con las cosas, con otro, a partir del cual puede construir también algo así como un saber (Foucault 1996, 341).

Estos tres elementos constituyen las tres regiones epistemológicas de las ciencias humanas que las constituyen en campos separados, pero entrecruzados todo el tiempo. Estaríamos hablando con Foucault de la biología, la economía y la filología. Así, la región psicológica estaría en el terreno de la vida; la región sociológica estaría más ligada al terreno de la economía; mientras que la región filológica estaría en el análisis de las huellas que deja el lenguaje (literatura, mitos y demás) (*Idem.*).

Las ciencias humanas no se enfrentan a la representatividad de la misma forma que las otras ciencias porque el sujeto cognoscente es al mismo tiempo objeto de conocimiento. Por ello, dice Foucault que tienden a desmitificarse sin cesar, tienden a: ~~pas~~ pasar de una evidencia inmediata y no controlada a formas menos transparentes, pero más fundamentales+ (*Ibid.*, 353). Recordamos que habíamos heredado de Kant la trascendencia del sujeto. Y aunque han pasado por una tendencia a la matematización (*Idem.*), les es muy difícil reducir su objeto a la representatividad, pues hablar del ser humano se convierte en algo trascendente.

Así, pues, es inútil decir que las ~~ci~~ ciencias humanas+son falsas ciencias; no son ciencias en modo alguno; la configuración que define su positividad y las enraiza en la *episteme* moderna las pone, al mismo tiempo, fuera del estado de ser de las ciencias; y si se pregunta entonces por qué han tomado este título, bastará con recordar que pertenece a la definición arqueológica de su enraizamiento, que llaman y acogen la transferencia de modelos tomados de las ciencias. Por lo tanto, no es la irreductibilidad del hombre lo que se designa como su invencible trascendencia, ni aun su gran complejidad lo que les impide convertirse en objeto de la ciencia. La cultura occidental ha constituido, con frecuencia, bajo el nombre de hombre, un ser que, por un solo y único juego de razones, debe ser dominio positivo del *saber* y no puede ser objeto de *ciencia* (*Ibid.*, 355-356).

Ahora bien, para Foucault, la Historia podría considerarse la madre o la primera de las ciencias humanas. Sin embargo, advierte que este enfoque ya existía desde antes de que aparecieran las ciencias. Quizá no tiene un lugar al lado de las ciencias humanas, aunque guarde una estrecha relación con todas ellas. Es un saber que el autor reconoce aparte (*Idem.*), acaso como un método filosófico profundo.

Sigamos la teorización de Wallerstein o la de Foucault (que tienen importantes confluencias), lo cierto es que las ciencias sociales o humanas tuvieron fuertes transformaciones en el siglo xx. En primer lugar, después de la Segunda Guerra Mundial, hubo dos eventos que transformaron las disciplinas enormemente. Por un lado, después de la guerra hubo una gran expansión económica, que incluso se vio reflejada en el aumento de universidades en todos los países, con la cual se invirtió más dinero en las ciencias (incluso en las ciencias sociales). Por otro lado, y producto de este desarrollo, se dio una etapa de sustracción recíproca entre las disciplinas, cuyas fronteras comenzaban a estar borrosas. Frente a esto, emergieron nuevos campos (inter)disciplinares y nuevos debates (Wallerstein 1997, 15).

En segundo lugar, después de 1945 hubo un movimiento de descolonización del mundo. Si bien durante el siglo xix existió un neocolonialismo con características imperiales específicas, para las cuales las ciencias antropológicas habían sido de gran utilidad, en esta etapa de independencias y grandes movimientos de liberación, ya no se podía considerar a aquellos pueblos como los otros. Emergieron entonces los pueblos del tercer mundo y con ellos una ideología desarrollista que requería nuevos saberes (*Idem.*). El desarrollismo plantea que los otros son lo mismo, aunque no exactamente: estaban en la misma escalera, pero no en el mismo lugar.

Todo esto se trastocó después del 68. Aquella rebeldía -dice Wallerstein- trajo consigo la emergencia y el reconocimiento de las minorías (mujeres, indígenas, homosexuales, etc.) y con ello, todo un campo de conocimientos específicos sobre estas subjetividades (*Idem.*), entre ellos destacan los estudios de género, obviamente.

A nivel epistemológico, después del 68, hay -según Wallerstein- dos movimientos. Uno proveniente de las ciencias naturales, denominado teoría de la complejidad. Y el otro proveniente de las ciencias sociales, que serían

los estudios culturales (*Idem.*). Estudios sobre la historia, la vinculación, el caos, las relaciones del poder, el contexto y la situacionalidad serían impensables sin estos dos movimientos intelectuales: la teoría de la complejidad y los estudios culturales. El otro movimiento importante es, sin duda, la emergencia de los métodos arqueológico o genealógico, así como el análisis del discurso postestructuralista . que de alguna manera estarán impregnados en gran parte de la teoría feminista. de la cual destaca la obra de Judith Butler.

En este artículo recojo la herencia que viene de estos giros, por lo que rastrea las huellas arqueológicas/genealógicas de la ciencia (incluida la ciencia social) y lo hace desde un posicionamiento epistemológico no solamente postestructuralista sino feminista. A continuación, y en concordancia con este tipo de ejercicios, es necesario hacer una revisión deconstructiva . en términos de género. de cómo se ha construido tradicionalmente el saber científico.

### 3. Ciencia y androcentrismo

*La objetividad es el término que se usa para referirse  
a la subjetividad masculina*

Adrienne Rich

La ciencia moderna ha recibido distintas críticas. Algunas de ellas han provenido del feminismo. Así, Sandra Harding -desde una lectura de Kuhn- insiste en que la ciencia es una práctica social, con su trasfondo ideológico incluido:

Los proyectos sociales de las culturas en las que se desarrolla la investigación científica, así como la ignorancia y las falsas creencias de los investigadores individuales son los responsables de la selección de los problemas científicos, de los tipos de hipótesis propuestas, de la determinación de lo que se consideran pruebas y del modo de utilizarlas para apoyar o refutar las hipótesis (Harding 1993, 91).

En efecto, la ciencia es un discurso . tal como pensaba Foucault. (Foucault 1973, 22-23) y, por tanto, está plagado de metáforas (Maffia 2007, 63-

98). Muchas de las críticas feministas a la ciencia han consistido en desvelar el carácter misógino de algunas de esas metáforas. En ese sentido, Evelyn Fox Keller habla del maridaje casto entre naturaleza y ciencia propio de Bacon, uno de los grandes empiristas y científicos pioneros, quien veía a la naturaleza como una mujer, una novia a la cual conquistar (Keller 1985, 55-74).

En su obra *Temporis partus masculus*, escrita entre 1602 y 1603, Bacon escribió diversos pasajes con muestras de imaginaria sexual agresiva, la cual ponía de manifiesto la negación de lo femenino como sujeto cognoscente. Tanto Evelyn Fox Keller como Sandra Harding abordan el tema de la misoginia en esta época y encuentran una relación directa con la brujería y las metáforas sexuales (*Ibid.*, 100). Se hablaba de penetrar a la naturaleza, de controlarla, de dominarla.

Es, además, necesario analizar la relación histórica directa entre el surgimiento de la ciencia moderna y la cacería de brujas. Norma Blazquez, asegura que las mujeres que fueron acusadas de brujería entre los siglos xv y xvii eran mujeres con conocimientos varios. Estaríamos hablando de cocineras, perfumistas, curanderas, parteras o nodrizas (Blazquez 2008, 28). Estos saberes poco a poco se irían organizando en disciplinas o sistemas de exclusión (Foucault 1973, 22-23), que dejarían por fuera a las mujeres como sujetos cognoscentes, así como los saberes sobre lo femenino. Serían solamente válidas las disciplinas de la química o la biología, pero no estos otros saberes infravalorados y perseguidos. Dice Blazquez:

Mi propuesta es que en los procesos de brujería no sólo se perseguía a la magia o a las mujeres sino a la magia de las mujeres, y que una de las principales razones para perseguirlas era una intolerancia a los conocimientos relacionados con la sexualidad y la vida que dominaban desde épocas ancestrales, y que era necesario controlar (Blazquez 2008, 30).

Así, aunque se presentó como una empresa progresista y transformadora, desde sus inicios expulsó de sus filas a las mujeres y a otros seres humanos. Por eso resulta muy interesante la metáfora de testigo modesto que utiliza Donna Haraway para explicar una historia de la *Royal Society of London*, una de las primeras comunidades científicas del mundo, que no admitió la entrada de mujeres hasta 1945. Todo comenzó en Inglaterra

en el siglo xvii, con el químico Robert Boyle y su bomba del vacío.<sup>2</sup> Este hombre respetable mostraba el funcionamiento de su invento frente a otros respetables hombres, que testificaban la efectividad de sus hallazgos (Haraway 1997, 42-43). Robert Boyle era un hombre cuyas características de honorabilidad avalaban su trabajo científico. Se fundó desde ese momento, una manera transparente-trascendente de hacer ciencia, de decir la verdad sobre el objeto de conocimiento y contar con una comunidad que respaldase esa verdad. La comunidad científica se conformó por hombres cuya única característica visible, era la clara modestia, habitaban la cultura de la no cultura. El resto quedaba en el terreno de la cultura y la sociedad+ (*Ibid.*, 43). Quedaron, de esta manera, excluidas las mujeres y cualquier otro tipo de subjetividad que no coincidiera con la de hombre, blanco y burgués.

Por otra parte, y como hemos dicho, la ciencia -desde su surgimiento- mantuvo una separación entre la mente y el cuerpo. Intentó hacer una síntesis entre el sujeto trascendental y la experimentación, pero mantuvo la metafísica occidental, esa que buscaba las esencias y la Verdad de las cosas.

Con base en los trabajos de Deleuze, Rosi Braidotti habla del falogocentrismo para hacer referencia al proceso mediante el cual el conocimiento se erige como algo puramente androcéntrico y en el cual pensar es igual a ser, es decir que se conoce a través de un yo trascendental (Braidotti 1998, 187-200). Entonces, más que antropocentrismo podría decirse que la ciencia moderna ha estado marcada por el androcentrismo. Son los hombres (y sólo ciertos hombres) quienes han sido autorizados para hacer ciencia. En cambio, las mujeres . asociadas a la naturaleza. sólo han podido ser objeto de estudio y . hasta hace muy poco tiempo. sujetos cognoscentes. Pero lo empresa científica occidental no sólo ha puesto lo masculino en el centro sino también el logos, la razón, acaso porque el lenguaje, entendido como comunicación perfecta, ha sido fun-

<sup>2</sup> Sugiero revisar también el trabajo de Steven Shapin y Simon Schaffer (2005), *El Leviatán y la bomba del vacío. Hobbes y Boyle y la vida experimental*, op. cit., pp. 312-328, pues hacen una interesante oposición entre Hobbes y Boyle; el uno apostaba por la producción individual, mientras que el otro por la producción colectiva. Me parece que es por ello que Haraway retoma a Boyle y no a Hobbes. Finalmente, la producción colectiva del saber seguiría siendo una promesa de cambio.

damental para el falogocentrismo, que ha buscado el código único, capaz de traducir todos los significados+(Araiza 2017, 159).

Sandra Harding considera que la ciencia está generizada. Como muchos aspectos del orden social, que tienen huellas de género, la ciencia no es la excepción (Harding 1993, 99). Recordemos que habíamos dicho que es una práctica social. Para Harding, el género tiene tres aspectos: simbolismo de género, estructura de género y género individual. El primero se trata de divisiones binarias que una cultura impone a todo lo que le rodea. A través de estos símbolos, se construye una estructura jerárquica que divide el mundo en masculino y femenino y que se traduce en dominación masculina. En ese entramado, cada cual juega un rol que normalmente coincide con lo que se espera de él o ella (*Idem.*).

La autora complejiza el análisis, pues apela a las diferencias de clase y raza que también dividen a las personas y que no pueden considerarse aisladas de las diferencias de género (*Idem.*). Las críticas feministas a la ciencia han afirmado, por tanto, que la ciencia está generizada y que lo está de manera interseccional (con otras huellas de dominación).

Según Norma Blazquez, uno de los aspectos en que más han incidido las críticas feministas a la ciencia es en visibilizar su sesgo masculino. Por ejemplo, ha habido grandes estudios psicofisiológicos para demostrar la inferioridad femenina. Tanto sus hipótesis como sus interpretaciones de datos están llenas de prejuicios provenientes del esquema de dominación masculina que prevalece en la cultura (Blazquez 2008, 101).

Probar las teorías es otra trampa . según su lectura. , pues pareciera que las teorías sexistas se han probado y las críticas no. Esto, en realidad, no deja de ser una cuestión ideológica. Incluso, muchas de las grandes teorías sociales han sido probadas, aun cuando omiten por completo la experiencia de las mujeres y pretenden llegar a conclusiones universales sólo a partir de la experiencia masculina. Por ejemplo, dice Blazquez que la teoría del desarrollo de Carol Gilligan es más completa que la propia de Kohlberg, sin embargo, no goza del mismo estatus (*Idem.*).

Para Diana Maffia, la ciencia debe estudiarse en dos sentidos: 1) como proceso (comunidades científicas) y 2) como producto (teorías científicas). Ella reconoce que la presencia de las mujeres como sujeto cognoscente ha sido escasa y recoge toda una tradición desde la edad antigua a feminizar a la naturaleza y crear conocimiento que demuestre la inferioridad de las

mujeres (Maffia 2007, 67-73). A continuación, dedicaré unas líneas para aproximarme más a las mujeres en la ciencia.

#### 4. Mujeres en la ciencia

En el ejercicio del conocimiento se establece una relación entre un sujeto cognoscente y un objeto de conocimiento. Esta relación . de acuerdo con la epistemología tradicional. ha tendido a ser asimétrica. Recordemos que habíamos explicado que debemos a Kant la perspectiva de la trascendentalidad del sujeto. Y vimos . en el apartado anterior. que la ciencia tiene marcas de género. Por tanto, el sujeto cognoscente por excelencia ha sido hombre, blanco y burgués. En efecto . decíamos con Foucault. (Foucault 1973, 22-23) que la ciencia es un sistema de exclusión. Un discurso generador de prácticas sociales, que ha desterrado de sus filas no sólo a las mujeres, sino a los pobres, los negros, los indios, los locos y todos aquellos diferentes que ponen en riesgo la unidad y la universalidad que garantiza la trascendentalidad de ese sujeto.

Antes de hablar de la necesidad de visibilizar la presencia de las mujeres en la ciencia . y en concreto en las ciencias sociales. , hace falta plantear algunas claves sobre la alteridad, la diferencia y la conformación del sujeto.

Patricia Corres hace un recorrido sobre distintos filósofos que han participado en la constitución del pensamiento como *logos* y de cómo han incluido o no la noción de la diferencia sexual. En ese sentido, hay intentos por reconocer la alteridad en Kant y su ética racional aterrizada en la autovigilancia; o por Hegel, quien reconoció el no-yo, aunque lo acabó diluyendo en el absoluto y la unidad. Por su parte, Schopenhauer y Nietzsche, de quienes suele pensarse que sus posturas fueron misóginas, sí tenían presente que las mujeres tenían una relación de diferencia y de subordinación frente a los hombres (*Idem.*).

Luego, vienen los fenomenólogos como Husserl o Lévinas. El primero tiene una concepción ética y socialmente comprometida sobre la otredad, pero no distingue entre lo masculino y lo femenino. Lévinas, por su parte reconoce la feminidad como la alteridad misma y ve en la relación entre hombres y mujeres una asimetría (*Idem.*).

Finalmente, desde una visión distinta y atravesada por el género, están los planteamientos de Luce Irigaray, quien propone la admiración entre

hombres y mujeres para el reconocimiento de la diferencia sexual, lo que traería consigo otra forma de ética (Corres 2010).

Hay que decir también que fue Simone de Beauvoir quien evidenció que las mujeres son el Otro del único sujeto posible: el masculino (Beauvoir 1949, 123). En su lectura de Beauvoir, Judith Butler afirma que: «] las mujeres son el otro en la medida en que son definidas por una perspectiva masculina que intenta salvaguardar su propio estatus no corpóreo, desencarnado, identificando a las mujeres generalmente con la esfera corpórea» (Butler 1982, 311).

Butler advierte en el trabajo de Beauvoir el vislumbramiento de que la dialéctica Yo y el Otro oculta los límites de una versión cartesiana de libertad descorporeizada (*Idem.*). Es decir, pareciera que el Yo masculino fuese sólo una mente racional; mientras que el Otro femenino sólo fuera carne irracional.

Según Alejandra Castillo, al intentar reconocer las aportaciones de Marx y Engels sobre la comunidad de mujeres, Simone de Beauvoir se percató de que la propia idea de mujeres estaba en cuestión (Castillo 2017, 27). La Mujer no existe como un sujeto esencial, recordemos que llega a serlo (Beauvoir 1949, 123). Es más: de Beauvoir sospechó de esta noción y con ello de la humanidad misma, pues no hay humanidad por fuera de la acción de los hombres. En otras palabras:

[ó ] «humanidad» es intercambiable con la voz «hombres», y la locución «hombres» no quiere decir más que hombres en exclusión de las mujeres. Bajo la corporalidad masculina es como debemos leer las afirmaciones «la humanidad es una serie discontinúa de hombres libres asilados irremediabilmente por su subjetividad» (Castillo 2017, 71).

En efecto, hay que repensar el concepto de lo humano, no como una homogeneidad. En ese sentido, Latour propone ir más allá de la dicotomía humano/no-humano. Habría que repensar las características totalizadoras de lo humano y apostar -como él sugiere- por visibilizar a los sujetos híbridos (Latour 1991, 208-219). Desde la visión postestructuralista y feminista, eso sería reconocer la diferencia y, en particular, la diferencia sexual, pues . como afirma Braidotti. (Braidotti 1998, 191) es una teoría que disloca la creencia en los fundamentos naturales de las diferencias impuestas socialmente.



Ahora bien, Diana Maffia lleva a cabo su análisis sobre la ciencia en dos niveles: 1) las mujeres como sujeto de la ciencia y 2) las mujeres como objeto de la ciencia. Ella describe cuatro enfoques filosóficos de las mujeres con respecto a la ciencia: a) rescatar historias de mujeres cuyas contribuciones a la ciencia han sido ocultadas; b) recoger de la historia de la participación de las mujeres en las instituciones de la ciencia; c) analizar el modo en que las ciencias han descrito la naturaleza de las mujeres; y d) analizar la naturaleza masculina de la ciencia misma (Maffia 2007, 58). Todos estos elementos son importantes para hablar del tema que nos ocupa. Y aunque creo . como Harding. que no es suficiente para las mujeres ser científicas si la ciencia no va a cambiar, (Harding 1993, 128) es innegable que hay una presencia/ausencia de las mujeres en la ciencia y que es importante dar cuenta de esta tensión para poder rescatar las aportaciones de las mujeres a las ciencias sociales (en este caso) y hacerlo con plena conciencia de que, con todo y las dificultades, ellas proporcionaron sus propias teorías, las cuales no dejan de tener un interés específico.

De acuerdo con la necesidad de rescatar la presencia de las mujeres en la ciencia, Norma Blazquez afirma que siempre ha habido mujeres que han producido conocimiento. Otra cosa es que hayan quedado desterradas de la ciencia como institución masculina. Sin embargo, ellas han ido paulatinamente ganando espacios en ese territorio en México y en el mundo. Con entusiasmo afirma que:

La equidad entre el número de mujeres y hombres, observada en la actualidad en la educación superior, muestra que se han podido vencer los obstáculos sociales y culturales que durante siglos impidieron el acceso de las mujeres a la educación. Este es un cambio de primera importancia en el mundo (Blazquez 2008, 51).

Según la autora, ello trae consigo la posibilidad de un contacto equitativo con el pensamiento científico y una misma posición de seguir una carrera científica. Sin embargo, todavía hay obstáculos que sortear, pues a medida que se avanza en la formación, la presencia de mujeres disminuye (*Idem.*). Por eso es necesaria la perspectiva de género que nos ayude a comprender las diferencias que hoy siguen produciendo desigualdades.

Ahora bien, hablaba de una presencia/ausencia, es decir ¿quién está y

por qué está? Y ¿quién no está y por qué no está? Esas son las cuestiones sobre las que tenemos que reflexionar en el ejercicio de rescatar a las mujeres que han realizado contribuciones a la historia de la ciencia, ya que . como dice Diana Maffia. uno de los problemas de este enfoque es que retiene las normas masculinas como medida de excelencia+(Maffia 2007, 68). Es decir, se habla de una lista escasa de mujeres sobresalientes que, en verdad, se ajusta al molde de la historia de los grandes hombres+. Si se hace de esta manera, se corre el riesgo de pasar por alto que la ciencia es un sistema de exclusión. Como dice Patricia Corres para el caso de la incursión de las mujeres en la política, se ha concebido como una concesión más que como un derecho y apenas si ha significado un movimiento hacia nuevos valores (Corres 2010, 112).

En efecto, el sexismo que atraviesa la ciencia no solamente es una cuestión de diferencia, sino de jerarquización entre hombres y mujeres. Las mujeres no sólo son discriminadas sino también segregadas: marginadas a actividades rutinarias y lejos de la creatividad teórica+(Maffia 2007, 68).

Entonces, como sujetos cognoscentes tradicionalmente han estado presentes en la ciencia los hombres (blancos y burgueses); mientras que las mujeres y otras subjetividades distintas del modelo dominante han quedado ausentes. Y, por lo que respecta a la pregunta ¿cómo han estado?, debería decirse que el sujeto cognoscente ha estado en calidad de testigo modesto, un sujeto transparente que guarda las formas de la comunidad a la que pertenece. (Haraway 1997, 50). Cuando otras subjetividades han logrado irrumpir en ese espacio es porque se han camuflado intentando parecer un testigo modesto. O . como dice Patricia Corres para el caso de las mujeres que irrumpen en política. :

[õ ] se podría decir que la mayoría de mujeres ha tenido que acceder a dichos espacios conservando las estrategias masculinas y ha tenido que ejercer prácticas de dominio ya empleadas desde que la política era de los hombres, dicho sea de paso, sigue sucediendo en gran medida (Corres 2010, 115).

De cualquier forma, es indudable que es necesario que cada vez más mujeres nos incorporemos al quehacer científico y, en concreto, a las filas de las ciencias sociales. Nombres como el de Marianne Schnitger, Marga-

ret Mead o Simone de Beauvoir, que fueron mucho más que la compañera sentimental de un hombre célebre, han legado a las ciencias humanas importantes teorías, que de alguna manera están relacionadas con una de las principales contribuciones que ha dado el feminismo académico: la teoría de género. Porque, en efecto, ~~si~~ no te la contaron violeta, no te la contaron completa+. Más aún, las ciencias humanas no estarán describiendo los procesos y las estructuras sociales con acierto ni llegarán a mejores comprensiones hasta que no problematicen la construcción cultural de la diferencia sexual de la mano, por supuesto, de otras diferencias sociales. De hecho, como dice Patricia Corres, para el siglo XIX ya se habían acumulado diversas categorías de estudio, tales como: Estado, poder, proletariado, capitalismo. Entonces, apareció la categoría de clase social y *nos abrió los ojos*, pues llevó nuestra atención hacia la situación de barbarie concerniente a distintas relaciones humanas (*Ibid.*, 111).

La noción de clase social -prosigue esta autora- trajo consigo la conciencia individual y la conciencia de pertenecer a un grupo. Es una noción vigente, junto con otras que son equiparables, como: etnia, religión, nacionalidad o ideología. Se trata de agrupaciones identitarias que hacen totalmente visible la diferencia (*Idem.*). Una de estas diferencias es la que se da entre hombres y mujeres y que se condensa en la noción de género.

En este sentido, me parece muy pertinente la reflexión de Maribel Ríos sobre las corrientes críticas que impregnaron las ciencias sociales con visiones opuestas al positivismo imperante. Ella reconoce la visión interpretativa, la perspectiva crítica marxista y el punto de vista feminista (Ríos 2010). Estas corrientes tienen diversos puntos en común y nos hablan de los trastrocamientos que han podido tener las ciencias sociales a lo largo del siglo XX.

No obstante, en este apartado, me he querido centrar en los trastrocamientos que ha dejado la mirada de las mujeres. Según Patricia Corres, podría decirse que hay dos tipos de pensamiento: el masculino y el femenino.

El pensamiento masculino se considera único, no tiene conciencia de que lo que lo rodea tiene sentido, existe y tiene importancia independientemente de él. Busca causas motivos, tendencias, intenciones por las cuales se hacen las cosas, pues ello equivale a decir que es activo, que su acción explica lo

que sucede; pone el énfasis en las causas, en la autoría de los actos, y tiende a concederse ese atributo que le coloca en el papel del que domina (Corres 2010, 125).

Por el contrario . dice Patricia Corres. el pensamiento femenino está abierto al enigma, permite la incertidumbre de la investigación y no se angustia frente a las preguntas sin respuesta. No se considera único en el mundo, sino que forma parte de él y advierte la existencia de otras subjetividades. Es consciente de que no se pueden controlar las causas y a veces es pasivo y a veces es activo. En realidad, los dos pensamientos lo son, aunque el masculino se abrogue totalmente la actividad. El pensamiento femenino mira al pasado y recoge su legado, pero también mira al futuro y busca forjar un porvenir, consciente de que no es dueño del presente. A diferencia del masculino que busca el equilibrio mediante la negación de la diferencia y por medio de la unidad absoluta, este pensamiento sabe que el equilibrio está en la aceptación e inclusión de los distintos elementos que componen el universo (*Idem.*).

Reflexionar sobre el sujeto cognoscente -desde la perspectiva de género- nos lleva necesariamente a pensar en la diferencia sexual, en lo que se entiende por masculino y por femenino. Lo que se da por válido para el pensamiento científico y lo que se ha desterrado de él, pues como dicen Patricia Amigot y Margot Pujal:

[ó ] tras el pensamiento moderno sobre lo subjetivo ha latido una construcción sexual que equiparaba lo masculino a lo neutro y universal, y lo femenino (y otras figuras de lo otro) a lo particular y dependiente en su definición a lo normativo. La dicotomía cultura-naturaleza se reproducía en el par masculino-femenino; lo femenino aparece particularmente vinculado a elementos naturalizados y esencializados. Aquello que se evitaba en la construcción de las concepciones del sujeto (irracionalidad, emocionalidad, corporalidad, etcétera) se colocaba del lado femenino (Amigot y Pujal 2009).

Y si esto es así, aunque las pocas científicas que contribuyeron a la formación de las ciencias sociales no hayan tenido una postura feminista ni se hayan cuestionado la ciencia misma, algún elemento del pensamiento femenino dejaron impregnado en sus respectivas disciplinas. Rastrearlo también sería muy necesario.

Pero ¿cómo hacer que estas aportaciones tengan otros contenidos o convicciones más claras para cambiar el sistema de género que aún mantiene las desigualdades entre hombres y mujeres? Pienso . junto con otras estudiosas. que debemos apostar por una ciencia feminista, pues tomo el reto que nos lanza Haraway de pensar con un sinfín de colegas, enhebrando y tejiendo. Apuesto con ella por un pensamiento y un conocimiento tentaculares y por la generación de ideas interconectadas parcialmente (Haraway 2016, 62).

## 5. Epistemología feminista y ciencias sociales

A partir de las críticas feministas frente a la ciencia, se produce lo que se conoce como epistemología feminista, en cuyo seno:

[ō ] se aglutinan las investigaciones que entran en diálogo con la tradición filosófica sobre la ciencia abordando los problemas clásicos como el de la racionalidad, evidencia, objetividad, sujeto cognoscente, realismo o verdad y, al mismo tiempo, utilizan la categoría de género para articular una nueva forma de encarar los temas (Adán 2006, 39).

La epistemología feminista, aunque con distintos matices, sigue la clasificación de vertientes que hace Sandra Harding, quien distingue tres tipos: feminismo empirista, punto de vista feminista y críticas a la ciencia desde el feminismo posmoderno (Harding 1993, 119-138). Carme Adán, por su parte, prefiere llamar a esta vertiente de críticas a la ciencia desde el feminismo posmoderno feminismos polimorfos por el hecho de que su característica principal no es tanto la de un trasfondo posmodernista como la de tener una multiplicidad de investigaciones, propuestas y conceptualizaciones de carácter crítico. Por su parte, Diana Maffia afirma que hay coincidencias entre las críticas posmodernas y las postcoloniales (Maffia 2007, 89). Aunque creo que es muy necesario visibilizar los esfuerzos que se están haciendo desde América Latina . y para ello nos sirven las críticas postcoloniales y decoloniales. me parece que aún no podríamos delinear los contornos de una vertiente de la epistemología feminista propiamente nuestra. Sin embargo, es importante recoger estos bagajes

para plantear algún día tal propuesta.<sup>3</sup> Para mí, de momento, es una tarea pendiente.

Por ahora, paso a definir de forma muy sucinta las tres vertientes que originalmente describió Sandra Harding. En primer lugar, está el empirismo feminista, vertiente que busca reconstruir los objetivos originales de la ciencia moderna, es decir, se trata de una ciencia *revisada* (Harding 1993, 120). Para Carme Adán, se ha hecho poca justicia al feminismo empirista. Comenta que Harding sólo encontraba útiles sus investigaciones y argumentos para señalar los sesgos generizados del método científico, pero que no avanzaban en la explicación general de la relación de los valores y de la ciencia misma. No obstante, la propia Harding reconoce que hay algunos trabajos más elaborados para el canon de la filosofía y la sociología del conocimiento como los de Helen Longino y Lynn H. Nelson, que se apoyan Quine y Kuhn, importantes filósofos de la ciencia del siglo xx (Adán 2006). Asimismo, cabe advertir . como lo hace Blazquez (Blázquez 2008, 116-118). que estas autoras dan un lugar preponderante a la comunidad científica y piensan que lo que aseguraría la objetividad sería la pluralidad de voces y subjetividades al interior de dicha comunidad.

En segundo lugar, está el punto de vista feminista, la vertiente del feminismo marxista en la que la propia Harding se suscribe, junto con Evelyn Fox Keller y Nancy Harstock. Para Harding, este enfoque se centra en la actividad generizada y la experiencia social, en concreto, la experiencia de las mujeres (Harding 1993, 127).

Según el análisis de Carme Adán, este feminismo lleva la mirada de los márgenes hacia el centro, incluso, en el tema de la ciencia y el conocimiento (Adán 2006). Para Norma Blazquez, estas feministas buscan recoger la experiencia de las mujeres, como un lugar de privilegio epistémico, de mirada desde los márgenes. Considera que este enfoque desde las mujeres puede ser más adecuado, pues recupera la intuición y los afectos en el ejercicio del conocimiento (Blazquez 2008, 112-115).

Finalmente, el posmodernismo feminista . dice Harding (Harding 1993,

<sup>3</sup> En este sentido, serán de gran utilidad los trabajos de María Lugones y otros que presentan en el libro *Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales*, coordinado por Norma Blazquez Graf, Fátima Flores Palacios y Maribel Ríos Everardo.

135-148). es contrario a los objetivos del feminismo empirista. Las pensadoras clave de esta perspectiva son Donna Haraway, defensora del posicionamiento y la parcialidad, y Susan Heckman, a quien le incomodaba el concepto mismo de epistemología feminista y separación por vertientes (Adán 2006, 158-162). No obstante, y de acuerdo con Carme Adán, se ha de reconocer que la propuesta más sugerente que han hecho las feministas posmodernas es la deconstrucción del sujeto (*Idem.*). Se podría decir, además, que este enfoque es una reformulación del punto de vista que va más allá de la esencialización del sujeto mujer y que recoge la pluralidad de subjetividades. También apela al posicionamiento a la hora de conocer (Blazquez 2008, 115-116). Las feministas del punto de vista fueron criticadas por reproducir ciertas esencias al poner el en centro a las mujeres y pensar que el conocimiento desde los márgenes podría ser una posición privilegiada en sí misma. El feminismo posmodernista intentó hacer un ajuste frente a esta crítica. Pero vamos por partes, primero hay que destacar con Norma Blazquez en que estas vertientes tienen puntos en común. En sus palabras:

Lo más interesante es que las tres aproximaciones coinciden en un pluralismo y rechazan las teorías totalizadoras. También rechazan el proyecto epistemológico tradicional de validación de las normas epistémicas desde puntos de vista universales, porque niegan que se pueda tener ese punto de vista (*Idem.*).

Por su parte, Carme Adán dice que la vertiente del punto feminista puede englobarse en dos postulados: a) todo conocimiento es una práctica social y, por ende, está situado; y b) una localización, en especial la de las mujeres, es más fiable porque goza de una posición privilegiada para acceder a la verdad (Adán 2006, 163-168). Este segundo postulado se fue problematizando hasta llegar a la propuesta de conocimientos situados que hace Donna Haraway, el cual renuncia a la universalidad y aboga por la parcialidad (Haraway 1991, 325). Como dije en otro texto sobre epistemología feminista (Araiza 2017) este es un trabajo de continuidad teórica que habla de una genealogía feminista, o lo que es lo mismo: hay una etapa de conocimientos situados en Harding, que luego se reformuló con Haraway para abogar por la parcialidad y abandonar cualquier ruta que pudiera confundirse con el esencialismo.

También he dicho en ese trabajo que la propuesta que considero más interesante para sugerir una ciencia feminista es la propia de Haraway, ya que tiene características de las tres vertientes: localización y parcialidad que va más allá del privilegio de los márgenes (punto de vista feminista y críticas posmodernas), así como rescate de comunidades científicas alternas con la idea del testigo modesto mutado (empirismo feminista y críticas posmodernas) (*Idem.*).

Ahora bien, ¿cómo podría ayudarnos la epistemología feminista para pensar las ciencias sociales? Para contestar a esta pregunta creo que es importante detenernos primero en lo que es el conocimiento, el cual Harding dice que se compone de tres elementos diferenciados: epistemología, metodología y método. El primero consiste en una teoría del conocimiento. El segundo es la teoría y el análisis del cómo, en el sentido del procedimiento; mientras que el método es sólo una técnica o manera de proceder en la búsqueda de evidencias. Harding se plantea la pregunta: ¿existe un método feminista?+. La autora remarca la diferencia entre estos tres elementos, que a menudo se confunden, para sostener que no hay dudas de que existe una teoría del conocimiento que proviene del feminismo (epistemología feminista). Tampoco hay dudas de que existe una metodología feminista, ya que la metodología elabora proposiciones acerca de cómo deberían combinarse la estructura general de ciertas teorías (funcionalismo, fenomenología, marxismo) con disciplinas científicas particulares. No obstante, considera que no hay un método propiamente feminista, aunque bien pueda considerarse que situar al sujeto/objeto de estudio en el mismo plano crítico que quien investiga es la base de una técnica propiamente feminista (*Idem.*). En ese sentido, Rebecca Campbell y Sharon Wasco reconocen que además de estos tres aspectos el debate ontológico de la ciencia es fundamental, pues nos permite saber qué es o no es la realidad a estudiar (Campbell y Wasco 2000, 779-781). Las autoras describen cuatro grandes paradigmas epistemológicos y ontológicos que siguen permeando la teoría y las tendencias de la investigación en ciencias sociales: a) positivismo, b) realismo, c) teoría crítica y d) constructivismo. Los tres últimos se relacionan con cada una de las tendencias de la epistemología feminista que acabamos de describir (*Idem.*).

Pero ¿por qué considero que deberíamos apostar por una ciencia feminista? Porque:



[ō ] la pura crítica de la ciencia resulta insuficiente. También debemos intentar llegar a una definición positiva de aquello que entendemos como ciencia feminista. [Así], los conceptos ~~%~~afectación e interés+e ~~%~~identificación parcial+ son ideas centrales en la nueva iniciativa feminista. Estos términos forman parte de una totalidad lógica, es decir, que uno se sigue del otro (Mies 1991, 80).

Para mí, una ciencia feminista sería:

[ō ] una ciencia que parta del lema ~~%~~lo personal es político+, una ciencia que sea capaz de ubicar o de hacer evidente el sitio desde el cual miramos, una ciencia que sea capaz de crear conexiones parciales o comunidades científicas de testigos modestos pero mutados, una ciencia que se apropie de los saberes infravalorados o de los conocimientos situados. Y no sé, tal vez algún día llegue la hora en que la apuesta feminista por situarse y ubicar una experiencia propia pueda extenderse a otros tipos de conocedores y de conocimientos (Araiza 2017, 124).

En ese sentido, creo que es muy importante recoger las aportaciones que hicieron las mujeres a las ciencias sociales, pues con todo en contra: con muy escaso acceso a la producción del conocimiento, con una subjetividad y un cuerpo generizados, se atrevieron a plantear ideas, muchas de las cuales es importante rescatar para que las ciencias humanas sean más que ciencias pensadas desde la subjetividad masculina. Por eso es importante reconocer la historia epistemológica de las disciplinas, ver qué tanto han sido tocadas por otros paradigmas distintos a la tradición moderna y recoger lo que el uso de otros métodos ha traído consigo en la construcción del conocimiento. Campbell y Waco hablan de cuatro métodos inspirados en la epistemología feminista para las ciencias sociales: a) expansión de métodos (que intenta superar el debate cuantitativo-cualitativo); b) conectar mujeres; c) reducir las relaciones jerárquicas y d) reconocer la emocionalidad de la ciencia (Campbell y Wasco 2000, 782-783). Esto es de suma importancia para las ciencias sociales porque son relacionales en sí mismas. Los sujetos cognoscentes son personas que trabajan con otras personas (sujetos de conocimiento) para la generación de datos, y el tipo de relación que se establezca trastocará sus resultados y conclusiones. Con este trasfondo es que pienso que se puede hacer realmente ese

recorrido genealógico de la presencia/ausencia las mujeres en la teoría social clásica.

## 6. Conclusiones

No cabe duda de que la ciencia moderna significó un cambio en la figura del mundo medieval (Villoro 1992, 114) pero que este cambio también trajo consigo posturas excluyentes y conservadoras. Una de las subjetividades que quedó excluida del quehacer científico fue la de las mujeres, quienes poco a poco y con mucho esfuerzo han podido ganar espacios dentro de ese ámbito.

Las ciencias sociales fueron las últimas disciplinas en desarrollarse, en parte porque la noción de ser humano también tardó en extenderse. Fueron ciencias que pretendieron seguir los planteamientos epistemológicos y metodológicos de las ciencias naturales. Y, asimismo, mantuvieron las prácticas discriminatorias con respecto a otras subjetividades diferentes al sujeto cognoscente masculino y moderno. Aquí también la presencia de las mujeres es escasa y hace falta rastrearla.

En ese sentido y como dice Rosa María Rodríguez Magda . en claves feminista y foucaultiana. es importante hacer una genealogía de las mujeres que nos permita deconstruir nociones como las de sujeto o ser humano (Magda 1999, 68). Por eso, es necesario recoger la historia de las mujeres en la ciencia (y, en concreto, en las ciencias sociales); pero también es importante hacer un análisis de género sobre la presencia misma, visibilizar todo aquello a lo que han tenido que enfrentarse, cómo han podido generar sus conocimientos y qué huellas de género hay en sus teorías que, hasta cierto punto, han podido trastocar sus respectivas disciplinas. Espero que este texto pueda dar algunas claves para hacer este tipo de lecturas. Finalmente, creo que podemos apostar, con base en los postulados de la epistemología feminista (en especial la línea de Donna Haraway), por una ciencia (social) feminista, para lo cual es sumamente necesario recoger nuestra genealogía.

## Bibliografía

- Adán, Carme. 2006. *Feminismo y conocimiento. De la experiencia de las mujeres al ciborg*, La Coruña: Spiralia.
- Amigot, Patricia y Margot Pujal. 2009. Una lectura del género como dispositivo de poder, *Sociológica*, núm. 70, 115-152. México: UAM Azcapotzalco. Recurso en línea: (<http://www.scielo.org.mx/pdf/soc/v24n70/v24n70a5.pdf>).
- Araiza, Alejandra. 2017. *Ciencia, subjetividad y poder. Claves feministas para la construcción del conocimiento*, Pachuca de Soto: UAEH.
- de Beauvoir, Simone. [1949] 1992. *El segundo sexo*, México: Alianza Editorial.
- Blazquez Graf, Norma. 2008. *El retorno de las brujas. Incorporación, aportaciones y críticas de las mujeres a la ciencia*, México: CEIICH/UNAM.
- Braidotti, Rosi. [1998] 2004. Diferencia sexual, incardinamiento y devenir, en *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómada*, Amalia Fischer (ed.), 187-200, Barcelona: Gedisa.
- Butler, Judith. [1982] 1996. Variaciones sobre sexo y género: Beauvoir, Wittig y Foucault. En *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, Marta Lamas (comp.), 303-326. México: Porrúa/PUEG.
- Campbell, Rebecca y Sharon M. Wasco. 2000. Feminist Approaches to social science: Epistemological and Methodological Tents, *American Journal of Community Psychology*, v. 28, n. 6., 773-791. Illinois: Springer Journal. Recurso en línea (<https://link0.1023/A:1005159716099.springer.com/article/1>).
- Castillo, Alejandra. 2017. *Simone de Beauvoir. Filósofa, antifilósofa*, Buenos Aires: La Cebra.
- Corres Ayala, Patricia. [2010] 2012. Femenino y masculino: modalidades de ser. En *Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales*, Norma Blazquez Graf, Fátima Flores Palacios y Maribel Ríos Everardo (coords.), 111-137, México: CEIICH/CRIM/FP/UNAM.
- Deleuze, Gilles. [1986] 2016. *Foucault*, México: Paidós.
- Drayfus, Hubert L. y Paul Rabinow. 1982. The Archeology of Human Sciences. En *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, Hubert. L Dreyfus y Paul Rabinow, 42-69. New York: Routledge.

- Foucault, Michel. [1966] 1968. *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, Buenos Aires: Siglo XXI.
- Foucault, Michel. [1969] 2005. *La arqueología del saber*, Buenos Aires: Siglo XXI.
- Foucault, Michel, [1973] 2005. *El orden del discurso*, Barcelona: Tusquets.
- Fox Keller, Evelyn. [1985] 1991. Espíritu y razón en el nacimiento de la ciencia moderna. En *Reflexiones sobre ciencia y género*, Evelyn Fox Keller, 55-74, Valencia: Edicions Alfons el Magnànim,.
- Haraway, Donna. [1991] 1995. Conocimientos situados: la cuestión científica en el feminismo y la perspectiva parcial. En *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinvención de la naturaleza*, Donna Haraway, 313-346, Madrid: Cátedra/Universitat de València.
- Haraway, Donna. [1997] 2004. *Testigo\_Moderato @Segundo\_Milenio. HombreHembra\_Conoce\_Oncorotón*, Barcelona: Ediciones UOC.
- Haraway, Donna. [2016] 2019. *Seguir con el problema. Generan parentesco en el Chthuluceno*, Bilbao: Consonn.
- Harding, Sandra. 1987. Introduction: Is there a feminist method? En *Feminism and methodology*, Sandra Harding, 1-15, Indiana: Indiana University Press/Open University Press.
- Harding, Sandra. [1993] 1996. *Ciencia y feminismo*, Madrid: Morata.
- Kuhn, Thomas. [1962] 1992. *La estructura de las revoluciones científicas*, Madrid: FCE.
- Latour, Bruno. [1991] 2012. *Nunca fuimos modernos. Ensayos de antropología simétrica*, México: Siglo XXI Editores.
- Maffia, Diana. 2007. Epistemología feminista: la subversión semiótica de las mujeres en la ciencia. *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*, vol. 12, núm. 28, 63-98, Venezuela: Universidad Central de Venezuela. Recurso electrónico: [http://saber.ucv.ve/ojs/index.php/rev\\_vem/article/view/2181/2076](http://saber.ucv.ve/ojs/index.php/rev_vem/article/view/2181/2076).
- Mies, María. 1998. ¿Investigación sobre las mujeres o investigación feminista? El debate en torno a la ciencia y la metodología feministas. En *Debates en torno a una metodología feminista*, María Mies, 63-102, México: UAM-X/CSH.
- Ríos Everardo, Maribel. [2010] 2012. Metodología de las ciencias sociales y perspectiva de género. En *Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales*, Norma Blazquez Graf, Fátima

- Flores Palacios y Maribel Ríos Everardo (coords.), 179-195, México: CEIICH/CRIM/FP/UNAM.
- Rodríguez Magda, Rosa María. 1999. *Foucault y la genealogía de los sexos*. Barcelona: Anthropos/UAM.
- Rorty, Richard. [1979] 1983. *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, Madrid: Cátedra.
- Shapin, Steven y Schaffer, Simon. 2005. *El Leviatán y la bomba del vacío. Hobbes y Boyle y la vida experimental*, Bernal: UNQ.
- Villoro, Luis. 1992. *El pensamiento moderno. Filosofía del Renacimiento*, México: FCE/El Colegio Nacional.
- Wallerstein, Immanuel. 1997. *La historia de las ciencias sociales*, México: CEIICH/UNAM.