

Suárez Tomé, Danila

Ciencia y emociones: ¿responde la exclusión de la emotividad en la investigación científica a un prejuicio androcéntrico?

Tábano N° 12, 2016

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central “San Benito Abad”. Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Suárez Tomé, Danila. “Ciencia y emociones : ¿responde de la exclusión de la emotividad en la investigación científica a un prejuicio androcéntrico?” [en línea]. *Tábano*, 12 (2016). Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/greenstone/cgi-bin/library.cgi?a=d&c=Revistas&d=ciencia-emociones-exclusion-emotividad> [Fecha de consulta:]

DANILA SUÁREZ TOMÉ

UBA – CONICET – ANCSA

CIENCIA Y EMOCIONES:

¿RESPONDE LA EXCLUSIÓN DE LA EMOTIVIDAD EN LA INVESTIGACIÓN CIENTÍFICA A UN PREJUICIO ANDROCÉNTRICO?

danila@redamef.org

Recepción: Marzo 2016

Aceptación: Noviembre 2016

RESUMEN

En el presente artículo la autora cuestiona la exclusión de la emotividad del sujeto epistémico en el modelo de investigación científica tradicional y expone, a partir de un recorrido histórico de la epistemología desde una perspectiva feminista, los prejuicios androcéntricos que subyacen a dicha exclusión. A partir de este análisis crítico del sesgo masculino de la epistemología, la autora argumenta en favor de la necesidad de la apertura del sujeto epistémico y de la investigación científica a la emotividad y de una práctica científica y epistemológica más inclusiva.

PALABRAS CLAVE

Epistemología. Feminismo. Subjetividades. Conocimiento. Afectividad.

RESUMO

No presente artigo, a autora questiona a exclusão da emotividade do sujeito epistêmico no modelo da investigação científica tradicional e expõe, a partir um percorrido histórico da epistemologia desde uma perspectiva feminista, os preconceitos androcêntricos que subjazem a tal exclusão. A partir da análise crítica do viés masculino da epistemologia, a autora argumenta a favor da necessidade da abertura do sujeito epistêmico e da pesquisa científica voltada à emotividade e de uma prática científica e epistemológica mais inclusiva.

PALAVRAS-CHAVE

Epistemologia. Feminismo. Subjetividades. Conocimiento. Afectividad.

1. INTRODUCCIÓN

En el presente trabajo formulamos un cuestionamiento a la exclusión de la emotividad del sujeto epistémico en el modelo tradicional de la labor científica desde la perspectiva de la epistemología feminista. El cuestionamiento surge a partir del recorrido de cierto contenido normativo referido a la práctica científica que se puede relevar dentro de la historia de la epistemología tradicional, y la pregunta específica que nos hacemos es si acaso el ideal de la depuración de todo contenido emocional del sujeto de ciencia responde netamente a un compromiso objetivista o si, a la vez, y emparentado con dicho compromiso, se esconden prejuicios androcéntricos basados en la tradicional dicotomía razón/masculinidad y emociones/feminidad. Para responder a dicha pregunta, presentamos, en un primer momento, un breve recorrido histórico de la configuración del método científico y del surgimiento de la epistemología para, en un segundo momento, analizar las dicotomías androcéntricas subyacentes tanto al método como a la disciplina. En un tercer momento explicitamos la relevancia de la epistemología feminista en la historia de la disciplina para dar cuenta de la importancia del punto de vista en el proceso de la investigación científica. Finalmente, recorreremos algunas ideas en torno a un lugar positivo de la emotividad en epistemología analizando si acaso la apertura de sujeto de ciencia a las emociones implica una feminización de la ciencia, revirtiendo su carácter androcéntrico, o si se trata, más bien, de una complejización del sujeto epistémico, que abre a una práctica científica más inclusiva y, a la vez, menos ingenua.

2. EL (NO) LUGAR DE LAS EMOCIONES EN LA BÚSQUEDA DEL CONOCIMIENTO OBJETIVO

La epistemología puede caracterizarse, en una definición general, como la rama de la filosofía que se ocupa del estudio del conocimiento científico en particular,¹ en lo referente a su modo de obtención, contextos de justificación y verificabilidad, carácter de objetividad y universalidad entre otras características que históricamente se la han atribuido a este tipo especial de conocimiento. Si bien los cuestionamientos epistemológicos surgen con mayor centralidad en la era moderna, y se sistematizan en una disciplina autónoma recién en el siglo XX,² el problema del conocimiento científico ya se encuentra tematizado desde los albores de la filosofía griega en el intento de discernimiento entre el verdadero conocimiento (*ἐπιστήμη*) y la mera opinión (*δόξα*). Por ejemplo, podemos encontrar este tópico en el proemio del poema de Parménides cuando la diosa le dice: “Es preciso que te aprendas todo, tanto el imperturbable corazón de la Verdad bien redonda, como las opiniones de los mortales, en las que no hay verdadera creencia” (DK 28 B 1).³ Ya en el poema de Parménides encontramos una separación entre la investigación racional y la opinión vulgar, además de la determinación de una vía de acceso al conocimiento verdadero, es decir, un método.⁴ No obstante, se suele considerar que la prehistoria de la epistemología se inicia en el desarrollo del sistema axiomático de Aristóteles como

tipo ideal de construcción de una teoría científica. Brevemente, el sistema axiomático aristotélico busca el conocimiento válido a través de la deducción de una serie de enunciados a partir de un conjunto de axiomas (proposiciones autoevidentes que no precisan demostración) y postulados (proposiciones que no resultan autoevidentes, pero son aceptadas en tanto que no se deducen de ninguna otra) mediante la aplicación de un conjunto de reglas. Esta prehistoria de la epistemología se extiende, según el filósofo de las ciencias Carlos Ulises Moulines, hasta Kant puesto que sus ideas en torno al conocimiento fueron objeto de discusión dentro de la conformación de los primeros problemas de la epistemología como disciplina autónoma en el siglo XX.⁵ Por ende, la epistemología como disciplina autónoma que reflexiona sobre el conocimiento científico tiene una historia más bien joven, mientras que las teorizaciones en torno a la obtención de conocimiento válido, objetivo y universal se remontan a la Grecia antigua. En este apartado recorreremos brevemente los hitos filosóficos referentes a la cuestión de dicho tipo de conocimiento, focalizando sobre el lugar que les es asignado a las instancias subjetivas en general y, en especial, a las emociones.

De acuerdo al filósofo Jan Woleński, Platón puede ser considerado como el primer filósofo en desarrollar una teoría racionalista del conocimiento.⁶ Para Platón, el conocimiento (ἐπιστήμη) es entendido como "creencia verdadera justificada", por oposición a la opinión (δόξα), la cual comporta la posibilidad del error. Al interior del conocimiento existen dos distinciones: el conocimiento intuitivo (νόησις), el tipo de conocimiento más elevado, y el discursivo (διάνοια), un tipo de conocimiento más restringido y moldeado por las matemáticas. La teoría racionalista platónica incluye, además, el apriorismo, según el cual sólo el conocimiento intelectual (y no sensitivo) tiene valor epistémico, y el innatismo, según el cual el conocimiento es innato y accedemos a él a partir de lo que Platón llamó "anamnesis" (ἀνάμνησις): el alma, el sujeto epistémico para Platón, es inmortal; previamente a encarnar en un cuerpo, el alma existía en el plano de las Ideas, los verdaderos objetos de conocimiento, y tenía un acceso cognitivo directo a ellas. Los actos cognitivos humanos, explica Platón, son una reminiscencia de ese conocimiento adquirido. Estas Ideas son garantes de la rectitud del conocimiento humano pues ellas "constituyen los únicos objetos del conocimiento verdadero, las realidades inmutables que nuestra mente percibe cuando llega a la verdadera definición universal".⁷ Ahora bien, es importante destacar que estas Ideas son sobre todo valores morales,⁸ por ende encontramos una fundamentación del conocimiento verdadero en los valores de lo justo, lo bueno y lo bello. ¿Cuál es el método que propone Platón para el conocimiento? El método platónico de acceso al conocimiento verdadero es conocido como "dialéctica" y comprende dos fases complementarias: una fase de reunión (ascenso) y una fase de división (descenso). En República Platón presenta una jerarquía de Ideas o Formas a través de las cuales el alma asciende hasta la Idea última: el Bien. Este ascenso se da a través de intuiciones que saltan de una hipótesis a otra hasta llegar al Bien o

“comienzo ahipotético”. La fase de ascenso es una fase de reunión en tanto las hipótesis se reúnen en la Idea más universal. A partir de allí comienza la fase de división, constituida por el paso descendiente de las Ideas más universales a las menos universales atendiendo a las diferencias y las relaciones de las Formas entre sí. Al completarse esta fase, las hipótesis intuitivas de la primera fase se convierten en verdades dependientes de y contenidas en verdades más universales.⁹ Todo este trayecto es realizado por la parte superior del alma: la razón. Aquí podemos hacer mención de la teoría platónica del alma tripartita y considerar el lugar de las emociones en el conocimiento. Para Platón el alma se encuentra dividida en tres partes: la razón, alojada en la cabeza; las emociones superiores, alojadas en el pecho; y los apetitos y deseos bajos, alojados en el vientre. En Fedro Platón muestra, a través de un mito, que la razón es la conductora de las otras dos partes del alma, las cuales se encuentran subordinadas a su mandato en tanto es la razón la única capaz de percibir la verdad. Notemos que, si bien para Platón el alma es el sujeto intelectual y moral y es más importante y más real que el cuerpo, las emociones son parte del alma, aun cuando estén subordinadas a la razón, y no deben ser suprimidas sino guiadas. Ahora bien, es necesario mencionar que además de la razón como conductora del alma, existe una importante fuerza que no pertenece al alma pero sin la cual la razón no podría avanzar. Esa fuerza impulsora es el deseo (Ἔρως), y se encuentra a la base de todo pensamiento y acción humanas y puede ser utilizada por cualquiera de las tres partes del alma. El conocimiento verdadero, por ende, no sólo necesita ser alcanzado por la razón sino que, además, precisa de ser impulsado por el deseo, encargado de encaminar a la razón hacia el mundo trascendente.

Aristóteles, por su lado, rechazó la teoría racionalista del conocimiento platónica deteniéndose en refutar las características de apriorismo e innatismo fundando, así, la primera teoría empírica del conocimiento. Para Aristóteles, el conocimiento tiene como objeto a lo particular y comienza por los sentidos. No obstante, se mantiene en Aristóteles un rol preponderante para la razón en tanto el estagirita no desacredita por completo la noción platónica del conocimiento, puesto que reconoce la noción de forma, aunque no como Idea, sino como sustancia (οὐσία). Para Aristóteles, percibimos lo particular como instancias de lo general, y mediante la capacidad de abstracción podemos generar proposiciones universales a partir de conocimiento a posteriori. Como ya hemos adelantado, el conjunto de los primeros principios (ἀρχαί) funcionan como el punto de partida de todo tipo de conocimiento científico que se desarrolla a partir de cadenas de deducciones lógicas basadas en silogismos.¹⁰ El método axiomático-deductivo de Aristóteles fue el método científico dominante hasta el Renacimiento. Ahora bien, Aristóteles también presenta una teoría psicológica del alma tripartita similar a la de Platón que nos interesa mencionar. Las dos partes del alma que son propias del existente humano son la racional y la sensitiva o apetitiva (la tercera corresponde a la vegetativa). Al igual que en Platón, nuevamente, la racional ejerce dominio sobre la apetitiva. En Ética Eudemia

Aristóteles sostiene que “a una corresponde mandar y a la otra obedecer por naturaleza” (1219b 26) y en *Ética Nicomaquea* podemos leer que el influjo de la razón sobre las pasiones es comparable a la influencia de una autoridad o de un padre (1102b 30). Finalmente, remarcamos que para Aristóteles las emociones pueden ser cultivadas mediante la educación para direccionarlas correctamente y, además, el estagirita consideraba que las emociones constan, en su estructura compleja, de un componente cognitivo que puede ser o bien una de estas posibilidades, o bien una combinación de ellas: sensación o percepción, impresión sensible y/o impresión racional, creencias o juicios.¹¹ Retomaremos los planteos platónicos y aristotélicos en torno a las jerarquías dentro del alma en el próximo apartado. Pasaremos, ahora, al desarrollo de la ciencia moderna, donde se da una diferencia más tajante que en el mundo antiguo entre razón y emociones.

A partir del siglo XVII la razón fue entendida como una facultad puramente instrumental. En la ciencia moderna se dio la separación entre los hechos naturales y los valores humanos (comprendiendo sus actitudes, preferencias, sentimientos, tendencias, etc.). Esto llevó a la concepción de que la razón debía abstraerse de todo valor humano para poder penetrar el orden natural y obtener conocimiento objetivo y universalizable. Dentro de este esquema, las emociones eran entendidas como “pasiones”: acaecimientos de orden irracional que padecían los cuerpos.¹² En 1623, Galileo, figura central en la historia de la ciencia, sentenciaba que los hechos de la naturaleza permanecen sordos a nuestros deseos.¹³ Galileo sostenía que los hechos de la naturaleza pueden ser explicados y caracterizados en términos cuantitativos, de modo exhaustivo, según el orden de sus estructuras, procesos y leyes subyacentes. Este orden subyacente, sostenía, existe con independencia ontológica de la indagación, percepción y acción humanas y no varía de acuerdo a los presupuestos y valores subjetivos de quien investiga. Este orden constituye una realidad que está ahí y puede ser descubierta y a la cual no se le pueden aplicar categorías relacionadas con la experiencia y práctica humanas. Así es como se conformó la noción de “neutralidad” en la ciencia, la cual se deriva directamente de la noción de “objetividad”.¹⁴ En 1620, Bacon escribía en el aforismo 49 del *Novum Organum* que “el espíritu humano no recibe con sinceridad la luz de las cosas, sino que mezcla a ella su voluntad y sus pasiones; así es como se hace una ciencia a su gusto, pues la verdad que más fácilmente admite el hombre, es la que desea”.¹⁵ Para evitar esta fuente de error, situada en la voluntad y las pasiones humanas, es que desarrolla el método experimental en ciencias: sólo lo que se puede observar en contextos experimentales y comprobar mediante la replicación puede servir como evidencia para formular una teoría científica. La teoría baconiana es una de las fuentes de la noción de “imparcialidad” en ciencia, asociada directamente a la noción de “intersubjetividad”.¹⁶ Las nociones de neutralidad e imparcialidad son centrales en la concepción moderna de una ciencia libre de componentes subjetivos y se complementan con una determinada visión de la inferencia científica, según la cual

siguiendo un conjunto de reglas que median entre los datos empíricos y las teorías científicas, se puede llegar de manera no ambigua a la aceptación o al rechazo de dichas teorías.¹⁷

El afianzamiento del modelo positivista¹⁸ de las ciencias durante el siglo XIX terminó de delimitar el ámbito de lo que se consideraría de ahí en más el conocimiento verdadero, esto es, todo conocimiento que fuese alcanzado por métodos que lograran neutralizar los valores y las emociones del sujeto de ciencia.¹⁹ En el siglo XX, dentro del contexto del empirismo lógico²⁰, y gracias a la distinción entre el contexto de descubrimiento y el contexto de justificación en ciencias, se especifica más esta delimitación del rol de los valores, las emociones y otros componentes de tipo individuales en la labor científica: ellos pueden intervenir en el proceso de descubrimiento, el cual queda asociado a la libre creatividad, pero no pueden interferir en el contexto de justificación, en donde sólo se aceptan juicios empírico-racionales.²¹ Ahora bien, encontramos en la filosofía de Karl Popper el ejemplo más distintivo de la asociación de lo emocional con lo irracional y su consecuente expulsión del ámbito científico. Dentro de la teoría popperiana, según lo expuesto en su obra *La lógica de la investigación científica* de 1934, la objetividad refiere a la capacidad de los enunciados científicos de ser contrastables intersubjetivamente,²² lo cual excluye por principio la inclusión en una teoría científica de todo tipo de enunciado basado en una experiencia subjetiva. Pero es en *La sociedad abierta y sus enemigos*, obra de 1945, en donde Popper emparenta directamente el ámbito de las emociones y las pasiones con el ámbito de lo irracional. En el célebre capítulo 24, “La filosofía oracular y la rebelión contra la razón”, Popper establece que la ciencia se vale de la experimentación y el pensamiento. La ciencia, por ende, es racional en tanto y en cuanto Popper considera como racional toda actitud que procure resolver la mayor cantidad de problemas recurriendo a la razón (pensamiento y experiencia) más que a las emociones y pasiones.²³

Este breve recorrido nos permite ver una constante que se transmite a lo largo de la historia de la filosofía y la ciencia: el dominio de lo racional sobre lo emocional. Esta constante, como intentamos brevemente delimitar, determina en la consolidación de la ciencia moderna y en la reflexión epistemológica correspondiente un ámbito de aquello que puede ser denominado “científico” y aquello que queda por principio excluido. Si lo científico se asocia a lo racional, las emociones quedarán por principio excluidas de la ciencia dado que han sido tradicionalmente consideradas como irracionales, subordinadas e incluso nocivas para el avance de la razón. En el próximo apartado analizaremos los prejuicios androcéntricos que acompañan esta visión de la relación entre razón y emotividad desde una perspectiva epistemológica feminista.

3. LAS DICOTOMÍAS ANDROCÉNTRICAS SUBYACENTES AL IDEAL CIENTÍFICO DEL CONOCIMIENTO OBJETIVO

En la concepción estándar del conocimiento científico la legitimidad del conocimiento depende de un proceso de validación que asegura la exclusión de cualquier rastro de la subjetividad del productor de conocimiento: el conocimiento válido refleja el mundo tal como es. El problema que subyace a esta idea presuntamente neutral es que a lo largo de la historia se ha sedimentado la creencia de que los hombres son capaces de distanciarse de sus objetos de estudio para poder generar juicios que no se encuentren alterados por sus emociones, mientras que las mujeres son seres primariamente emocionales a quienes les cuesta, o les resulta imposible, generar juicios objetivos.²⁴ Según la filósofa Diana Maffía, y en consonancia con lo que hemos expuesto en el apartado 1 del presente trabajo, a lo largo de la historia de la filosofía la dimensión intelectual del existente humano ha sido considerada tanto separada como superior a su dimensión emotiva. Ahora bien, Maffía afirma que en paralelo a esta concepción se encuentra una larga tradición teórica que ha atribuido la dimensión intelectual y racional al dominio masculino y la dimensión emotiva al dominio femenino, de lo cual resulta que

[...] conocimiento/emoción y masculino/femenino conforman una doble dicotomía, exhaustiva y excluyente, junto a otras (objetivo/subjetivo, universal/particular, público/privado etc.) a la vez jerarquizadas y sexualizadas. Uno de los términos de este par, invariablemente el «masculino», tiene valor epistémico; el otro no.²⁵

En la misma dirección, la filósofa Alison Jaggar sostiene que

[...] no sólo la razón ha sido puesta en contraste con las emociones, sino que también ha sido asociada con lo mental, lo cultural, lo universal, lo público y lo masculino; mientras que lo emocional ha sido asociado con lo irracional, lo físico, lo natural, lo particular, lo privado y, por supuesto, lo femenino.²⁶

Estas concepciones dentro de la historia de la filosofía tienen su origen en el mundo griego clásico, cuya cultura estaba regida por una división dicotómica de valores de la sociedad que establecía las siguientes esferas: varón/civilización/razón/orden como opuesta y jerárquicamente superior a mujer/naturaleza/emoción/caos.²⁷ Ya hemos visto en el caso de Aristóteles y Platón la teoría del alma tripartita en la cual la razón dominaba, o debía dominar, las emociones. En el caso de Platón nos encontrábamos con una partición del alma que tiene su asiento en la corporalidad: la razón en la cabeza, las emociones en el pecho y los apetitos en el vientre. De acuerdo a Maffía, Platón introduce aquí una jerarquía natural de tipo vertical en donde lo alto es superior y mejor que lo bajo. Dentro de esta jerarquía el útero, órgano femenino, se encuentra a gran distancia del lugar de la racionalidad. Más aún, “para Platón, el alma racional, ubicada en la cabeza, debe gobernar la concupiscente. Pero eso es difícil en las mujeres, porque ellas están determinadas por su matriz, que es –nos dice en el *Timeo*– ‘como un ser viviente

poseído del deseo de hacer niños”’.²⁸ En el caso de Aristóteles, la jerarquía de las partes del alma tiene su espejo en la conformación de la sociedad. En *Política*, Aristóteles presenta un orden jerárquico social natural: el macho es superior a la hembra, el amo al esclavo, el adulto al niño. Al igual que en el caso del alma, el elemento superior domina naturalmente al elemento inferior. Dentro de esta concepción, el hombre es el único ser con racionalidad plena en tanto es superior a la vez a la mujer, en quien predomina lo emocional, al esclavo, por carecer de capacidades racionales, y al niño, cuya razón no se encuentra lo suficientemente madura. Las mujeres, a diferencia de los esclavos, sí poseen alma racional, pero su capacidad deliberativa no tiene la fortaleza suficiente para ejercer un control sobre las emociones, por lo cual su conducta se halla con frecuencia determinada por ellas. Podemos notar en ambos casos, en el platónico y en el aristotélico, la afinidad que existe entre la inferioridad de las emociones y la inferioridad de la mujer y de lo femenino. ¿Podemos ver una continuidad de estas ideas en el desarrollo de la ciencia moderna?

En su libro *¿Tiene sexo la mente?* la historiadora de la ciencia Londa Schiebinger afirma que

[...] no hay nada en la ciencia que sea intrínsecamente masculino; antes bien, la ciencia fue parte del territorio que quedó bajo dominio masculino en las luchas que dividieron las tareas sociales e intelectuales entre los sexos en la sociedad europea. Como la ciencia residía en la esfera pública donde las mujeres (o la feminidad) no se atrevieron a entrar, se pasó a considerar como decididamente masculina.²⁹

¿Cómo se dio este fenómeno? Schiebinger sostiene³⁰ que con el advenimiento de la ciencia moderna se revolucionó, entre otras cosas, el ámbito de las concepciones científicas en torno del género y el sexo, aunque de modo incompleto. Según su reconstrucción histórica, dentro de la cosmología dominante de raigambre aristotélico-galénica que primaba en el mundo clásico, la mujer era concebida como un ser inferior de acuerdo a la clasificación establecida por la teoría de los humores. Dentro de esta teoría, los cuatro elementos se correspondían con los cuatro humores del cuerpo de acuerdo a variables de temperatura y humedad: la sangre con el aire (caliente y húmeda), la bilis amarilla con el fuego (seca y caliente), la flema con el agua (fría y húmeda) y la bilis negra con la tierra (fría y seca). Al interior de esta clasificación se establece la siguiente jerarquía: lo caliente y lo seco era superior a lo frío y lo húmedo. En el caso de la mujer, se entendía que ella era inferior en tanto tenía menos calor que el hombre y era más húmeda. Esta jerarquización no se hacía en función de los sexos sino de los temperamentos sexuales, que sería un concepto arrimado a la noción contemporánea de género: mientras que las cosas calientes y secas eran masculinas, las cosas frías y húmedas eran afeminadas. El calor era el factor fundamental que determinaba el temperamento sexual, por ser considerado como la sustancia inmortal de la vida. Por ende, con

respecto al temperamento sexual, la mujer quedaba en un lugar inferior al del hombre en la cadena del ser. Pero al mismo tiempo, el calor daba forma a los genitales, y aquí también la mujer ocupaba un lugar subordinado, puesto que se concebía que si bien los órganos de las mujeres y los hombres eran los mismos, en el caso de la mujer estos órganos eran imperfectos porque carecían del calor necesario para salir hacia el exterior, como en el caso de la anatomía masculina. ¿Qué es lo que sucede con el advenimiento de la ciencia moderna? Ni Descartes (figura emblemática del racionalismo moderno) ni Locke (figura emblemática del empirismo moderno) establecieron diferencias de sexo en lo referente al uso de la razón, en tanto se alejaban de la cosmología clásica a partir del surgimiento de la concepción mecanicista del existente humano y la ontología dualista: al considerarse la mente como sustancialmente distinta del cuerpo, los defectos corporales femeninos no se extrapolan al ámbito de lo mental haciendo de lo mental algo carente de sexo. No obstante ni Descartes ni Locke reflexionaron en torno al impacto de las relaciones de género en los cimientos de la nueva filosofía y la epistemología moderna. ¿Por qué era relevante pensar en este contexto la cuestión del sexo de la mente? Porque el conocimiento se estaba liberando de las doctrinas y construyendo métodos basados en las posibilidades y límites del mero uso de la razón o el intelecto. Tanto en la rama racionalista como en la rama empirista se hizo foco en el despojo de las opiniones establecidas y en el avance del conocimiento sobre los cimientos de un método científico objetivo, universal y racional, como hemos bosquejado en el apartado 1. Este contexto era favorable a la ampliación de la participación en la cultura intelectual. Sin embargo, esto no se dio así, según Schiebinger,³¹ puesto que la visión de la naturaleza femenina seguía basada en prejuicios clásicos. Los anatomistas de los siglos XVII y XVIII se empeñaron en buscar las diferencias entre los sexos: la imagen de la naturaleza que surgió de estos estudios anatómicos indicaba que la mujer no tenía aptitudes científicas. A finales del siglo XVIII la comunidad científica estableció que los sexos no eran iguales sino complementarios recíprocos. Este discurso de la complementariedad, de acuerdo a Schiebinger,³² suministró la justificación de la exclusión de los valores, cualidades y características entendidas como "femeninos" generando, entonces, una oposición clara entre ciencia y feminidad. Esto es lo que hizo de la revolución de las concepciones científicas del género en plena Ilustración una tarea incompleta en tanto el lugar del género dentro del dualismo moderno era similar al lugar que ocupaba en las cosmologías clásicas. Los prejuicios arrastrados se representaban en los siguientes pares de dualismos: razón/sentimiento, hecho/valor, cultura/naturaleza, ciencia/creencia, público/privado, masculino/femenino, que hemos mencionado *ut supra* a propósito de la cosmología del mundo griego clásico. Los complementaristas diferenciaban entre la esfera pública profesional y la esfera privada hogareña, relegando a las mujeres a esta última por encarnar el ideal de la crianza de los hijos y la rectitud moral, mientras que la esfera pública, como dominio del comercio, la ciencia, el saber

y el gobierno se fundaban en los principios de la imparcialidad razonada, asociados con lo masculino. Así es como se mantenía a las mujeres alejadas del dominio público. Las justificaciones de esta exclusión se daban mediante un rodeo, según Schiebinger:³³ la incapacidad de las mujeres para la ciencia no se basaba en la definición de lo que era una mujer sino en la definición de lo que era acientífico. Por supuesto, las mujeres eran depositarias de todas las propiedades acientíficas expresadas, según las dicotomías mencionadas *ut supra*, en el segundo término de cada par.

Dentro de la ciencia contemporánea, todavía siguen vigentes los esfuerzos por determinar la diferencia entre los sexos con basamento en los prejuicios antiguos que hemos estudiado. Según afirma Maffía:

Entre las diversas formas contemporáneas de determinismo biológico que excluyen a las mujeres del dominio pleno de las facultades racionales, se encuentra la investigación sobre las hormonas sexuales y sus efectos sobre el desarrollo del cerebro y sobre la subsecuente conducta adulta. También la investigación de las diferenciaciones sexuales morfológico-funcionales del cerebro ha tomado la forma de investigación sobre las diferencias en la lateralización de las funciones entre los dos hemisferios cerebrales. Se cree generalmente que ciertas funciones cognitivas están asimétricamente representadas en el córtex de los dos hemisferios, y se han hecho esfuerzos por encontrar diferencias sexuales en el grado de lateralización o especialización de uno u otro hemisferio.³⁴

Pero también nos encontramos con discusiones metodológicas que tienen que ver con la cuestión de si es en efecto necesario o no organizar los datos obtenidos del estudio del cerebro según ellos hayan sido obtenidos de un cerebro de una mujer o de un hombre. Quienes responden que es necesario trazar diferenciaciones es porque tienen como premisa una relación de fundamentación entre la conducta humana respecto de su base biológica y aun cuando puedan suscribir a la evidencia científica de que la diferencia entre un cerebro de una mujer y un cerebro de un hombre es ínfima, creen que todavía queda algo por descubrir a nivel biológico que pueda dar cuenta de las diferencias conductuales. Quienes sostienen lo contrario, basados en los mismos estudios científicos que revelan que el cerebro no tiene sexo, tienden a borrar por completo la presunta diferencia innata entre lo femenino y lo masculino en lo referente a sus capacidades cognitivas y conductas.³⁵

Todo este recorrido nos demuestra que tanto desde la filosofía, en sus orígenes clásicos, como desde la ciencia, en su consolidación en la era moderna y su posterior desarrollo que llega hasta la actualidad, se ha buscado excluir lo femenino de la ciencia, lo cual resultó en una exclusión concreta de las mujeres en la comunidad científica que hasta hoy en día sigue vigente.³⁶ Frente a esta realidad, emerge la epistemología feminista como reflexión sobre la producción científica, la conformación de la comunidad, las teorías científicas y sus métodos. Analizaremos

ahora brevemente la relevancia de la epistemología feminista en el desarrollo de la ciencia contemporánea, en especial relación con el objeto de nuestro estudio que es la exclusión de las emociones en la labor científica.

4. LA EPISTEMOLOGÍA FEMINISTA Y LA VALORACIÓN DEL CONOCIMIENTO SITUADO EN CIENCIA

La epistemología feminista surge dentro del marco de la epistemología crítica y, a pesar de incluir una variedad de discursos que discuten entre sí, posee algunas características que pueden ser sistematizadas de modo general. Comenzaremos atendiendo a la idea de “conocimiento situado” y a la acusación de androcentrismo en el conocimiento científico. Por un lado, la idea de que el conocimiento es situado implica que un mismo objeto o cuestión puede ser comprendido de distintos modos de acuerdo a las diferentes relaciones que el sujeto cognoscente mantiene con dicho objeto o cuestión. De este modo lo que se conoce y cómo ello se conoce refleja la situación del sujeto cognoscente. En palabras de la filósofa Kathleen Lennon:

Las epistemólogas feministas, en consonancia con muchas otras corrientes de la epistemología contemporánea, ya no consideran el conocimiento como el reflejo transparente y neutral de una realidad que existe de manera independiente, ni creen que la verdad y la falsedad son establecidas por procedimientos de escrutinio racional trascendentes. Al contrario, la mayoría acepta que toda forma de conocimiento es conocimiento situacional, que refleja la posición del productor de conocimiento en un determinado momento histórico y en un contexto material y cultural dado.³⁷

Asimismo, la idea de que el conocimiento es situado se asocia con la idea de que existe una vinculación intrínseca entre conocimiento y poder: la legitimación del conocimiento depende, en última instancia, de relaciones de poder. Aquí la epistemología feminista, como un tipo de epistemología que toma la noción de conocimiento situado y de la vinculación entre conocimiento y poder, se alinea con teorías epistemológicas post positivistas como las que desarrollaron Thomas Kuhn y Paul Feyerabend, quienes discutieron en contra de la noción de que las teorías científicas son producidas y legitimadas solamente atendiendo a su adecuación empírica.³⁸ Por otro lado, se considera que cierta representación de la realidad es androcéntrica si en ella se refleja al mundo únicamente en su relación con intereses, virtudes y valores que son atribuidos culturalmente al género masculino.³⁹ Si bien dentro de la epistemología feminista podemos encontrar diversas teorías que confrontan entre sí, se puede sostener como una noción central que no genera controversia que “mucho de lo que ha sido reconocido como conocimiento en los círculos académicos e industriales ha sido producido por hombres. Como consecuencia de ello, sus experiencias y preocupaciones han determinado su dirección”.⁴⁰ La epistemología feminista, entonces, cuestiona el androcentrismo

subyacente a lo que ha sido reconocido tradicionalmente como conocimiento científico y denuncia, entre otras cuestiones, que las teorías consideradas como universales no han tenido en cuenta las experiencias femeninas volviéndose, por ende, particulares y empíricamente inadecuadas; que las teorías científicas se construyeron en vistas a legitimar diferencias de género y reforzar, consecuentemente, las relaciones de dominación patriarcales; y que incluso el orden simbólico (relatos, imágenes, metáforas) mediante el cual se expresa el conocimiento científico privilegia el punto de vista masculino.⁴¹

Ahora bien, allende estos puntos en general, no podemos evitar mencionar que dentro de la epistemología feminista existen por lo menos tres grandes corrientes que discuten entre sí y que, a la vez, se relacionan con tres distintas corrientes del feminismo y de la epistemología general.⁴² Según la clasificación de la filósofa Sandra Harding en *The Science Question in Feminism*,⁴³ la breve historia de la epistemología feminista nos muestra la existencia de un empirismo feminista, una teoría del punto de vista feminista y un postmodernismo feminista. Según el empirismo feminista, el androcentrismo en epistemología es una consecuencia directa de investigadores hombres que permitieron que su sesgo personal afectase la investigación, dejando de lado los estándares objetivos rigurosos del método científico. Como contraparte, se considera que, al haber detectado este problema al interior de la epistemología, las investigadoras mujeres serían menos proclives a cometer este tipo de errores evitando el sesgo y produciendo, entonces, resultados más empíricamente adecuados y objetivos. El empirismo feminista ha sido criticado por presuponer la existencia de un sujeto epistémico individual y transhistórico,⁴⁴ por aceptar un concepto acrítico de experiencia⁴⁵ y por sostener de modo ingenuo que la ciencia es capaz de corregir el sesgo de sus teorías sin el auxilio de valores feministas.⁴⁶ A su vez, el empirismo feminista podría ser entroncando dentro de la corriente más abarcativa conocida como “feminismo de la igualdad”, en tanto pugna principalmente por la igualdad de condiciones de acceso para mujeres y hombres a la ciencia pero no cuestiona la base normativa de la ciencia sino la mala aplicación del método. De acuerdo a la teoría del punto de vista feminista todo tipo de conocimiento está mediado por el punto de vista cultural e histórico del sujeto epistémico y, por lo tanto, el proyecto epistemológico feminista redundaría en la producción de conocimiento desde el punto de vista de las mujeres. Ahora bien, es importante notar que, para la teoría del punto de vista feminista, el conocimiento producido desde el punto de vista de las mujeres es un tipo de conocimiento privilegiado, i.e., las mujeres son más capaces de producir conocimiento verdadero. Algunas de las críticas a la teoría del punto de vista feminista sostienen que esta teoría no puede proveer una base no circular para decidir qué puntos de vista tienen privilegio epistémico,⁴⁷ que el privilegio epistémico del conocimiento femenino no se puede sostener en base a la opresión sufrida por el colectivo femenino,⁴⁸ y que esta teoría está basada en una noción esencialista de la diferencia entre los sexos y que omite otros tipos de

diferencias al interior de la comunidad de mujeres homogeneizando, así, la noción de mujer en un tipo ideal.⁴⁹ Esta teoría puede ser entroncada dentro de lo que se conoce como el "feminismo de la diferencia" que se destaca por exaltar las virtudes femeninas por sobre las masculinas y asignarles privilegios epistémicos, políticos, morales, etc. Por último, el postmodernismo feminista parte de afirmar la imposibilidad de producir estándares de verdad y racionalidad universales y de reconocer la complicidad de esos supuestos estándares en las estructuras de poder dominantes. Dentro de este contexto se abandona todo intento de sostener la validez de ciertas visiones del mundo por sobre otras. Las dos características distintivas de la epistemología feminista posmoderna son el rechazo de la noción de "mujer" como categoría de análisis, en tanto no se puede constituir un sujeto epistémico homogéneo y unificado, y el perspectivismo. Las críticas más relevantes que podemos mencionar a esta corriente son que su aceptación del perspectivismo abisma en un relativismo desde el cual es imposible criticar, por principio, los discursos naturalizadores de las diferencias sexuales,⁵⁰ que la resistencia a utilizar la noción de mujer como categoría de análisis, como una generalización de gran escala, impide el análisis crítico de problemas generales que afectan a las mujeres como colectivo más allá de sus diferencias,⁵¹ en tanto el sexismo oprime a las mujeres por igual más allá de las particularidades existentes al interior del grupo,⁵² y que, llevado hasta las últimas instancias, el feminismo posmoderno disuelve toda noción de colectivo recayendo en el individualismo.⁵³

Más allá de esta breve reconstrucción sistemática del desarrollo de la epistemología feminista, creemos que es importante notar que es dentro del marco de esta disciplina donde se vuelve visible la problemática de la emotividad en el conocimiento científico a causa de la crítica a su carácter androcéntrico. Esto lo hemos demostrado al remarcar el prejuicio sexista que se esconde detrás de la exclusión de la emotividad en ciencia. Y, en consecuencia, consideramos que la investigación de la apertura de la ciencia a lo emocional presupone un compromiso feminista en tanto todas las características que han quedado del lado oscuro de las dicotomías tradicionales que hemos revisado han sido asociadas con lo femenino. Otras formas de conocimiento que no se identifican plenamente con el conocimiento representativo expresado en proposiciones, como por ejemplo el conocimiento corporal, práctico y emocional, han sido desplazadas y consideradas como secundarias o derivadas del paradigma representativo del conocimiento. Estos tipos de conocimientos relegados han sido históricamente asociados con lo femenino. De acuerdo a Maffía,

Las imágenes tradicionales de género modelan el conocimiento científico de tal manera que ciertos recursos cognitivos, emocionales y humanos que se han tildado de 'femeninos' se han perdido para la ciencia, o han sido excluidos. La ideología de

género, así, no sólo debilita y constriñe a las mujeres, sino que también debilita y constriñe a la ciencia.⁵⁴

Es por ello que creemos que la legitimación de estos tipos relegados de conocimiento es tarea de la epistemología feminista. Pero ¿significa esto que el compromiso feminista consiste en volver a la ciencia femenina? En el próximo y final apartado intentaremos esbozar una modesta respuesta a esta pregunta.

5. CONCLUSIONES: LA APERTURA DEL SUJETO EPISTÉMICO A LA EMOTIVIDAD: ¿FEMINIZACIÓN DE LA CIENCIA O COMPLEJIZACIÓN DEL SUJETO DE CIENCIA?

Hasta aquí hemos reconstruido un trayecto que nos llevó a considerar los prejuicios androcéntricos subyacentes al lugar que ocupan las emociones dentro del conocimiento científico desde la perspectiva de un análisis epistemológico feminista. Hemos mostrado, a través de una reconstrucción histórica de la filosofía y la teoría científica, cómo se ha opuesto la razón (superior) a las emociones (inferiores) y cómo, a su vez, esta dicotomía traza un paralelismo directo con la dicotomía masculino y femenino, volviendo a lo femenino un rasgo inferior y subordinado a lo masculino. Y, más importante, hemos detallado cómo este paralelismo implica directamente la exclusión de las mujeres y de lo femenino en ciencia:

La expulsión de las mujeres en la ciencia (como en las otras construcciones culturales humanas) tiene un doble resultado: impedir nuestra participación en las comunidades epistémicas que construyen y legitiman el conocimiento, y expulsar las cualidades consideradas “femeninas” de tal construcción y legitimación, e incluso considerarlas como obstáculos.⁵⁵

Frente a este panorama se habilita, a nuestro entender, el siguiente cuestionamiento: la apertura del sujeto epistémico a la emotividad ¿constituye una feminización de la ciencia o una complejización del sujeto en ciencia? Generar modelos de conocimiento científico que, por un lado, incluyan la emotividad del sujeto que hace ciencia en la producción de conocimiento científico y, por el otro, que trabajen sobre el carácter cognitivo de las emociones o sobre la necesidad de las emociones en todo proceso cognitivo puede considerarse una feminización de la ciencia siempre y cuando se sostenga el paralelismo dicotómico razón/masculinidad y emociones/femenidad, avalando una noción esencialista de los sexos - como, por ejemplo, veíamos en el caso de la teoría del punto de vista feminista. Sin embargo, consideramos que el verdadero desafío de la epistemología feminista consiste en, por un lado, lograr desarticular la dicotomía razón/emotividad en ciencia y así desmontar por completo la jerarquía según la cual lo racional debe dominar lo emocional, y, por otro lado, pugnar por la des-sexualización de los términos, en consonancia con una visión no esencialista y plurívoca de la sexualidad y la identidad de género. La tarea, entonces, puede ser entendida o bien como la de feminizar la ciencia, invirtiendo los términos pero sosteniendo la jerarquía, o bien hacerla más inclusiva, llevando

adelante la ardua tarea de compatibilizar la desjerarquización de los términos a la vez que la des-sexualización de los mismos. Creemos que se trata de lo segundo porque, como sentencia Schiebinger:

Hay que tener cuidado de no adherirse a los valores femeninos como (necesariamente) superiores a los masculinos. El tratar de construir una epistemología sobre la feminidad tradicional no hace sino invertir las pautas de dominio sin cuestionar el dominio mismo.⁵⁶

Dentro de los desarrollos de la epistemología feminista contemporánea se encuentran intervenciones directas en los debates en torno a las nociones de “racionalidad”, “objetividad” y “neutralidad”⁵⁷ que buscan resemantizar de modo no sesgado nuestras concepciones de estos parámetros tradicionalmente deseables en ciencia en vez de suprimirlos por inviables - como sería el caso si se quisiera llevar adelante una epistemología en clave postmoderna deconstructivista de modo radical. En esta dirección es que las emociones se vuelven un tópico a ser repensado. En vistas a diluir la dicotomía entre racionalidad y emotividad y, a la vez, des-sexualizar los términos, es interesante prestar atención al desarrollo de teorías epistémicas que trabajen sobre los componentes cognitivos de las emociones, algo que ya veíamos tematizado en Aristóteles, y sobre cómo las emociones no están reñidas con la racionalidad, sino que tanto la emoción como la razón se implican mutuamente en la complejidad de la experiencia humana. En su trabajo “Conocimiento y emoción”, Maffía recorre un conjunto de teorías de las emociones que se entroncan en esta dirección. Entre ellas destaca, para nuestro interés, la teoría de Humberto Maturana que presenta una fundamentación emocional de los sistemas racionales: “según esta posición, cuando estamos bajo cierta emoción hay cosas que podemos hacer y cosas que no, y aceptamos como válidos ciertos argumentos que no aceptaríamos bajo otra emoción. Todo sistema racional se constituye en el operar con premisas aceptadas por o desde cierta emoción”.⁵⁸ Por otra parte, Jaggar sostiene una idea más complementaria y no fundacionista del conocimiento según la cual

[...] las emociones no son ni más básicas que la observación, la razón o la acción para construir una teoría, ni tampoco son secundarias. Cada una de estas facultades humanas refleja un aspecto del conocimiento humano que resulta inseparable de los otros aspectos. Por ende, y tomando prestada una famosa frase de inspiración marxiana, el desarrollo de cada una de estas facultades es una condición necesaria para el desarrollo de todas ellas.⁵⁹

Como conclusión podemos sostener que si tenemos en cuenta que no existe evidencia biológica concluyente que dé cuenta de capacidades o valores idiosincráticos de acuerdo a los sexos, y que por ende atribuir un carácter más emocional por naturaleza a las mujeres esconde intereses espurios, abrir la ciencia a la emotividad constituye necesariamente un cambio de visión del sujeto epistémico que lo vuelve a la vez menos ingenuo (al no expulsar por principio ciertas

características de la conducta humana en la labor científica), más inclusivo (al desexualizar dichas características y, entonces, desarticular el sesgo masculino de la ciencia y la producción del conocimiento) y, por ende, más rico y complejo. Sin dudas, creemos que esto nos posiciona mejor, como investigadoras, en las vías de la comprensión de la experiencia humana desde un punto de vista no sesgado. Este punto de vista, sin embargo, y como fruto de toda la crítica feminista que hemos recorrido, no se desentiende de los valores y componentes subjetivos inherentes a quien investiga y al sujeto del cual habla la ciencia. El desafío de la epistemología contemporánea, y en nuestro especial caso de la epistemología feminista, parte de una visión menos ingenua de los valores trascendentes del modelo clásico de la ciencia, de la visualización y aceptación de la “interferencia” de los componentes subjetivos y del reconocimiento de la existencia de las relaciones de poder que existen en los procesos de justificación y legitimación de las teorías científicas. Como consecuencia, nos encontramos con una actividad epistemológica más autoconsciente de su riqueza y sus limitaciones.

¹ En la filosofía anglosajona, el término *epistemology* no tiene este sentido restringido, sino que porta una referencia más amplia que incluye, además, lo que en castellano conocemos como “gnoseología” o “teoría del conocimiento”, en tanto rama de la filosofía que se ocupa de todo tipo de conocimiento, es decir, del conocimiento en general. En este trabajo nos referiremos a la epistemología como el estudio del conocimiento de tipo científico, aunque en este primer apartado haremos referencia a tesis filosóficas sobre el conocimiento en general.

² “La filosofía de la ciencia, en tanto que disciplina filosófica dotada de un perfil institucional propio, de una temática bien delimitada, con cátedras universitarias e institutos dedicados específicamente a ella, nació prácticamente con el siglo XX: Para ser más precisos, surge en cuestión de algunos decenios entre finales del siglo XIX y la Primera Guerra Mundial, primeramente en los países de habla alemana, y luego casi en todos los países de Europa occidental y central, Estados Unidos y, finalmente, Canadá y América Latina.” (MOULINES, C. U., *El desarrollo moderno de la filosofía de la ciencia (1890-2000)*, Instituto de Investigaciones Filosóficas UNAM, México, 2011, 11)

³ La traducción corresponde a la edición castellana de KIRK, G.S. y otros (eds.), *Los filósofos presocráticos*, Madrid, Gredos, 2004.

⁴ No nos detendremos en el poema parmenídeo, pero haremos referencia a la especificidad de este método a través de las palabras de Néstor Cordero: “Parménides comienza por exponer algo así como un axioma, que deberá ser aceptado como una evidencia (pues un axioma no se demuestra) y que será el punto de partida de un camino. Y, a continuación, propondrá la negación del axioma, que será el fundamento del círculo vicioso. Las etapas que siguen serán un despliegue necesario tanto de la afirmación como de la negación de los axiomas.” (CORDERO, N., *La invención de la filosofía*, Biblos, Buenos Aires, 2008, 82)

⁵ Cfr. MOULINES, *El desarrollo moderno de la filosofía de la ciencia (1890-2000)*.

⁶ Cfr. WOLEŃSKI, J., “The History of Epistemology”, en NIINILUOTO, I. y otros (eds.), *Handbook of Epistemology*, Springer, Dordrecht, 2004, 3-56.

⁷ Cfr. ARMSTRONG, A.H., *Introducción a la filosofía antigua*, Eudeba, Buenos Aires, 2007, 70.

⁸ HADOT, P., *¿Qué es la filosofía antigua?*, FCE, México, 1998.

⁹ Cfr. ARMSTRONG, *Introducción a la filosofía antigua*.

¹⁰ Cfr. WOLEŃSKI, “The History of Epistemology”, 3-56.

¹¹ Para una visión más desarrollada de la teoría de las emociones aristotélica recomendamos la lectura de TRUEBA ATIENZA, C., "La teoría aristotélica de las emociones", *Signos Filosóficos*, vol. II, no. 22 (2009), 147-170.

¹² JAGGAR, A. M., "Love and Knowledge: Emotion in feminist epistemology", *Inquiry*, vol. XXXII, no. 2 (1989), 151-176.

¹³ GALILEI, G., *The Assayer* en: DRAKE, S., *Discoveries and Opinions of Galileo*, Doubleday, Darden City, 1957.

¹⁴ Cfr. LACEY, H., *Is Science Value Free?*, Routledge, London, 1999.

¹⁵ Cfr. BACON, F., *Novum Organum*, Losada, Buenos Aires, 2013.

¹⁶ Cfr. LACEY, *Is Science Value Free?*.

¹⁷ Cfr. *Ibid.*

¹⁸ Para una descripción compacta del positivismo clásico recurrimos a las siguientes caracterizaciones proporcionadas por el filósofo de las ciencias Rodolfo Gaeta: "La presentación literal del positivismo tuvo lugar en Francia durante la primera mitad del siglo XIX. El uso del término 'positivismo' fue impulsado por Comte, quien lo utilizó reiteradamente en los títulos de sus obras, aunque posiblemente había sido acuñado por su maestro, el Conde de Saint-Simon. [...] Ante la evidencia de las transformaciones de todo tipo que venía experimentando la sociedad, Comte (1998) interpretó que las leyes que rigen los procesos históricos habían determinado, precisamente en la época que a él le tocó vivir, el arribo de la humanidad al estadio positivo, caracterizado por la supremacía del conocimiento científico, después de haber dejado atrás el estadio teológico y el metafísico. [...] A partir de la convicción de que no hay ninguna facultad que permita saber a priori cómo es la realidad, de manera que únicamente las informaciones obtenidas por medio de la observación pueden fundar las creencias justificadas, se sigue que las doctrinas que se apartan de este procedimiento no proporcionan legítimos conocimientos." (GAETA, R., "El fantasma del positivismo en las ciencias sociales", *Filosofía Unisinos*, no. 13 (2012), 234-235)

¹⁹ "[...] la metodología dominante del positivismo prescribía que el conocimiento científico verdadero debía ser pasible de verificación intersubjetiva. Y como los valores y emociones eran definidos como variables e idiosincráticos, el positivismo estipulaba que el conocimiento sólo podía ser confiable si era obtenido por métodos que neutralizaran los valores y las emociones de los individuos científicos." (JAGGAR, A. M., "Love and Knowledge: Emotion in feminist epistemology", 146)

²⁰ Para una breve delimitación del empirismo lógico recurrimos nuevamente a una caracterización de R. Gaeta: "La denominación 'empirismo lógico' se emplea para referirse, en un sentido amplio, al movimiento que comprende tanto las actividades de los miembros del Círculo de Viena (Schlick, Neurath, Carnap y otros) como los de la Escuela de Berlín (Reichenbach, Hempel) y los que no pertenecían a esos grupos pero compartían sus ideas (por ejemplo el filósofo británico Alfred Ayer)." (GAETA, "El fantasma del positivismo en las ciencias sociales", 245) Se debe destacar que no se puede esbozar una caracterización general del empirismo lógico debido a las grandes divergencias que tenían entre sí los autores enmarcados en dicha corriente. No obstante, se puede hacer un pequeño esbozo general de las ideas del positivismo lógico como posición más acotada dentro del empirismo lógico y que se corresponde específicamente con las ideas manifestadas por el Círculo de Viena: "Sostenían que las proposiciones expresan conocimiento solamente si pueden ser verificadas. En el caso de las que tienen contenido fáctico, su modo de verificación es la experiencia sensible. Creían también que las proposiciones de la lógica y la matemática puras, que son analíticas, se verifican a priori [...]. El verificacionismo riguroso de los positivistas lógicos los condujo a una concepción fuertemente instrumentalista de la ciencia. No solamente las hipótesis que contienen términos teóricos sino todos los enunciados universales, puesto que no pueden verificarse, se limitan a cumplir el papel de reglas de inferencia que permiten pasar de enunciados verificables a otros enunciados verificables. De este modo, la unidad de las ciencias no presentaría ninguna dificultad, porque todas tendrían una base empírica común. Por otra parte, las formulaciones metafísicas quedan completamente excluidas porque ni siquiera pueden utilizarse como reglas de inferencia para obtener conclusiones observacionales. En virtud del "giro lingüístico" impulsado por las ideas de Frege, Russell y Wittgenstein, los positivistas lógicos

asociaron el verificacionismo con la cuestión del significado cognoscitivo de las oraciones y concluyeron que únicamente las oraciones que son, en principio, verificables, poseen significado cognoscitivo" (GAETA, "El fantasma del positivismo en las ciencias sociales", 225-249, y 245-246)

²¹ CARNAP, R., *The Logical Structures of the World and Pseudoproblems in Philosophy*, University of California Press, Berkeley, 1967.

²² Cfr. POPPER, K.R., *La lógica de la investigación científica*, Tecnos, Madrid, 1980.

²³ POPPER, K.R., *La sociedad abierta y sus enemigos*, Paidós, Madrid, 2010.

²⁴ Cfr. LENNON, K., "Feminist Epistemology as Local Epistemology", *Proceedings of the Aristotelian Society*, Supplementary, no. 71 (1997), 37-54.

²⁵ MAFFÍA, D., "Conocimiento y emoción", *Arbor*, Vol. CLXXXI, no. 716 (2005), 516.

²⁶ JAGGAR, A. M., "Love and Knowledge: Emotion in feminist epistemology", *Inquiry*, vol. XXXII, no. 2 (1989), 145.

²⁷ Cfr. SOLSONA I PAIRÓ, N., *Mujeres científicas de todos los tiempos*, Talasa, Madrid, 1997.

²⁸ MAFFÍA, D., "Epistemología feminista: la subversión semiótica de las mujeres en la ciencia", *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*, vol. 12, no. 28 (2007), 74.

²⁹ SCHIEBINGER, L., *¿Tiene sexo la mente?*, Cátedra, Madrid, 2004, 335.

³⁰ Cfr. *Ibid.*, 235-236

³¹ Cfr. *Ibid.*, 261-274

³² Cfr. *Ibid.*, 307-310

³³ Cfr. *Ibid.*, 335-338

³⁴ MAFFÍA, D., "Epistemología feminista: la subversión semiótica de las mujeres en la ciencia", *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*, vol. 12, no. 28 (2007), 81.

³⁵ Un ejemplo reciente de este debate se puede leer en la siguiente nota publicada el 30 de noviembre de 2015 por la *American Association for the Advancement of Science*: <http://news.sciencemag.org/brain-behavior/2015/11/brains-men-and-women-aren-t-really-different-study-finds?utm_source=newsfromscience&utm_medium=facebook-text&utm_campaign=brain_male-1143> [consulta: 17/10/16] y en otra nota publicada el mismo día por *Die Spiegel*:

<<http://www.spiegel.de/wissenschaft/mensch/hirnforschung-maennerhirn-frauenhirn-menschenhirn-a-1065239.html>> [consulta: 17/10/16]

³⁶ Por dar un ejemplo concreto de la vigencia de esta problemática, invitamos a consultar esta nota publicada el 22 de noviembre de 2015 por la autora Rosa Montero en el diario *El País*: <http://elpais.com/elpais/2015/11/18/eps/1447847803_600428.html> [consulta: 17/10/16]. También recordamos el tristemente célebre caso de Tim Hunt, bioquímico galardonado en 2001 con el premio Nobel: <<http://www.theguardian.com/uk-news/2015/jun/10/nobel-scientist-tim-hunt-female-scientists-cause-trouble-for-men-in-labs>> [consulta: 17/10/16].

³⁷ LENNON, "Feminist Epistemology as Local Epistemology", 37.

³⁸ Cfr. LENNON, K., "Feminist Epistemology" en: NINI LUOTO, I. y otros (eds.), *Handbook of Epistemology*, Springer, Dordrecht, 2004, 1.013-1.024.

³⁹ Cfr. ANDERSON, E., "Feminist Epistemology and Philosophy of Science" [en línea] en: EDWARD N. Z. (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2015. <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2015/entries/feminism-epistemology/>> [consulta: 17/10/16].

⁴⁰ LENNON, "Feminist Epistemology", 1.013.

⁴¹ Cfr. *Ibid.*

⁴² Estas tres grandes corrientes, debemos aclarar, no agotan la diversidad de discursos existentes dentro de la epistemología feminista, especialmente en la discusión actual. Sin embargo, esta distinción general aparece en la mayor parte de la bibliografía general sobre la epistemología feminista y, por lo tanto, la tomaremos como una distinción canónica dentro de la historia de la disciplina.

⁴³ HARDING, S., *The Science Question in Feminism*, Cornell University Press, London/Ithaca, 1986.

⁴⁴ HARDING, S., "Feminism, Science, and the Anti-Enlightenment Critiques" en: NICHOLSON, L., (ed.), *Feminism/Postmodernism*, Routledge, New York/London, 1990, 83-106.

⁴⁵ Cfr. SCOTT, J. (1991), "The Evidence of Experience", *Critical Inquiry*, no. 17, 773-797.

⁴⁶ Cfr. HARDING, S., *The Science Question in Feminism*.

⁴⁷ Cfr. LONGINO, H., "Subjects, Power, and Knowledge: Description and Prescription in Feminist Philosophy of Science" en: ALCOFF, L., POTTER, E. (eds.), *Feminist Epistemologies*, Routledge, New York, 1993, 101-120.

⁴⁸ Cfr. BARON, B., "Marginality and Epistemic Privilege" en: ALCOFF, L., POTTER, E. (eds.), *Feminist Epistemologies*, Routledge, New York, 1993, 83-100.

⁴⁹ Cfr. LENNON, 1.013-1.024.

⁵⁰ Cfr. Ibid.

⁵¹ Cfr. BENHABIB, S., "Feminism and Postmodernism" en: BENHABIB, S. y otras (eds.), *Feminist Contentions: A Philosophical Exchange*, Routledge, New York, 1995, 17-34.

⁵² Cfr. MACKINNON, C., *Toward a Feminist Theory of the State*, Harvard University Press, Cambridge, 2000.

⁵³ Cfr. ANDERSON, E., "Feminist Epistemology and Philosophy of Science" [en línea]en: EDWARD N. Z. (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2015. <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2015/entries/feminism-epistemology/>> [consulta: 17/10/16].

⁵⁴ MAFFÍA, D., "Epistemología feminista: la subversión semiótica de las mujeres en la ciencia", 86.

⁵⁵ Ibid., 64

⁵⁶ SCHIEBINGER, 395.

⁵⁷ No nos detendremos en este tema, pero remitimos a los/as lectores/as interesados/as a consultar los trabajos específicos de, por ejemplo, Helen Longino. Longino se ha pronunciado en favor de sostener criterios objetivos para la validación de teorías en pos de evitar el relativismo en ciencia pero desde una perspectiva epistemológica local. Longino considera que la legitimidad del conocimiento depende de la naturaleza y la estructura de las comunidades que lo producen y que resulta fundamental que las comunidades productoras de conocimiento tengan representación de diversas perspectivas. Los parámetros de legitimidad del conocimiento deben ser articulados por estas comunidades de modo dialógico. De este modo se aseguran los parámetros de objetividad de modo intersubjetivo pero hacia el interior de cada comunidad, variando de una comunidad a otra. Para más desarrollo de estas ideas se pueden consultar los trabajos LONGINO, H., *Science as Social Knowledge*, Princeton University Press, New Jersey, 1990; LONGINO, H., "Subjects, Power, and Knowledge: Description and Prescription in Feminist Philosophy of Science" en: ALCOFF, L., POTTER, E. (eds.), *Feminist Epistemologies*, Routledge, New York, 1993, 101-120; y LONGINO, H., "Feminist Epistemology as Local Epistemology", *PASS*, vol. LXXI (1997), 19-37.

⁵⁸ MAFFÍA, "Conocimiento y emoción", 519.

⁵⁹ JAGGAR, "Love and Knowledge: Emotion in feminist epistemology", 165.