

Maria Ángeles DURÁN (ed.): *Mujeres y hombres en la formación de la teoría sociológica*. Madrid. C.I.S., 1996; y Sandra HARDING, *Ciencia y feminismo*. Madrid. Morata, 1996.

Hace ya tres décadas Kate Millet demostró que la dominación masculina estaba intrínsecamente vinculada al uso de la fuerza, por más que su larga historia y la extensión cuasiuniversal de sus valores hubieran tornado dicha vinculación prácticamente imperceptible. Aquellos eran los últimos años sesenta, años de resurgimiento de un movimiento feminista que al elevar el conflicto de género a objeto de investigación se vió necesitado de establecer toda una serie de rupturas conceptuales que permitieran hacer visibles las específicas dimensiones de desigualdad en que se inscriben las diferencias de género. Desde entonces hasta ahora, la investigación feminista, cada vez más reconocida -sobre todo desde la institucionalización de los *Women's studies*-, pero también cada vez más diversificada, ha ido abordando estas múltiples dimensiones de la diferencia de género.

Con el transcurrir de los años, el problema del conocimiento se ha ido convirtiendo en una cuestión cada vez más importante dentro de la discusión feminista. Como sabemos bien desde la óptica de teorías del poder como la de Weber o la de Foucault, el ejercicio de la dominación no puede explicarse exclusivamente por el control de la fuerza. Toda forma de dominación basa su imperio en unas determinadas condiciones de legitimación. El análisis de éstas, que es, en el fondo, el análisis de porqué y cómo ciertas formas de poder son aceptadas y reproducidas en la conciencia de los dominados, comienza por un examen de las formas en que se produce el conocimiento de lo social y de las formas en que se institucionaliza. En este sentido, la ciencia ha sido, sin duda, la forma de institucionalización del conocimiento más relevante en la constitución del mundo moderno. Y la conformación de la sociología como ciencia no ha sido precisamente un elemento marginal en el desarrollo de ese proceso de racionalización.

De lo primero y de lo segundo tratan respectivamente los libros que aquí comentamos, libros convergentes pero muy distintos en el tono y calado de sus objetivos. La pregunta central sobre la que se dibujaría ese horizonte de convergencia podría resumirse así: ¿qué papel ha desempeñado la ciencia en

la constitución de la moderna desigualdad de género y qué papel pueden representar el conocimiento y la ciencia de las mujeres en la erradicación de dicha desigualdad? No obstante, la perspectiva desde la que ambos libros contemplan dicho horizonte tiene un dinstinto nivel de profundidad y de amplitud de objetivos. Mientras que el de Harding es un libro que plantea una filosofía feminista de la ciencia, el recopilado por Durán es un muestrario de cuestiones suscitadas por la reconsideración de momentos y figuras estelares de la teoría sociológica desde el punto de vista de la problemática de género.

El proyecto de María Ángeles Durán entronca con una línea de investigación sobre el sexismo en la ciencia iniciado por la autora en 1982 con la edición de otro volumen colectivo: *Liberación y utopía*. Fue ésta una obra pionera y, sobre todo, un claro exponente del surgimiento de todo un proyecto colectivo más amplio que a lo largo de los años ochenta se vería plasmado tanto en la fundación de núcleos de reflexión crítica (grupos y seminarios de las universidades de Madrid y Barcelona) como en la publicación de obras fundamentales del pensamiento feminista de nuestro país (por ejemplo, *Hacia una crítica de la razón patriarcal* de Celia Amorós en 1985). La primera de las contribuciones de la propia Durán al libro que comentamos ahora permite reconstruir en detalle este desarrollo de los estudios de la mujer en España, desarrollo que la propia autora califica como el más rápido e imponente del mundo en proporción a nuestros recursos y tradiciones.

Desde la línea de investigación-acción característica de esta corriente, la presente recopilación puede considerarse como una sociología de la sociología abordada fundamentalmente a través de una relectura crítica de sus fundadores y principales exponentes. Más allá de esa Ilustración largo tiempo postergada que supo ver en la condición femenina “un tercer estado dentro del tercer estado” (Olympe de Gouges), la historia de los orígenes de la sociología discurre durante buena parte del siglo XIX en paralelo con la de los orígenes de los movimientos de mujeres en defensa del sufragio universal. No obstante, ni todos los principales sociólogos de este periodo fundacional estudiaron con el mismo detenimiento los problemas de las mujeres, ni aquellos que lo hicieron adoptaron frente a él un mismo punto de vista.

Comte, por ejemplo, se opuso a las reivindicaciones sufragistas porque entendía que la igualdad social que proponían alteraba la “natural” complementariedad existente entre dos sexos intrínsecamente abocados a cumplir funciones diferentes en diferentes ámbitos de la vida social. Lejos de afirmar por ello la inferioridad de las mujeres, Comte elaboró un discurso de la excelencia que otorgaba al “bello sexo” un papel clave en el ámbito de lo priva-

do y en el sostenimiento de los pilares espirituales de la civilización. Esta especie de doble discurso de exaltación y exclusión de la diferencia de la condición femenina va a ser una idea clave en buena parte de las aproximaciones sociológicas posteriores. Puede llamar la atención, por eso, el que no se le haya dedicado en esta recopilación un capítulo específico.

Son especialmente útiles a este respecto las páginas que Neus Campillo dedica a Comte en la comienzo de su estudio sobre John Stuart Mill. Y es que frente a este falso trono en que el catecismo comtiano sentó a la mujer contamos en esos mismos años fundacionales con la propuesta igualitarista de los Mill (John Mill y Harriet Taylor). En oposición a esa urna de cristal que había relegado a la mujer a la cultura del sentimiento y la había erigido en estandarte frente a la fría razón ilustrada, los Mill, vinculados al feminismo radical y universalista de Mary Wollstonecraft, hicieron un esfuerzo por dar cabida a la igualdad social y política de las mujeres en el programa de una sociedad guiada por el progreso científico. Campillo muestra en su contribución cómo, contra el naturalismo comtiano, los Mill explicaron el dualismo genérico de la especie humana a partir de relaciones de poder histórica y culturalmente determinadas; y cómo su lucha en favor de los derechos de las mujeres partía de la lucha contra la mistificación de la tradición que anidaba en lo más profundo de su epistemología social. Aunque, según Campillo, Harriet fue mucho más coherente en cuestiones nada secundarias como la del trabajo doméstico, a John Mill se deben buena parte de los razonamientos característicamente sociológicos que rebatían la escasa presencia de la mujer en la historia de la ciencia o del pensamiento como una prueba tradicional de su inferioridad. El que Mill explicara esta ausencia de mujeres notables por su sometimiento histórico, la esclavitud de su tiempo de vida y la motivación feminizada de su educación puede parecernos hoy día trivial, pero no lo era en un contexto moral y cultural tan fuertemente patriarcal como era el victoriano.

Buen testimonio de ello son los ecos de esa moral patriarcal que, sea por influencia de Comte o no, resuenan en otras muchas de las aproximaciones de los sociólogos de la época a la cuestión del género. Sin ir más lejos, según muestra el trabajo de Ramón Ramos sobre uno de los padres de la sociología por excelencia, Emile Durkheim, éste pensaba que la mujer era un fósil evolutivo cuyo comportamiento (por ejemplo, en el caso del suicidio) debía explicarse más por relación con la naturaleza que por relación con lo socio-cultural. En el fondo, era su determinación básicamente biológica lo que la convertiría en un individuo presocial y refractario a la disciplina y los ideales colectivos de la vida social. Otro sociólogo mucho menos considerado en las historias de la teoría sociológica que otorgó una naturaleza igualmente

subordinada a la mujer fue Frédéric Le Play. Más apegado a las políticas que a las filosofías sociales, cuenta en su haber, según Julio Iglesias de Ussel, con el mérito de haber introducido en el análisis sociológico un interés desconocido hasta entonces por lo doméstico y lo cotidiano. Pero, a pesar de ello, lo que prevalece en su diagnóstico de la situación de la mujer es el tono conservador de sus supuestos. Lejos de la desconfianza durkheimiana, y aunque en su obra sobre la familia no dedicó ni siquiera un capítulo a la mujer, ésta debía desempeñar para Le Play un papel fundamental como muro de contención frente a los excesos innovadores de la por entonces creciente sociedad industrial. A su juicio, la estabilidad social dependía de la estabilidad familiar; y ésta, aunque sustancialmente ligada a la autoridad paterna, sólo podía prevalecer merced a un eficiente desempeño de ese “ministerio del afecto” que correspondía a la mujer como encarnación de los valores comunitarios y religiosos.

Esta naturalización de la condición femenina como salvaguarda de los valores y sentimientos más nobles y profundos no fue algo exclusivo de la moral victoriana o de pensadores franceses de la estela comtiana, sino que alcanzó al pensamiento social católico ya muy entrado el siglo XX. Así lo pone de manifiesto el caso de la España de posguerra examinado por Valentina Fernández Vargas. Su estudio muestra cómo la labor intelectual de figuras como Severino Aznar o Martín Artajo y de centros como el Instituto Balmes o el Centro de Estudios Sociales del Valle de los Caídos sintonizó con esa visión de lo femenino y lo familiar como baluartes frente a los riesgos de la sociedad moderna. Claro que, el hecho de que no existiera por entonces - como afirma Fernández Vargas - una tradición teórica sobre la condición femenina (¿dónde la había?) no significa que no hubiera habido importantes reflexiones al respecto. Además de las de mujeres como Concepción Arenal, seguramente muy significativas para un entendimiento sociológico de la España del cambio de siglo aunque no se las mencione en el texto, hubo otras, como las de María Zambrano o María de Maeztu, vinculadas al círculo de Ortega. La segunda contribución de María Angeles Durán se centra precisamente en el complejo pensamiento de Ortega sobre la mujer. Un pensamiento en el que la mujer siempre vino a cuento del amor y de otros sentimientos pero que desde ese horizonte fue capaz de dialogar con posiciones como las de Bachofen o Beauvoir. Sacando el mejor fruto posible de esa complejidad, Durán se esfuerza por mostrar la rentabilidad de esa forma orteguiana de entender el conocimiento para repensar el pensamiento feminista y el movimiento social que éste representa. Un esfuerzo encomiable, pues no es fácil ver cómo la eventual rentabilidad de su perspectivismo puede eclipsar

sar el naturalismo implícito en su defensa de la inferioridad femenina como feliz peculiaridad.

No es casual que Ortega fuera atento lector y difusor de la obra de Simmel, el clásico que más se ocupó de la condición de la mujer. El trabajo de Jesús de Miguel enfoca su tratamiento del conflicto de géneros subrayando la ambivalencia entre un Simmel que a veces parece confiar en la posibilidad de que las mujeres sean capaces de crear una cultura objetiva propia y autónoma, y otro Simmel que las relega a una cultura de la subjetividad y la pasión frente a la cultura masculina de la objetividad y la razón. Resulta curioso observar a este respecto cómo el discurso simmeliano es mucho más afín al de Ortega que al de un pensador tan cercano a Simmel como fue Max Weber. El contexto de efervescencia social de las mujeres al que asistió Simmel fue prácticamente el mismo que el que conoció Weber, pero su posición ante él fue bien distinta. Prueba de ello es que la esposa y biógrafa de éste último, Marianne Weber, una importante pensadora feminista de la época de entreguerras que, -excepto en el tema de la libertad sexual- contó siempre con el apoyo de Max, llegó a polemizar contra el naturalismo de Simmel, como también lo había hecho contra Durkheim. Sin embargo, el enfoque tan diferente del problema que hacen De Miguel, en el caso del primero, y José María González García, en el caso del segundo, no permite una fácil comparación entre ambos, máxime teniendo en cuenta que, a diferencia de Simmel, Weber no dedicó un análisis específico al tema. En el trabajo de González García, el problema no es tanto la mujer como la biografía intelectual del propio Weber, pues lo que se analiza en él es cómo a través de cuatro mujeres Weber tuvo acceso a diferentes aspectos de la problemática del género que fueron teorizados dentro de una reflexión más amplia. En una vena interpretativa ya presente en la biografía de Marianne Weber y en la importancia teórica que ésta concedió a la relación de Weber con su madre, González García muestra de qué manera problemas como el del erotismo, el componente patriarcalista en la concepción burguesa de la familia o la desigualdad de la mujer en la vida pública y privada encendieron la reflexión weberiana sobre cuestiones como la pasión, el escape irracional a través del arte o la salvación religiosa. Si hemos de ser fieles a la imagen que Marianne forjó de su marido (la de alguien “llamado a cargar con todo el peso de la época”), las tensiones con que el pensamiento y la actividad de estas mujeres llegaron a hacer vibrar sus valores y su visión del mundo servirían como claro ejemplo de los retos intelectuales que el movimiento feminista suponía ya por entonces para la cultura de toda una época de esplendor burgués.

Mucho de ese esplendor tendría que ver con el consumo ostentoso y el uso del ocio. Y eso sería lo que permitiría vincular las reflexiones de Weber

con las de otro de los padres fundadores, Thorstein Veblen, denominado a veces “el Weber americano”. Veblen, efectivamente, abordó la cuestión de las mujeres dentro de su conocida interpretación del consumo y el ocio como indicadores de estatus. Así es como buena parte de su *Teoría de la clase ociosa* puede leerse, en palabras de José Castillo Castillo, como una visión irónica de las mujeres de los nuevos ricos norteamericanos de finales del XIX. No obstante, esta ironía no estaba exenta de un planteamiento más sistemático en el que la reflexión de Veblen bebía de la antropología especulativa típicamente decimonónica. Tras su estudio de la desigualdad de género a partir de las funciones latentes del consumo ostentoso, el ocio vicario y la emulación envidiosa, hay toda una teoría que vincula la evolución de la división sexual del trabajo con tres fases del desarrollo de la humanidad. Si en un principio la salida de la fase del salvajismo conllevó un aumento del estatus de la actividad productiva de los varones, generalmente vinculada con la caza y la guerra, posteriormente dicho status pasaría a estar asociado con las prácticas no productivas, es decir, con la exención de un trabajo considerado como denigrante. Esta exención afectó a la mujer también, o, al menos, a ciertas mujeres, aquellas cuyo cometido pasó a ser el ocio; un ocio, en cualquier caso, vicario o delegado que sirve como indicio de la preeminencia del varón de clase acomodada.

Como se ve, la división sexual del trabajo es un elemento clave en la explicación vebleniana de las relaciones de género. La división sexual del trabajo podría entenderse a su vez como un caso específico de división social del trabajo, un concepto central en la teoría marxista de la sociedad. De ella se ocupa en esta recopilación Mariano Fernández Enguita, quien opta por abordar de una forma amplia la relación entre el marxismo y la problemática de las mujeres en vez de circunscribirse a las escasas -y, por cierto, a veces sorprendentemente despectivas- referencias de Marx al tema. Sin duda, como movimiento político y de crítica ideológica, el marxismo ha contribuido muy significativamente en diversos momentos -aunque no siempre- a elaborar y difundir experiencias y discursos de igualdad que han hecho frente común con los movimientos de liberación de las mujeres. No obstante, para Fernández Enguita, el obstáculo principal que ha entorpecido el entendimiento del feminismo y el marxismo desde un punto de vista teórico ha sido el que la tradición principal de éste último ignorara ámbitos de vida social no monetarios (como la economía doméstica) y menospreciara cualquier forma de producción no identificada con el modo de producción correspondiente a una sociedad. Consecuencia de ello ha sido una importante carencia en el marxismo de instrumentos conceptuales apropiados para abordar los problemas derivados de desigualdades distintas a la de clase. Para

subsanan este déficit teórico del marxismo Fernández Enguita sugiere recurrir neoweberianamente a una concepción plural de la desigualdad que sea sensible a las diferentes formas de exclusión que resultan de las diferencias en el trato o en los privilegios, en las oportunidades de acceso y en el disfrute de los derechos. No obstante, si no dentro de esa llamada corriente principal del marxismo, sí dentro de lo que Perry Anderson denomina el marxismo occidental han existido programas de reflexión dentro de los que el diálogo con el feminismo podría establecerse sobre otra base. Este sería el caso de la Escuela de Frankfurt. Como muestra la contribución de José Enrique Rodríguez Ibañez, interpretaciones como la que Adorno y Horkheimer hicieron de las heroínas de *La Odisea* o de la Julieta de Sade permiten comprender la visión del hombre burgués como un elemento central de una civilización basada en una legitimación patriarcal de la represión. En este implícito diálogo con el Freud de *El malestar de la cultura*, se inscribiría igualmente la perspectiva de Herbert Marcuse, un pensador que sí abordó directamente la relación entre el marxismo y el feminismo y que, distanciándose del absolutismo de lo instintivo, elaboró una lectura histórica de la tensión entre el principio de realidad y el de placer llegando a proponer una futura reerotización de la vida social en el marco de una civilización no represiva, radicalmente opuesta a la legitimada por el funcionalismo.

No hay que olvidar, en este sentido, que algunas de las obras fundamentales de la Escuela de Frankfurt fueron coetáneas de las principales obras de Talcott Parsons. Como señala Inés Alberdi, y como hemos visto ya que es el caso de otras teorías sociológicas, el problema de las relaciones de género en el funcionalismo parsoniano se inscribe en el tratamiento más amplio de la familia como institución básica de mantenimiento del orden social. Como un ritornello de la jaula de cristal del sentimiento femenino, la familia aparece en Parsons como una consecuencia de la funcionalidad de una determinada división sexual del trabajo, como una unidad social clave para el desarrollo de valores funcionales de clase media, principalmente instrumentales por lo que respecta al varón y básicamente expresivos por lo que respecta a la mujer. Al fin y al cabo, en ella recaen la mayor parte del peso de los roles afectivos. La diferencia respecto a los planteamientos naturalistas anteriores es que aquí la "esencia" de la mujer ya no tiene que ver tanto con la nostalgia de un orden perdido o amenazado por la industrialización cuanto con el mantenimiento y reproducción del orden opulento que ésta ha posibilitado. En la línea de críticas feministas como las Friedman, Millet o Figes que han presentado a Parsons como un predicador de la derecha americana, Alberdi apunta como principal inconveniente de su planteamiento el hablar de la generización de las responsabilidades funcionales de la familia como resulta-

do de una socialización diferencial neutral y eficaz sin entrar en la valoración de la jerarquía social sobre la que establece esa diferenciación. Esta crítica es similar a la que Carlota Solé formula contra las teorías de la elección racional y de la acción organizada. Igualmente ciegas ante las jerarquías sociales en las que se inscriben las diferencias de género, estas teorías tienden a hacer de la familia una unidad colectiva de decisión cuyos componentes parecen actuar supuestamente guiados por el deseo de optimizar los recursos de que disponen. Vistos así, en los términos de una racionalidad económica derivada de una concepción utilitarista de la naturaleza egoísta de los individuos, varones y mujeres no serían tanto miembros de colectivos diferenciados y sometidos a determinadas relaciones sociales de dominación, sino meros representantes de colectivos de intereses que reflejarían actividades complementarias.

Enrique Gil Calvo, José Jiménez Blanco y María Antonia García de León contribuyen a este volumen con trabajos que no versan sobre ningún autor o escuela, sino sobre la presencia de las mujeres y del problema del género en la sociología académica. En una breve nota, Jiménez Blanco atribuye la práctica invisibilidad que las mujeres han tenido en la teoría sociológica tradicional a la concentración de ésta en las macroestructuras y confía en que la progresiva personalización de los macroconceptos colectivos (que habitualmente subsumían a los individuos en la masculinidad) se traduzca en una democratización de la teoría sociológica. Las aportaciones de Gil Calvo y García de León vendrían a servir de banco de pruebas para esta esperanza. El primero no niega la dimensión esperanzadora que puede verse en los primeros conatos de introducción de la sociología del género en la universidad española de los ochenta, pero hace hincapié, sobre todo, en lo sorprendente que resulta su todavía escasa relevancia académica cuando la diferencia sexual explica más desigualdad social que la divisiones de clase o edad. También García de León confía en que la vertiginosa incorporación de las mujeres a los diversos ámbitos públicos terminará por corregir el androcentrismo prevaleciente en el quehacer de la sociología académica. Lo más llamativo de su contribución es, sin embargo, el todavía enormemente masculinizado escenario que resulta de la cuantificación de la presencia de la mujer en la universidad española.

El ensayo de Soledad Murillo, construido sobre la línea de teorización de autoras como Seyla Benhabid o Nancy Frazer, es el que más directamente conecta con las preocupaciones teóricas del libro de Sandra Harding y el único que, junto con algunos apuntes de la editora, se aleja de la exégesis e intenta mostrar un pensamiento auténtica y propiamente feminista. La reflexión de Murillo gira en torno a una cuestión central del debate de ideas de



la postmodernidad: la cuestión del sujeto. El marco de la reflexión viene dado por las dificultades que entraña el intento de la teoría feminista por pensar un nuevo sujeto sin las constricciones discursivas (y a la larga políticas) que impone cualquier teorización construida sobre una visión patriarcal de la identidad. Pensar la diferencia se plantea, así, como un pensar diferente. El problema es, entonces, si lo que desaparece con la postmodernidad es simplemente la conceptualización masculinizada del sujeto o la misma noción del sujeto en sí; es decir, si el feminismo puede y debe ser un pensamiento ginocéntrico y, en consecuencia, si puede y debe volver a ser un pensamiento esencialista. De la posición que se adopte sobre ese punto central se derivará una diferente forma de ver el mundo y, en consecuencia, de actuar sobre él. Y esta es una consecuencia importante, pues, el feminismo no es sólo un movimiento de ideas, sino también un movimiento social.

Es, por tanto, un movimiento que no sólo debe plantearse cómo las mujeres han sido tratadas por las teorías y las estructuras de las ciencias, sino que debe plantearse en qué podría consistir una ciencia feminista. Este es precisamente el objetivo central que persigue Harding en un libro valiente, informado y de muy gratificante lectura que se esfuerza por llevar adelante un planteamiento innovador y atractivo, aunque, seguramente, duro de seguir para lectores que no cuenten con alguna preparación filosófica.

Harding, catedrática de filosofía en la Universidad americana de Delaware y galardonada en 1987 por la American Sociological Association, propone en este libro un repaso de las epistemologías feministas surgidas desde finales de los años setenta y de sus críticas a los fundamentos androcéntricos de las ciencias sociales y naturales. La suya pretende ser una filosofía de la ciencia alternativa. Y no sólo porque sus presupuestos feministas la sitúan en un punto de partida de por sí no convencional o, al menos, no tradicional; sino porque -siguiendo, aquí, muy de cerca planteamientos característicamente postmodernos como el de Rorty- asume desde el principio que la racionalidad centrada en la ciencia no es más que un momento de la historia del pensamiento occidental. Su modelo del teorizar obliga, así, a repensar muchos aspectos de la modernidad porque conlleva una irrenunciable tarea de deconstrucción de los supuestos en que se ha basado la ciencia que todavía hoy conocemos y que la modernidad erigió en forma de conocimiento fundante. Es preciso, pues, para Harding, reinventar la actividad científica y el sentido del teorizar para poder dar una justa cabida en él a la experiencia plural y fragmentada de las mujeres. De ahí que, como ella misma afirma, si alguien quiere hacer una ciencia feminista lo primero que tiene que hacer es romper con el concepto mismo de ciencia partiendo de la

base de que ésta es una actividad social más y, por tanto, tan generizada como cualquier otra.

Este es un principio fácil de entender e incluso de aplicar al ámbito de las ciencias sociales y las humanidades, donde ya tienen cierto calado esfuerzos de reconstitución histórica de mujeres notables, críticas a los supuestos o a las consecuencias sexistas de políticas, teorías, etc. (El volumen recopilado por María Angeles Durán sería un exponente de ello). Pero no es tan fácilmente adaptable al ámbito de las ciencias llamadas “duras”, como la física o las matemáticas. No obstante Harding acepta el reto y muestra en unas brillantes páginas que la una y las otras no son independientes de valores y que los conceptos que utilizan resultan de negociaciones sociales de imágenes culturales. Esto, ciertamente, no pone de relieve necesariamente su masculinidad, pero sí reduce notablemente la presunta pureza epistemológica con que han sido revestidas por quienes las han erigido en paradigmas de la ciencia neutral.

Es éste un primer paso necesario, aunque no suficiente, para poder hacer un uso emancipador de la ciencia como el que pretende el feminismo de Harding. Un uso, en definitiva, que no se limita a reivindicar un estatus de igualdad para las mujeres en la historia y la estructura social de la ciencia, ni se contenta -como algunos postmodernismos fáciles- con renegar de la actividad científica; sino que aspira, más bien, a transformar los fundamentos de la ciencia misma. Por eso es por lo que, según Harding, el horizonte de la filosofía de la ciencia feminista debe trascender el escenario de la mera crítica epistemológica y, en la medida en que la ciencia constituye el discurso legitimador por excelencia de la modernidad, debe aspirar a poner en cuestión la propia imagen que la cultura occidental tiene de sí misma.

Ahora bien, ¿cómo hacer una ciencia desde el feminismo? ¿Es posible explicar el mundo y nuestra posición en él sin hacer uso de patrones de pensamiento tan ligados a desarrollos culturales tan específicos como el occidentalismo, a clases como la burguesa y al género masculino? Harding subraya en varias ocasiones la especial centralidad de este problema. Una cosa es dar entrada a los problemas de las mujeres en una ciencia, algo que, como ya hemos visto, no es nuevo, y otra muy distinta forjar una epistemología que adecúe el quehacer científico a la diferente experiencia de la mujer. Pero, ¿tiene el feminismo un método diferente de hacer ciencia? ¿Tiene acaso alguna alternativa a la inducción y la deducción?

La respuesta de Harding vendría a ser que estas preguntas están sesgadamente formuladas. Al fin y al cabo, que la ciencia es sólo el método constituye uno de los mitos sobre los que la modernidad ha edificado su pretensión

de racionalidad. Una científicidad basada en el método y, en consecuencia, una filosofía de la ciencia reducida a mera metodología no son, sin embargo, más que entramados valorativos y culturales que responden a las exigencias de legitimación de una ciencia que interesadamente se presenta como pura y neutralista. Estos entramados son los que fundamentan lo que Harding denomina “el carácter sagrado de la ciencia”, cuyo análisis epistemológico retoma de forma algo particular la crítica a los dogmas del empirismo desarrollada por Quine en los años cincuenta. Otros capítulos del final, de corte más histórico, responden igualmente a este fin crítico pues la historia de la ciencia que presentan puede leerse como una reconstrucción de la evolución del ideal positivista o como una exploración en busca del origen de esa creencia que vincula el progresismo congénito de la ciencia con su apartamiento de todo influjo social y moral. Ni que decir tiene que Harding es consciente de que los días dorados del positivismo han pasado ya hace tiempo, pero lo que a ella le interesa especialmente es su vigencia en la comprensión popular de lo científico.

En cualquier caso, y concediendo como eclipsada la molesta presencia de la pregunta positivista por el método, el camino de la ciencia feminista no queda ni mucho menos desbrozado. Una ciencia de y para las mujeres debe responder a otros interrogantes. Por ejemplo, si, dicho sea llanamente, los varones y las mujeres ven las cosas de diferente forma, ¿es imposible la objetividad científica? ¿Debe reducirse cualquier acuerdo sobre lo científicamente plausible a una lealtad de género? En definitiva, ¿lleva el proyecto de una ciencia feminista necesariamente al relativismo? Este tipo de preguntas se abordan en lo que puede considerarse como el núcleo duro del libro: el análisis de las epistemologías feministas del punto de vista. La posición de Harding a este respecto es clara: la crítica de la creencia que asocia la objetividad con la neutralidad no se ahoga en el mero relativismo porque el propósito de la ciencia feminista no debe ser sustituir una lealtad de género por otra, sino incluir en el repertorio de los hechos sobre los que se construye la objetividad experiencias y puntos de vista que han sido tradicionalmente relegados al ámbito de lo subjetivo. Entre estos puntos de vista se encuentran, claro está, los de las mujeres, pero también los de otras identidades fragmentadas que Harding en un estimulante capítulo dedicado a “los otros ‘otros’”

Todo ello configura una teoría de la ciencia que no puede excluir las ambivalencias y las tensiones que resultan de renunciar a un sujeto hegemónico y de asumir una diversidad de objetos fragmentados. Esto, que podría considerarse como un anatema para la conciencia modernista de la ciencia es, en cambio, para Harding el verdadero reto de una ciencia feminista, pues

lo primero a lo que ésta debe renunciar es a la estabilidad conceptual. En este momento de la historia, afirma la propia Harding, las categorías analíticas feministas deben ser inestables por dos razones: porque sólo así se puede ajustar lo que pensamos al momento preciso en que queremos decirlo y porque, después de todo, las teorías coherentes pueden resultar estúpidas y peligrosas en un mundo mucho más complejo e incoherente de lo que las teorías que aspiran a ser hegemónicas suponen.

Aun así, ¿puede darse una ciencia feminista en una sociedad que no lo es? Una vez más, en este punto, es preciso sacar conclusiones radicales del supuesto de que la ciencia no es simplemente un modelo abstracto de conocimiento, sino una práctica social. El objetivo de la ciencia feminista como práctica social es atender a que en un momento de descomposición de los ideales de la modernidad no resurjan tendencias regresivas que sigan apartando a las mujeres de las formas de explicar y organizar el mundo. El programa de la ciencia feminista es, como se ve, un programa de lucha que aspira a mostrar que investigar el mundo natural y el social dando cabida a la experiencia de las mujeres puede aportar ideas y conocimientos que no sería posible alcanzar desde una visión masculinizada del mundo. Siempre que se lucha se lucha contra algo, y el feminismo lucha contra el patriarcado. La misión de la reflexión epistemológica en la lucha del feminismo es mostrar que el patriarcado no sólo ha colonizado el mundo en que vivimos, sino también nuestra forma de conocerlo. A esta misión es a la que contribuye con firmeza el libro de Harding.

Eduardo TERRÉN LALANA