

CONTRA LAS DICOTOMÍAS: FEMINISMO Y EPISTEMOLOGÍA CRÍTICA

Diana Maffía

Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género
Universidad de Buenos Aires

Feminismo:

En lo que sigue daré mi versión de qué es el feminismo (que desde mi punto de vista, anticipo, incluye a varones y mujeres), definiré qué entendemos por “dicotomía” y adelantaré algunos tópicos de la epistemología feminista contemporánea que presentan alternativas a las dicotomías tradicionales que dejan a las mujeres fuera de la condición de sujeto epistémico, e impiden transitar caminos fructíferos para la creatividad y el avance de la ciencia por la rigidez de los estereotipos androcéntricos del saber.

Hay muchas definiciones del feminismo, pero yo lo defino así: el feminismo es la aceptación de tres principios: uno descriptivo, uno prescriptivo y uno práctico. Un principio que es descriptivo, es un principio que se puede probar estadísticamente y que dice que en todas las sociedades las mujeres están peor que los varones. Nosotros podemos tomar una definición de qué significa “estar peor” y podemos mostrar estadísticamente que en todos los grupos sociales, las mujeres están peor que los varones.

Esta es una cosa que me parece importante, porque muchas veces se dice, “es más urgente atender otras cosas, por ejemplo la pobreza” como si atender las mujeres fuera contradictorio con atender la pobreza, o los pobres fueran todos varones, en la discusión de políticas públicas esto es sistemático. Una cosa que hay que tener presente es que no están por un lado los pobres y por el otro las mujeres. Si nos vamos a ocupar de pobreza, nos tenemos que ocupar especialmente de las mujeres, porque son el setenta por ciento de los pobres. Entonces, si nos ocupamos de pobreza, sepamos que entre los pobres, las mujeres están peor, si nos ocupamos de trabajo con relación laboral, las mujeres están peor y así sucesivamente.

Si nos ocupamos de la pobreza, o la salud, o el trabajo, sin hacer diferencias de género en la evaluación, estamos escamoteando esta importante desventaja para las mujeres. Hacer neutrales las políticas públicas, no especificar el género de los grupos más vulnerables y los destinatarios de las políticas, es un modo insidioso de discriminar a las mujeres.

El segundo principio es prescriptivo, es una afirmación valorativa. Una afirmación prescriptiva no nos dice lo que **es** sino lo que **debe** ser, lo que debe ocurrir, lo que está bien y lo que está mal, no lo describe sino que lo valora. La afirmación prescriptiva dice: no es justo que esto sea así. No es justo que sistemáticamente en todas las sociedades y en todos los grupos las mujeres estén peor que los varones. Porque alguien podría constatar que las mujeres estamos siempre peor y decir “está muy bien que sea así, porque son inferiores”. Esto se ha dicho durante mucho tiempo. O podría también alguien decir, “está muy mal que las mujeres estén peor ¡qué barbaridad! ¡qué mal que están las mujeres!” Acepta que están peor, acepta que está mal y nadie diría que esta persona, que contempla pasivamente lo mal que están las mujeres diciendo “¡qué mal que están las mujeres!” por eso solo es feminista.

Entonces yo pido una tercera aceptación de un enunciado que ya sería práctico (vinculado a la *praxis*), un enunciado de compromiso, que podríamos expresar diciendo: “estoy dispuesto o dispuesta (porque esto lo pueden decir tanto varones como mujeres), a hacer lo que esté a mi alcance para impedir y para evitar que esto sea así”, donde lo que está a mi alcance no es necesariamente una militancia con pancartas. Lo que está a mi alcance es un compromiso moral para evitar que sistemáticamente ocurra una diferencia jerárquica entre varones y mujeres por el mero hecho de ser varones y

mujeres. Y lo que está a mi alcance puede ser la crianza de mis hijos, ser maestra de una escuela, ocuparme de las políticas públicas, puede ser ocuparme de los reclamos ciudadanos con respecto a las políticas del estado, lo que está a mi alcance puede ser el compromiso que cada uno tome.

A mi me parece que es una definición, que por un lado no fuerza un estereotipo de la militancia feminista como alguien que tiene que salir siempre con borceguíes y una pancarta que diga, "clítoris sí, pene no". No es necesario, una persona puede ser feminista y si tiene ganas de provocar puede ir con la pancarta, pero no es imprescindible.

Por otro lado, podría ser un varón, no el que lleva la pancarta (eso le cambiaría el sentido), podría ser un varón el feminista. Un varón también puede tomar este compromiso de decir, "observo que las mujeres están sistemáticamente peor, me parece injusto y voy a tomar un compromiso por impedir, en lo que esté a mi alcance, que esto sea así". Y yo lo consideraría feminista.

Dicotomías:

Vamos ahora a la cuestión de las dicotomías. Si analizamos los estereotipos culturales acerca de lo femenino y lo masculino, podemos vincularlos aproximadamente con este listado de conceptos, en que una columna está asociada a las características de lo femenino y la otra a las de lo masculino:

OBJETIVO	SUBJETIVO
UNIVERSAL	PARTICULAR
RACIONAL	EMOCIONAL
ABSTRACTO	CONCRETO
PÚBLICO	PRIVADO
HECHOS	VALORES
MENTE	CUERPO
LITERAL	METAFÓRICO

En realidad podríamos hacer una larguísima lista de conceptos antagónicos culturales, que en general se han presentado como dicotomías, como conceptos opuestos entre sí.

Una dicotomía implica que el par de conceptos es exhaustivo y excluyente. Tomemos por ejemplo el par objetivo-subjetivo. Que sea exhaustivo es que entre los dos forman una totalidad y no hay nada más por fuera. Lo objetivo junto con lo subjetivo es una totalidad que agota el universo del discurso. Una de las condiciones para una categoría dicotómica es que es exhaustiva, exhaustiva quiere decir que agota el universo del discurso.

La otra condición que tiene que cumplir un par de conceptos para ser considerado una dicotomía, es que sea excluyente, es decir, que si algo pertenece a un lado del par, no pertenece al otro lado. Si algo es racional, no es emocional, y si es emocional no es racional. Las dos cosas no se pueden dar. Si algo es objetivo entonces está expulsada la subjetividad, si algo es subjetivo se expulsa la objetividad, las dos cosas no se pueden en el mismo momento. Eso es una dicotomía, es un par de conceptos que es a la vez exhaustivo y excluyente.

La idea de esa exhaustividad está vinculada con un principio lógico que es el principio del tercero excluido, donde algo es A o no A, y no hay otra posibilidad, B o no B y no hay otra posibilidad. El principio de no contradicción dice que algo no puede ser a la vez A y no A, algo no puede ser a la vez objetivo y subjetivo, ni puede ser a la vez racional y emocional, sino que ese par dicotómico es excluyente.

Esto que llamamos dicotomía, estos pares de conceptos exhaustivos y excluyentes han dominado el pensamiento occidental, siguen dominando nuestra manera de analizar la realidad como ámbitos separados que se excluyen mutuamente y por fuera de los cuales no hay nada.

Esto no sería problema para nosotras las mujeres si no fuera porque ese par está sexualizado. Cuando nosotras tomamos estas columnas, parte de estas cualidades (las de la izquierda) son las que tradicionalmente se le atribuyen al varón y parte de estas propiedades (las de la derecha) son las que tradicionalmente se le atribuyen a la mujer.

Este par de conceptos exhaustivos y excluyentes está sexualizado. El problema es que si se requiere para algo ser racional, entonces inmediatamente se piensa en un varón, porque las mujeres están estereotipadas como emocionales. Si se requiere para algo objetividad, entonces se piensa en un varón, porque las mujeres estamos categorizadas como subjetivas.

Si se demanda algo en la vida privada, vamos a pensar en una mujer, porque los hombres están ubicados en la vida pública y nosotras estamos estereotipadamente puestas en la vida privada. Por lo tanto si vamos a hacer un plan que tenga que ver con la vida doméstica, por ejemplo un plan de nutrición, a quienes se les reparta ese alimento va a ser a las mujeres, porque se supone que son las que tienen que nutrir. Si va a ser un plan básico de atención primaria de la salud, es a las mujeres a quienes se les va a dirigir el mensaje ya que son las responsables de la salud de todos aquellos que no cuidan su salud por sí mismos: los niños, los ancianos, etcétera.

Esta sexualización produce un estereotipo entre uno y otro lado del par. Otra cosa que hay es una jerarquización de ese par. No es solamente lo objetivo y lo subjetivo son diferentes y lo objetivo es masculino y lo subjetivo femenino, sino que lo objetivo es más valioso que lo subjetivo, que lo público es más valioso que lo privado, que lo racional es más valioso que lo emocional. Al jerarquizar el par de conceptos, estamos reforzando la jerarquización entre los sexos, porque el par está sexualizado.

Entonces si tenemos un estereotipo de lo que es un varón y un estereotipo de lo que es una mujer y además jerarquizamos esas categorías, estamos jerarquizando reforzadamente a las mujeres con respecto a los varones en una inferioridad. Se dice, por ejemplo, “es extremadamente emocional para asumir un cargo público”, “es demasiado emotiva para ocupar una función de tanta responsabilidad”.

Argumentos de este tipo no dicen “no, porque es una mujer”. El estereotipo sirve para ocultar el sexismo: dicen “no” porque tiene un rasgo (emocionalidad, particularidad, subjetividad) que es inferior. Un rasgo que se define como femenino y que culturalmente consideramos como un rasgo disvalioso. Entonces los argumentos con los cuales se descalifica a la mujer, ya no necesitan decir “no, porque es una mujer”, tienen una línea larguísima de conceptos con los cuales se puede descalificar, contando con la aceptación incluso de nosotras mismas, las mujeres –porque la ideología no está en las hormonas sino en las ideas- de que unos elementos son más valiosos que los otros. Esto es algo que tenemos que pensar un poco más críticamente. Y el feminismo lo hace.

Uno de los argumentos de los conservadores para que las mujeres no votáramos era que teníamos ciclos menstruales en los cuales nos volvíamos locas por unos cuantos días y esto le podría ocurrir en época de elecciones a distintas mujeres. En ese momento de locura pasajera que implicaba el período menstrual, podíamos votar cosas que fuera la infelicidad de millones de ciudadanos, e iba a valer como un voto de varón, que es un voto equilibrado, estable, racional.

Una cosa importante es que la ciencia (y no solamente la ciencia, el derecho, la política, la religión, la filosofía) se identifican con el lado izquierdo del par. Cuando pensamos qué condiciones tiene la justicia, el derecho, la ciencia, estamos pensando en estas condiciones que se definen por rasgos como la universalidad, la abstracción, la

racionalidad, etcétera, con lo cual no les van a decir a las mujeres que no hagan ciencia, no hagan derecho o ustedes no sirven para la política. Nos van a decir, la ciencia es así (como si no fuera una construcción humana, sino el espejo cognitivo de la naturaleza), requiere unas condiciones privilegiadas de acceso (que casualmente son las masculinas), y si vos tenés otras condiciones no encajás en esto.

Hay una naturalización de cómo es la política, cómo es la ciencia y cómo es el derecho y quedamos expulsadas por esa otra naturalización que proviene de la sexualización de la dicotomía.

¿Y qué hace el feminismo con respecto a esto? El feminismo de los '70, es el que llamamos feminismo de la igualdad (porque es el feminismo que procura llegar a aquellos cargos a los cuales las mujeres no habían podido llegar). Queremos igualdad laboral, con el ingreso a las Universidades, igualdad educativa, con las primeras leyes de divorcio, leyes que permiten igualdad de los hijos ante la ley, patria potestad, etcétera. A nosotras estas leyes nos llegaron unos quince años después.

Esta discusión por la igualdad, es una discusión que en realidad lo que hace es legitimar esta jerarquización. Decir, el mundo público, que hasta ahora había sido reservado para los varones, tiene valores y nosotras queremos tener acceso a esos valores. El feminismo de la igualdad discute la sexualización del par, discute que algo sea sólo para varones y algo sólo para mujeres, pero no discute la jerarquización del par. Admite que esto que se ha presentado como lo más valioso tradicionalmente y por lo tanto ha sido reservado para los varones, es lo más valioso y lo que quiere es que las mujeres podamos acceder a eso tan valioso, que es el mundo público, la abstracción, la universalidad, todos aquellos rasgos de la ciencia, de la política, del derecho, etcétera.

El feminismo de la igualdad lucha por la igualdad legal, por la igualdad formal, por que haya leyes equitativas para varones y mujeres, por acceder a los mismos lugares. Pero hete aquí que varones y mujeres no somos iguales, así que cuando se levanta una barrera y se dice por ejemplo, “el ingreso a la Universidad es irrestricto porque no hay barreras, son todos iguales porque a nadie se le impide ingresar a la Universidad” ¿no encontramos una cierta falacia en esta igualdad? ¿Están realmente en iguales condiciones personas que vienen de situaciones sociales muy diferentes, cuando entran a ese lugar del que se dice que se ha levantado la barrera y entonces pueden entrar varones y mujeres, pobres y ricos, trabajadores y no trabajadores, etcétera? Bueno, la igualdad formal es un ideal, pero mostró la insuficiencia de ese ideal.

En los '80 aparece el feminismo de la diferencia. El feminismo de la diferencia lo que va a hacer es exaltar la diferencia de las mujeres. Dicen “no es verdad que las mujeres seamos iguales, no queremos ser iguales, somos diferentes, tenemos distintos cuerpos, distinta sensibilidad”, va a aceptar que todos estos rasgos de la columna de la derecha son rasgos femeninos, pero va a decir que son mucho mejores.

Es mucho mejor emplear la subjetividad que toma en cuenta al otro, que ser objetivo, como si uno tuviera una ley como un hacha sobre la cabeza sin considerar ninguna cuestión particular. Es mucho mejor el mundo privado que genera relaciones afectivas, entrañables, que ese mundo público que aparece como un mundo de anonimidad, o de relaciones salvajes, de explotación, etcétera.

En conclusión, lo que va a hacer el feminismo de la diferencia es exaltar lo femenino pero reforzando el estereotipo de lo femenino, **discutir la jerarquización, pero aceptando la sexualización del par**, diciendo “es verdad que las mujeres tienen estas cualidades y los varones estas otras”. Esto aparece con este feminismo de la diferencia de los '80, llamado a veces el feminismo maternal, porque exalta el rol maternal de las mujeres, incluso trata de usarlo políticamente.

En los '90 aparece el feminismo crítico. El feminismo crítico va a discutir todo, porque aparece el impacto entre el feminismo y el posmodernismo. Va a discutir todo, va a discutir que estos pares sean dicotómicos, va a decir “no es cierto que dos conceptos antagónicos no tengan ninguna cosa en el medio, que sean exhaustivos y que sean excluyentes, de ninguna manera”. Plantean que lo que hay es una relación compleja de conceptos y dentro de esa complejidad hay una interacción muy complicada, una remisión de sentidos unos a otros que hace que de ninguna manera uno pueda separar los conceptos en dos grupos antagónicos.

Va a discutir entonces esta dicotomía, va a discutir la sexualización: “de ninguna manera hay un estereotipo de ser mujer que implique que tengo que tener determinadas cualidades y que ser varón implique que tenga que tener estas otras”. Va a discutir la jerarquización: “no hay ninguna manera de decir que algo es más importante que otra cosa en abstracto, habrá que discutir concretamente ciertas situaciones, qué tipo de interacciones se dan y qué tipo de soluciones complejas se aportan”.

El feminismo de los '90 en cierto modo lo que va a hacer es discutir prácticamente todo el andamiaje del pensamiento moderno, por eso el impacto con el posmodernismo. Y estamos en una situación de un cambio de paradigma importante, estamos con una especie de devastación, de destrucción de todas aquellas cosas ciertas en las cuales nos apoyábamos y suele decirse que de estas crisis pueden nacer cosas novedosas.

Creo que nos ha tocado un momento difícil, porque es un momento de desafío y no tenemos cómo sostenerlo de una manera firme. Pero por otro lado también es un momento en el cual pueden hacerse aportes más novedosos y más creativos, sin tantos condicionamientos. Quizás esa es la parte más valiosa, que los únicos condicionamientos son los de nuestra imaginación. Ahora, son de nuestra imaginación y también son los de los pactos que podemos establecer, y esto sí me gustaría dejarlo un poquito abierto, porque creo que hay algo que constituye a la vez un desafío con respecto a la homogeneidad que pueda tener el movimiento feminista.

Epistemología Feminista

Es interesante pensar que el sujeto político, el ciudadano, y el sujeto de conocimiento científico de la ciencia moderna, surgen al mismo tiempo (en el siglo XVII) con este mismo sesgo de las atribuciones dicotómicas, produciendo un modelo de conocimiento patriarcal.

¿Cuál es ese modelo del conocimiento? El modelo de conocimiento es un sujeto capaz de objetividad, es decir, capaz de separar sus propios intereses y adquirir, entonces, esta visión de los aspectos del mundo sin ponerse en juego él mismo en la visión de estos aspectos. Una separación entre el sujeto y el mundo, donde el sujeto actúa como una especie de espejo, donde se reflejan las leyes del mundo y los objetos tal como son, y no tal como cada perspectiva los aprecia.

La neutralidad valorativa, es decir, el sujeto en este mito de la ciudadanía, y también el sujeto de conocimiento de la ciencia, es un sujeto que no pone en juego sus valores y sus emociones a la hora de producir conocimiento o justicia, sino que los neutraliza. El sujeto es capaz de dominar su propia subjetividad, de borrarla, y simplemente dejar testimonio de lo que ve, para que otro sujeto pueda tomar su lugar y probar si eso que ha sido descrito es verdad o no. Es decir, lo que suele llamarse, *control intersubjetivo*: distintos sujetos pueden controlar lo que otros sujetos en la ciencia producen, porque cada uno de ellos es capaz de neutralizar sus emociones, sus valores, sus preferencias, sus inclinaciones, y producir, solamente, un testimonio de lo que ve.

Esta neutralización, es una especie de reemplazabilidad de este sujeto, por cualquier otro sujeto. Es decir, el ideal de sujeto de la ciencia es que cada sujeto pudiera ser reemplazado por cualquier otro, produciendo el mismo resultado.

Y si lo pensamos, el ideal de ciudadanía es que cada sujeto vale lo mismo (de allí la fórmula “un hombre, un voto”), no importa cuáles sean sus condiciones particulares. Y se va a describir la ciudadanía no como el ejercicio de derechos efectivos de cada sujeto, que requiere respuestas muy diversas por parte del Estado, sino como ciertas cualidades. ¿Qué cualidades? La capacidad de racionalidad, la capacidad de valuación y de argumentación, y ciertas participaciones, como por ejemplo el votar.

Otro aspecto (además de la objetividad, y además de la neutralidad valorativa, y por lo tanto la capacidad de neutralizar las emociones y la necesidad de neutralizar las emociones para producir buen conocimiento) que hay en este mito de la ciencia moderna, es el valor de la literalidad en el lenguaje. La literalidad significa que lo que el conocimiento científico tiene que producir es una descripción del mundo, de manera tal, de crear un lenguaje específico para la ciencia, que asegura la referencia. Por lo que el ideal al cual uno tendría que aspirar sería que cada cosa tuviera su nombre, y por lo tanto no pudiéramos cometer errores (que son tan usuales en el lenguaje común) como la ambigüedad, la vaguedad, la textura abierta, ciertas falacias lingüísticas que provienen de las características que el lenguaje natural tiene, en contraste con el lenguaje de las ciencias, que tendría que estar más cuidado, más limpio de todas esas condiciones, para poder producir una referencia directa.

Como este modelo se presenta como si el sujeto se enfrentara a un mundo que está, como decía Galileo, “escrito en caracteres matemáticos”, y lo que debemos hacer es descifrar esos caracteres, el sujeto desaparece como constructor de una interpretación; sobre ese mundo, es meramente un testigo que debe referir de manera directa, de tal modo que cualquier otro pudiera saber, exactamente a qué nos referimos.

Contra este modelo, en realidad, propongo una visión diferente, y es la idea de que nuestra manera lingüística de acercarnos al mundo se parece más a la metáfora que a la literalidad. Es decir, nosotros avanzamos con lo que conocemos, y tenemos instrumentos de comprensión sobre cosas que no conocemos, sobre las que aplicamos estas fórmulas, estas capacidades de interpretación que ya poseemos.

Vemos el mundo “como si...” lo que ya comprendemos de antemano. No podemos avanzar de manera neutral sobre lo que no conocemos e incorporarlo. Lo incorporamos a algo que previamente tenemos, y procedemos, entonces, a capturar estas cosas y a modificarlas con un movimiento más parecido al de la metáfora. Ustedes saben que la idea de metáfora está descripta desde la época de Aristóteles, como algo que significa, literalmente, llevar de un lugar a otro, ¿no? Metáfora es llevar de un lugar a otro, llevar los significados de un lugar a otro lugar.

La idea de la metáfora es que lo que yo hago es comprender eso nuevo desde el lugar de lo que ya tengo comprendido. Una especie de transferencia de sentido, que luego será puesta a prueba con el resto de mi sistema de conocimiento y con el resto de mis experiencias, modificándose permanentemente. Esta idea de que la metáfora puede tener valor cognoscitivo es una idea relativamente reciente, porque en general todos los autores han considerado que las metáforas en el lenguaje son peligrosas, porque distraen nuestros pensamientos y nos llevan más bien a un ámbito más parecido al de la poesía o la literatura, o a los adornos del lenguaje, que al de la referencia, a la cual la ciencia aspira.

Entonces, la metáfora, como las emociones, han sido consideradas obstáculos para el conocimiento. No sólo no han sido valoradas como instrumentos cognoscitivos, heurísticos, que nos permiten comprender y dar significado a la realidad, sino que han

sido consideradas obstáculos epistemológicos que deben ser eliminados para lograr esta neutralidad valorativa y esa literalidad propias del conocimiento científico.

Otro aspecto, muy típico del modelo hegemónico en Teoría del Conocimiento, es el valor del lenguaje como algo que significa: es el lenguaje lo que significa, no son los sujetos los que, a través del lenguaje, significan.

Veamos que esto tiene una diferencia enorme. Si el lenguaje tiene un significado, entonces lo que hay que estudiar es el lenguaje, el modo en que el lenguaje se refiere al mundo. En cambio, si el modo en que los sujetos interpretamos es el lugar donde ponemos el acento de la comunicación, lo que tenemos que hacer, más que una filosofía del lenguaje, es una filosofía de la escucha.

¿Por qué hay una filosofía del lenguaje tan desarrollada y una filosofía de la escucha tan poco desarrollada? Bueno, las feministas dicen que como el lenguaje tiene una direccionalidad y una penetración en la realidad, aparece como más masculinizado, mientras que la escucha, por tener en realidad una “mala prensa” de pasividad, está feminizada. Se presenta la escucha como pasiva, aunque en realidad la escucha es absolutamente activa, y esto es una cosa que, también, vamos a valorizar.

La filosofía de la escucha, es una manera, entonces, de poder decodificar aquellos mecanismos activos por los cuales este significado es procesado dentro de cada sujeto y devuelto como una significación, como una interpretación del mundo, y muchas veces como una acción, que en realidad, debe ser, luego, interpretada por el resto de los sujetos.

Los filósofos, tan hostiles con la metáfora, han usado una metáfora para explicar lo que es el conocimiento, que es la metáfora de *la mente como un espejo de la naturaleza*. Sin embargo, hay un filósofo, Richard Rorty, que critica en su libro «La filosofía y el espejo de la naturaleza» esta idea de que la mente de un sujeto es meramente receptiva, y que lo que hace es reflejar aquello que el mundo produce, como impacto, dentro de la mente, y lo que tenemos que hacer, entonces, es una de dos cosas posibles. O bien reflexionar sobre los contenidos de nuestra mente, una postura idealista, para ver las huellas que el mundo ha dejado en ellas, y con eso, entonces, construir unos fundamentos seguros para el conocimiento, o bien, recibir esos datos del mundo de manera directa, que llegan a nuestra mente como un espejo, recibirlos como un dato del mundo mismo, dirían los empiristas, un dato básico del mundo, sobre el cual apoyar, entonces, toda la construcción del conocimiento.

En general, idealismo y empirismo ha sido como dos posturas antagónicas, donde parecía no haber una tercera posibilidad.

No voy a avanzar en la cuestión de la crítica a la lógica dicotómica, pero simplemente voy a mencionar que esta dicotomía empirismo-idealismo se tropieza con otras construcciones filosóficas, construcciones que van a ser subjetivistas, en el sentido de dónde busco los datos o las pruebas (es decir, reflexivamente voy a buscar en mi conciencia aquellos datos que me permitan fundar el conocimiento), pero van a ser objetivistas en el sentido de que puedo poner a prueba externamente estos datos. Estoy hablando de la fenomenología, y sobre todo de la fenomenología más tardía, de las últimas obras de Husserl y de algunas obras de Alfred Schutz, que ha tenido mucha influencia en epistemología de las ciencias sociales.

El problema del subjetivismo es que tiene un límite al que se llama solipsismo, es decir, yo reflexiono sobre los contenidos de mi conciencia, pero ¿cómo salgo de mi conciencia, cómo salgo de ese encierro solipsista de mi conciencia para devolverle al mundo su realidad objetiva? Porque lo que quiero es probar no solamente que tengo estas imágenes internas sino que el mundo existe, y que todo esto es algo que

construimos entre todos los sujetos, que tenemos un mundo en común, no somos conciencias cerradas.

Estas posturas fenomenológicas lo que hacen es tomar el subjetivismo como camino, y una salida del solipsismo muy interesante, porque es a través del vínculo con los otros sujetos. Es decir, para salir del solipsismo encuentro entre los contenidos de mi conciencia a los otros sujetos. Y los concibo como sujetos iguales a mí.

Considerar entonces que los otros sujetos, si son sujetos iguales que yo, son sujetos que constituyen el mismo mundo que yo constituyo, es decir, compartimos un mundo en común al que Husserl llama *mundo de la vida*, que es el mundo de las transacciones cotidianas, y que es la base de cualquier otra construcción posible, en particular es la base del mundo de la ciencia. Sin *mundo de la vida* no habría ninguna posibilidad de conjugar reglas para establecer, por ejemplo, la construcción interpretativa que hace la ciencia.

En esto se parece a Wittgenstein y su idea de *reglas de juego del lenguaje*, en la cual, cambiando las reglas, estamos jugando diversos juegos del lenguaje, sin que uno neutralice o anule al otro, o se ponga, necesariamente, en jerarquía. Entonces, si el otro sujeto es un sujeto como yo, es un sujeto que constituye un mundo, y el mundo que constituye es un mundo que podemos tener en común.

Hay algo que a mí me parece que es una consecuencia necesaria de esta consideración, y que tiene, me parece, mucho valor para el psicoanálisis, y es el hecho de que cuando considero al otro sujeto como un *alter ego*, es decir, como un “otro yo”, debo aceptar que así como yo lo constituyo, ese sujeto me está constituyendo.

Es decir, que no sólo encontramos como inabordable la propia subjetividad, el inconciente, (que ya es desesperante el pensar que uno tiene algo que lo mueve y a lo que uno no puede acceder de manera directa) sino que la mirada de los otros me constituye como sujeto, me constituye colectivamente como sujeto, es algo estructurante de mi subjetividad, porque los otros tienen sobre mí un punto de vista que yo no puedo tener. Me ofrecen otras perspectivas y otras miradas sobre algo que en realidad es inagotable, que es cualquier objeto del mundo, pero fundamentalmente, cualquier sujeto del mundo.

Cualquier objeto tiene infinitas perspectivas posibles, cualquier sujeto tiene infinitas perspectivas posibles, nadie puede acceder a todas esas perspectivas, pero puede haber una constitución intersubjetiva que permita completar, de la manera más perfecta posible -sin ser perfecta, considerando que siempre va a haber un cono de sombra sobre la propia subjetividad- esa mirada sobre lo que uno es, como sujeto.

No sólo lo que reflexiono sobre mí misma, que siempre va a tener el límite del inconciente, sino lo que soy como persona, me debe ser devuelto por la mirada de los otros y las otras, de una manera que me constituya.

Voy a decir una última cosa, y es que esto afecta cualquiera sea nuestra definición de verdad. Normalmente hay dos definiciones de verdad que se dan: la verdad como relación de las palabras con las cosas, como adecuación entre el lenguaje y la realidad (la noción “correspondentista”); y la verdad como coherencia, es decir, como un lenguaje que no lo vamos a considerar vinculado con la realidad, sino un lenguaje auto-subsistente, en una postura más idealista, pero que debe ser congruente, un sistema que no debe llevar a contradicciones (la noción “coherentista” de verdad).

Pero habría todavía otra manera de definir la verdad, que es la verdad como “constitución inter-subjetiva”. Es decir, va a ser verdadero aquello que sea legitimado por todas estas miradas, que pueda ser evaluado y re-evaluado desde todas estas miradas, y se mantenga como sentido. Precisamente, este sentido, que no es un sentido

acabado, es un sentido que se podrá ir renegociando. Es una idea pragmática de verdad, porque incluye a los sujetos que son usuarios del lenguaje.

Esta noción de verdad, y esta versión intersubjetiva del conocimiento; esta idea del valor de las emociones en la construcción del conocimiento, el valor epistémico de la metáfora, son profundamente humanistas. Porque desde esta descripción ningún sujeto es intercambiable por cualquier otro, ni neutralizado. Todas las miradas son constitutivas del mundo, cada una desde su personal perspectiva es imprescindible. La exclusión de las miradas subalternizadas en la cultura no sólo es un problema político, es un empobrecimiento del resultado mismo de la empresa humana del conocimiento. Ninguna pretensión de universalidad puede prescindir de la mitad de la humanidad.

Una visión tal del conocimiento y de la ciencia, la transforma en una empresa mucho más inclusiva. Invita a las mujeres a participar en ella y a cooperar en la comprensión de un universo que, sin nosotras, sería imposible.