

Cristopher Lasch, con sus ensayos **La cultura del Narcisismo** (1979) y **El self mínimo** (1984) también hace una crítica al fenómeno social del individualismo pero se trata, a nuestro modo de ver, de un enfoque genuinamente social. Este autor, más allá de describir cómo funciona este "self mínimo" contemporáneo y analizar qué cómo se constituye la "cultura del narcisismo", intenta explicar críticamente la genealogía social de estos constructos sociales. C.Lasch describe "La cultura del narcisismo" como aquella en la que la importancia de la figura del político es desplazada por la del terapeuta, donde se da una conversión de las injusticias colectivas en problemas personales, y en la que se lleva a cabo un viaje con resonancias liberadoras hacia el interior de uno mismo, a través del culto a la salud física y mental, y del culto al cuerpo. Las relaciones personales, para el sujeto narcisista, son un medio para otros fines -salud mental, reconocimiento público- y no un fin en sí mismas. Frente a esta interpretación, Lasch, a través de la crítica que realiza al planteamiento de R.Sennet en **El declive del hombre público** (1978), plantea el concepto de narcisismo como una exaltación del liberalismo burgués pero a través de una nueva faceta de éste que es "su irracionalidad". Otros críticos del individualismo narcisista han considerado que éste es ajeno a la modernidad por pensar la modernidad desde su propio discurso ortodoxo, solo en sus aspectos racionales y liberadores. El ideal de felicidad para este "self mínimo", tal como señala C.Lasch es más la búsqueda de una paz interior que exterior, entendiendo ambas como profundamente desligadas. El "minimalismo moral" y el "supervivencialismo" aluden a una emocionalidad indiferente, egocéntrica y desenfocada. Pero el autor postula explícitamente que no es el retiro voluntario al ámbito privado o la perversión de éste lo que debemos criticar y condenar sino la **devastación-regulación de la vida personal por extensión de lo público**. De esta forma se hace más visible la íntima conexión existente entre los dominios público y privado, y sus implicaciones para una teoría crítica feminista.

La filosofía liberal de la modernidad que algunos denominan la filosofía del Sujeto plantea la **individuación** de la vida social -al deconstruir la autoridad divina, necesita un sistema de regulación de éste individuo, a través

del ámbito de la privacidad. Este discurso liberal y neo-liberal plantea desde sus inicios una contradicción fundamental puesto que reclama simultáneamente la individualidad, y un estándar o norma de autoridad que subordina la pluralidad a la 'agencia' individualizada como ha señalado la autora Yeatman (1990), y también lo hizo en su día Foucault. El individualismo parece no ser más que la cara más visible esa contradicción fundamental inherente a la filosofía liberal.

La teoría crítica feminista junto a planteamientos de otros grupos minoritarios oprimidos, puso repetidamente de manifiesto esta contradicción de la filosofía liberal, postulando que la pluralidad no puede reducirse de esta forma y que la época de la modernidad no ha sabido tolerar las diferencias, sino que en su lugar las ha marginado. Frente a ello parece éticamente legítimo abandonar todo proyecto universalista debido a su carácter prescriptivo, excluyente y dominador, para poder de esta forma considerar las diferencias a todos los niveles. Considerando, sin embargo, la posibilidad de un proyecto ético-político global.

IV.4.1 LA FALSA DISYUNCION: INDIVIDUO/GENERO.

El individualismo que caracteriza a las culturas occidentales, además de constituirse en crítica social de éstas, se articula también como **prescripción moral** puesto que forma parte del discurso sobre los derechos y las libertades del individuo. Siendo consecuentes con este discurso deberíamos pensar, que desde el, se cuestiona la validez y moralidad del pensamiento categorial -como es el caso de las relaciones de género-, y que las diferencias entre los individuos son el único ideal de las sociedades modernas. Sin embargo, las "historias" sociales que han llegado hasta nosotros/as han puesto de manifiesto que 'algunas' diferencias, tanto si son individuales como grupales, son poco toleradas en estas sociedades occidentales y que en ellas siempre se construye al Otro como categoría diferencial, situándolo en una posición social desigual.

Tal y como señala S. Condor (1988) este contexto social genera una tensión entre **igualdad-individualidad** y **distinción de género** que se resuelve creyendo que la distinción de género no existiría si no hubiera una imposición social o estimulación no natural. Queremos mostrar aquí, como este planteamiento se basa en la dicotomía jerárquica que dibuja la **naturaleza como canon legitimador**, frente a lo social como imposición ilegítima. Sin embargo, pensamos que esta noción de '**naturaleza individual**' es también **social, discursiva e históricamente situada**. De esta forma, se considera que las distinciones de género son más represoras y más deterministas que las diferencias individuales, ya que éstas se identifican con la naturaleza humana, abstracta y 'pre-social', producto de la filosofía de la Ilustración. En efecto, se trata de un planteamiento neoliberal y parcial que se pretende liberador de la mujer en un sentido universal. Actualmente esta teoría feminista liberal, es rechazada por gran parte de las teóricas sobre el tema, sobre todo en algunos países europeos y en los países menos industrializados, aunque, en mayor o menor grado, también está presente en Norteamérica. Es un ejemplo de lo que señala S. Condor cuando dice que los conceptos de género, diferencia individual, libertad y igualdad humana pueden utilizarse de diferentes formas y conseguir efectos distintos. Es el caso de los liberales cuando plantean el concepto de libertad, éstos lo hacen en un sentido de libertad 'positiva' pero nunca negativa o como resistencia. Se considera que cada individuo es autosuficiente y capaz de definir sus propios intereses. Existe una **presión moral** para hablar de las diferencias individuales incluso cuando se opta por una explicación de la realidad en categorías, como reconociendo el discurso alternativo; entonces el discurso se mueve desde la categoría al individuo.

S. Condor (1988) plantea que puesto que la distinción "diferencia individual-diferencias de género" puede articularse de varias formas, es necesario desconstruir en qué formas se articula en nuestras sociedades. La autora encuentra tres formas de manejar esta distinción:

- 1.- La 'androginia', que da prioridad a la noción de diferencias individuales y es coherente con los valores liberales de la plena realización. Es una forma ampliamente prescriptiva.
- 2.- La 'unidad en la diversidad', que da prioridad a la categoría como opuesta a lo individual. Se trata de una narrativa progresiva de la individualidad a la unidad.
- 3.- La pareja heterosexual como unidad básica en lugar del individuo independiente. Se enfatiza la complementaridad entre hombre y mujer y se rechaza el concepto de autosuficiencia individual.

Coincidimos con la autora, cuando después de su análisis plantea que la presión moral en nuestras sociedades es doble y se dirige tanto hacia las categorizaciones de género como hacia la individuación. Los mitos de la unificación pueden coexistir con temas individualistas, puesto que no son excluyentes. Por ejemplo, es el caso en que las personas, a veces, explicamos como nuestra pareja es distinta del resto de personas de la categoría social a la que pertenece. En efecto, la atracción mutua se explica por lo individual y no por la categoría de género, como ha apuntado S.Condor.

En relación a toda la problemática de las relaciones de género, el discurso liberal o neoliberal, cada vez con elaboraciones más complejas y sutiles, resulta muy perspicaz puesto que da lugar a efectos contradictorios. Este es también uno de los motivos que propician vivamente los intensos debates que se plantean en el seno de la teoría feminista, tanto cuando se refiere a una teoría crítica del conocimiento como a una teoría crítica sobre los géneros.

**V DE LA TEORIA FEMINISTA COMO
MECANISMO EMANCIPADOR A
DISPOSITIVO DECONSTRUCTOR.**

V.1 EL PUNTO DE PARTIDA: LA DISYUNCION POLITICA/CIENCIA.

Tradicionalmente entendemos por feminismo un movimiento social y político que lucha por el cambio social y que está constituido por un grupo de mujeres que pretenden eliminar la situación de discriminación de la mujer. En este sentido y desde la perspectiva científica tradicional hablar de teoría "feminista" constituye en sí una contradicción, ya que ésta entiende el conocimiento científico como neutral, objetivo, desapasionado y desinteresado. Es la separación entre política y ciencia hecha a imagen y semejanza de la separación entre sujeto y objeto. Según este ideal moderno es el ámbito de la política el que se guía por intereses sociales y el ámbito de la ciencia el que se rige por reglas experimentales, empíricas y lógicas.

Queremos recoger la pregunta que nos plantearía un interlocutor que se situara en la perspectiva tradicional de la científicidad para entablar un dialogo. La cuestión sería en qué sentido una investigación 'politizada', como es el caso del feminismo, puede mejorar nuestra comprensión de los fenómenos sociales, o, dicho de otro modo, cómo desarrollar una perspectiva alternativa que asuma el nexo de unión entre feminismo y conocimiento.

Resolver esta cuestión pasa por replantear radicalmente la **relación de exterioridad** que se ha mantenido tradicionalmente entre el conocimiento psicosocial y el ámbito ideológico o político y que es fruto de la epistemología positivista y neopositivista dominantes. Como apunta T.Ibáñez (1990) este replanteamiento pasa por:

- redefinir el concepto de 'objetividad' desde una concepción radicalmente **no representacionista** y **post-empiricista** del conocimiento científico,
- rehabilitar el papel de la **razón práctica** en el seno de la racionalidad,

- asumir plenamente el carácter "reflexivo" de las ciencias sociales, instituyéndolas como objetos que forman parte, ellos mismos, de lo que pretenden dilucidar.

Con este capítulo que iniciamos aquí queremos aproximarnos a estas cuestiones que acabamos de plantear. Para ello realizaremos un recorrido por las diferentes teorías feministas en relación a sus planteamientos epistemológicos, y efectos discursivos, empezando por las que podrían inscribirse en el discurso de la modernidad, hasta llegar a las que van más allá de la retórica de la Ciencia Clásica.

V.1.1 DISCURSO Y LEGITIMACION.

Revelación divina, sentido común, observaciones, empiricismo, certezas, verificabilidad, contrastabilidad, positivismo, falsacionismo, perspectiva feminista y empiricismo feminista, entre otras, constituyen un conjunto de "estrategias retóricas" (S.Harding, 1990) para convencer de la legitimidad del conocimiento. Son estrategias retóricas que se inscriben en un contexto social, económico, político y discursivo determinados. Cada una de ellas con su época de esplendor y de caducidad.

Denominadas epistemologías o teorías del conocimiento, constituyen un tipo de retórica o estrategia para justificar, para explicar lo que acontece. Cada una con sus prescripciones particulares nos indica qué podemos y qué no podemos hacer, cada una tiene unas reglas discursivas particulares, para comprender y para legitimar los fenómenos sociales y la realidad social. Nuestro interés se dirige hacia aquellas que nos permiten comprender mejor cómo construimos el mundo que nos rodea y a nosotros/as mismos/as. Sin embargo, estas metanarrativas o metadiscursos no puede proceder de un espacio pre-social puesto que no disponemos de un meta-nivel para acceder a él y delimitar qué es o no verdadero. Es por este motivo que resulta imprescindible comprender

las condiciones de producción en las que están inscritas y las condiciones de posibilidad que las hacen posibles.

Aunque en un principio hayamos equiparado todas las epistemologías, ello sólo es legítimo hacerlo en un plano abstracto, puesto que sus condiciones de posibilidad y de producción son radicalmente distintas, al menos entre algunas de ellas. A través de esta equiparación, que no significa equivalencia, sólo queremos poner de manifiesto que todo el conocimiento que producimos, sea cual sea la teoría utilizada, está mediado por el lenguaje, puesto que los instrumentos que tenemos para conocer la realidad social son de naturaleza lingüística.

V.1.2 HACIA UNA CONJUNCION: CIENCIA COMO CONOCIMIENTO SOCIAL.

Desde la década de los 70 se viene produciendo una filosofía crítica de la Ciencia Moderna que se elabora dentro del marco del pensamiento feminista. Ante este fenómeno hemos de preguntarnos por qué razones aparece en ese momento histórico particular esta crítica feminista dentro del ámbito académico, o dicho de otra forma, por qué es escuchada por ciertos sectores de la comunidad en ese momento si no lo fue anteriormente. De todos es sabido que corrientes críticas o diferentes, las ha habido desde los mismos inicios de la empresa científica, y que la mayoría de las veces estas voces son ignoradas o acalladas de maneras varias. Las propias mujeres empezaron a organizarse y movilizarse en el siglo pasado y no en este preciso contexto histórico de los años 70. Pero para que esa oleada crítica se afianzara se necesitó también de unas **condiciones sociales** que hicieron posible su escucha. Con esto no queremos decir que estas corrientes críticas estén actualmente afianzadas, por supuesto, sino que la época actual parece posibilitar más su expresión y extensión de lo que lo posibilitaron épocas anteriores.

Probablemente una multiplicidad de razones jugaron un papel significativo en este auge actual del discurso crítico feminista. Algunas de estas razones han sido externas y claras. Es el caso del auge del **movimiento feminista político**, junto con otros movimientos de protesta social, o lo que se ha denominado segunda oleada del feminismo de los años 60, que fue bastante general pero que brotó con mucha fuerza en Norteamérica e Inglaterra.

Otras razones eran internas a la comunidad científica y ya han sido mencionadas. Se trata de todas las corrientes críticas que provienen de la filosofía de la ciencia que son realizadas desde diferentes disciplinas científicas y el caldo de cultivo del paradigma de la complejidad que emerge en las propias ciencias naturales y replantea radicalmente el paradigma clásico dominante.

La segunda oleada del movimiento feminista político organizado, que surge conjuntamente con otros movimientos sociales minoritarios de profunda **protesta social** de los años 60, aumenta la sensibilización hacia la **exclusión** de la perspectiva social de los llamados "grupos minoritarios" en la producción del conocimiento científico (ecologistas, pacifistas, feministas, homosexuales, etc...). Eran signos de crisis social y de mutación de valores que por supuesto tienen su incidencia, aunque sea de forma indirecta, en el conocimiento que se elabora en el ámbito científico.

Sin embargo y como veremos más adelante, no todas las mujeres que participaban en la lucha política del feminismo veían bien la entrada en el mundo académico ni pensaban que había que trasladar el espíritu de transformación social a la comunidad científica. Muchas mujeres eran feministas en el ámbito político o puertas afuera de los laboratorios del ámbito académico, y continuaban siéndolo. Otras pensaban que lo académico estaba totalmente reñido con la militancia política. Consideraban que había que rechazar a la ciencia en bloque ya que su perspectiva era 'masculina' y 'patriarcal' y dominaba al mundo y a las mujeres Hollway (1978). Pero esta postura es criticada por otras autoras como por ejemplo Keller (1985), o Chaponnière (1990) que

consideran que lo que hace es 'remasculinizar la razón' y caer en el dualismo cartesiano.

La norteamericana Ruth Bleier, que pertenecía al ámbito de la medicina, y que murió en 1988, fué una de las pioneras en interesarse por la relación entre ciencia y feminismo. Fue también gran activista en la incorporación del pensamiento crítico feminista en el ámbito académico, a finales de los 60 y principios de los 70. Por poner algún ejemplo diremos que fundó un Departamento de Estudios de Discriminación Sexual a principios de los 70, introdujo un programa académico de "Women's Studies" en la universidad de Wisconsin (EEUU), fundó el grupo transdisciplinar "The October 29th group: defining a feminist science" en los 80, y nos ha dejado un volumen de publicaciones muy valioso sobre feminismo y ciencia, etc... Su visión apasionada del vínculo que florecía entre feminismo y ciencia se pone de manifiesto en estas palabras: "Las feministas militantes y las teóricas han iniciado un movimiento hacia el pensamiento y el comportamiento que no cesará hasta transformar todas las conciencias y civilizaciones occidentales" .(R.Bleier, p.199, citado por P.L.Witt 1989, p.250)".

Su ejemplo fue seguido por muchas otras mujeres en Norteamérica e Inglaterra principalmente. Y unos años después, se extendió por otros países europeos, latinoamericanos y también de otros continentes. Se trataba de mujeres que ya trabajaban en las universidades y de muchas otras que entraron a formar parte de ella en esa época, y que procedían del movimiento social de mujeres y de los grupos de autoconciencia.

Por otra parte, la propia práctica académica cotidiana de las pocas mujeres que se dedicaban a investigar, por una parte, y que participaban de la lucha feminista política por la otra, puso, probablemente, de manifiesto que el método científico, su manera de proceder, y sus resultados no se correspondían ni con los ideales teóricos que perseguía el propio método ni con los propios ideales de producción de conocimiento de estas "mujeres" que lo ponían en

práctica. El divorcio entre la conciencia, fruto de la experiencia histórica, discursiva y social de las mujeres, y su práctica científica guiada por una perspectiva social ajena a ellas, auguraba la génesis de "problemas" añadidos a los ya existentes para el método científico clásico.

Nos proponemos ver qué implicaciones y qué impacto tiene la crítica teórica feminista y el movimiento social de las mujeres en la teoría del conocimiento científico y en las relaciones entre ciencia y conocimiento social. Nos alejamos de esta forma de la idea muy extendida según la cual plantear una perspectiva del conocimiento feminista equivale a dedicarse a estudiar a las mujeres. Evidentemente también se puede estudiar a las mujeres desde una perspectiva crítica feminista pero este no es el objetivo intrínseco y principal de esta perspectiva, entre otras razones porque la "mujer" como categoría social no es un objeto que se puede separar y aislar sin más del resto de objetos sociales. Desde la perspectiva socio-construccionista, que venimos defendiendo, las mujeres solo pueden estudiarse dentro de un marco más amplio de relaciones sociales y de relaciones de poder.

V.2 TEORIA FEMINISTA Y EMANCIPACION SOCIAL EN EL DISCURSO DE LA MODERNIDAD.

La ausencia de la mujer en la Historia -que no es la historia social con minúsculas- y también como sujeto de enunciación del conocimiento científico tiene como consecuencia que la experiencia del hombre constituya el patrón de la explicación de los fenómenos que ocurren en el mundo. Este fenómeno denominado por A. Moreno (1986) 'androcentrismo' influye en todo el proceso científico de producción de conocimiento: en la constitución de la teoría de conocimiento al uso, en la identificación de problemas, en el diseño de la investigación y en la recogida e interpretación de datos. De este planteamiento surge una cuestión, a nuestro entender fundamental si queremos **transformar este conocimiento "androcéntrico"** para convertirlo en otro más plural. Se trata de plantearse si es suficiente permitir que todos los grupos excluidos tengan acceso a la producción de conocimiento, o, bien, si esta transformación solo es posible con una mutación radical del paradigma científico dominante. Más que responder a esta pregunta nuestro objetivo es ampliarla lo más que podamos, a través de otras cuestiones nuevas, y así tener más elementos para su análisis.

Las propias tentativas teóricas feministas conforman una corta historiografía. Su origen son los grupos de autoconciencia que se formaron para producir conocimiento práctico colectivamente en base a los intereses y valores de las mujeres. Durante las últimas décadas se han ido elaborando y replanteando muchos de sus conceptos pioneros. Actualmente, ya solo es posible hablar de distintas perspectivas feministas, puesto que se trata de un ámbito de pensamiento plural.

En la segunda oleada del movimiento feminista de los años 60, el discurso que predominaba se centraba en la toma de conciencia por la mujer de su condición social y en sus derechos, más que en la elaboración de una perspectiva teórica diferente. Este discurso, poco a poco se va desplazando hasta propuestas más radicales que tienen implicaciones teóricas más profundas. El

resultado ha sido el desarrollo de diferentes niveles de crítica al paradigma científico moderno y diferentes políticas feministas. Nos proponemos en este apartado hacer un breve recorrido historiográfico por las diferentes propuestas 'críticas' que se han planteado dentro de la teoría "feminista". Algunas de ellas, como veremos, se inscriben, en mayor menor grado, en el paradigma de la modernidad, otras van más allá y son las que más nos interesa destacar. En la primera parte 'Teorías feministas y emancipación social en el discurso de la modernidad' analizaremos aquellas que podrían considerarse producto de la época de la modernidad o que mantienen cierta conexión teórico-ideológica con las grandes filosofías o metanarrativas de la modernidad: Feminismo de corte 'marxista', Feminismo Radical, Feminismo Socialista y Feminismo Liberal. La producción teórica feminista que podemos encuadrar dentro del marco del pensamiento crítico contemporáneo, del socio-construccionismo y postmodernismo la examinaremos en la segunda parte 'Teorías críticas feministas como dispositivo deconstrutor'. Las hemos dividido en dos partes porque consideramos que la radicalidad que supone el cambio de paradigma es altamente significativa para considerarlas aparte.

Diversas pensadoras, entre ellas, Evelin Fox Keller (1982, 1985, 1989), Sandra Harding (1986, 1989) y Alison Jaggar (1985) han realizado aproximaciones y análisis de los diferentes niveles de crítica relacionando la epistemología con la política feminista de la modernidad. A pesar de hacer clasificaciones diferentes y poner etiquetas distintas, ellas coinciden en algunas cuestiones y difieren en otras. En base a sus planteamientos vamos a ver en qué consisten las principales corrientes críticas. Esta heterogenidad de tradiciones de conocimiento feminista ubicadas en el pensamiento de la modernidad, y que desarrollaremos a continuación, han sido elaboradas básicamente en los años 70, época en la que se van alternando las teorías de índole más biológica con las teorías interculturales que plantean la existencia de prácticas sociales transculturales asociadas a la mujer y al ámbito privado. Pero en la actualidad continúan estando presentes.

V.2.1 HACIA UNA TEORIA MATERIALISTA QUE EXILIA LAS DIFERENCIAS DE GENERO.

En este apartado queremos apuntar algunos de los elementos de la crítica clásica marxista, puesto que suponen, por una parte, un antecedente importante para el pensamiento crítico feminista, y por la otra, desconsideran o 'exilian' la especificidad de las relaciones de género. Veremos, en los apartados siguientes que, algunos de los puntos claves de la teoría marxista fueron recogidos, en sus inicios, por las mujeres que luchaban contra la desigualdad, pero que posteriormente fueron reelaborados y reformulados por el pensamiento crítico feminista.

Así, en el marco del continente europeo la crítica social feminista en sus inicios recogía la **perspectiva histórica** procedente del marxismo y la aplicaba en su lucha particular. Como es bien conocido, los presupuestos de esta filosofía surgen como ataque radical al pensamiento liberal en el sentido que recuperan la **historicidad y la dimensión social del conocimiento**. Aspectos que continúan siendo altamente apreciados a través de muchas de las críticas sociales contemporáneas. Sin embargo, otros elementos de la teoría marxista han sido fuertemente rechazados por el pensamiento crítico contemporáneo. Se trata sobre todo de la vertiente material determinista y universalista que se le ha asociado. Pero, lo que nos interesa en relación a ella es ver el lugar concreto que concede a la categoría mujer esta teoría del conocimiento. Trazaremos, antes de ello, una pincelada para recordar sus líneas directrices.

La filosofía marxista tiene una concepción del ser humano en íntima conexión social con los otros seres humanos y con la naturaleza misma. La actividad esencial para esta teoría es la **praxis** y el **conocimiento** es sólo un **tipo de práctica** con capacidad para transformar la realidad. El conocimiento nunca es neutro ni objetivo, sino que está construido y situado social e históricamente. Así, la ideología, entendida como 'representación distorsionada

de la realidad', impregna todo conocimiento que se produce acerca del mundo. Este conocimiento está determinado por el sistema de producción dominante, por lo que el sistema de conocimiento constituye el reflejo del sistema de valores de una clase social determinada -la dominante o burguesa, que enmascara y legitima las relaciones de dominación entre clases sociales. La sociedad está básicamente estructurada en dos clases que son 'la burguesía' y 'el proletariado'. No vamos a desarrollar aquí las formas en que esta ideología dominante se impone a través de la vida cotidiana.

Según la **epistemología marxista** todo sistema de conocimiento lleva la marca social de su origen dentro de un sistema de producción particular. Esta teoría del conocimiento apunta ya el problema del **relativismo epistemológico** según el que la "verdad" es relativa a la clase social, problema que continúa estando presente a través del pensamiento crítico contemporáneo.

El principal problema de la teoría marxista clásica para una teoría crítica feminista es que considera que la **condición social de las mujeres es de segundo orden**, es directamente dependiente de la lucha de clases sociales. No hay más perspectivas de conocimiento posibles que las de la mujer casada con el proletario o con el burgués. Según este planteamiento, solo pueden existir dos teorías feministas, la que procede de la clase burguesa y la de la clase proletaria. Cualquier otra perspectiva feminista puede quedar reducida al feminismo burgués o al proletario. En este sentido, el feminismo marxista **enmascara características importantes** (históricas, sociales, discursivas, ideológicas, socio-epistemológicas, etc...) respecto a la construcción social de la mujer. Al ignorar la construcción social de las categorías hombre y mujer, a través de prácticas sociales y discursivas concretas, se asume el dimorfismo sexual como algo dado que condiciona y limita, en mayor o menor grado, las posibilidades sociales de estas personas. En efecto, las pensadoras feministas de corte marxista tienen una perspectiva más histórica pero buscan una explicación materialista para el género. La causalidad económica tiene prioridad en sus análisis; ésta se convierte en una causa primera más que en finalidad o efecto.

Algunas de las discusiones entre feministas marxistas eran entre las que argumentaban que las "exigencias de la reproducción biológica" determinan la división sexual del trabajo bajo el capitalismo y las que creen que los sistemas económicos no determinan directamente las relaciones de género, y que la subordinación de las mujeres es anterior y posterior al capitalismo. Joan Kelly (1984) en su ensayo **The Doubled Vision of Feminist Theory** quiere romper este círculo y plantea que los sistemas económicos y de género interactúan para dar lugar a experiencias sociales e históricas y que ninguno de ambos sistemas puede considerarse causal, en términos absolutos.

Las feministas inglesas y americanas, por otra parte, han tenido más reticencias a trabajar desde la perspectiva marxista, ya que desde el marxismo - y contrariamente a la teoría patriarcal- el concepto de género ha sido entendido como el producto accesorio en el cambio de las relaciones económicas, con lo que éste carecía de estatus analítico independiente y particular.

V.2.2 TEORIA FEMINISTA RADICAL COMO REIFICACION SOCIAL DE 'LA MUJER'.

La teoría feminista Radical también ha sido denominada Feminismo Cultural, es la primera en admitir una perspectiva de conocimiento particular de la mujer. Desde esta ella, 'la experiencia de la mujer' es considerada como fuente genuina de conocimiento crítico.

Esta teoría aparece como reacción contraria frente a la Razón científica considerada como la única fuente de conocimiento. Reivindica el rol de las emociones, de los sentimientos, del cuerpo como bases para producir un conocimiento de la realidad más profundo y menos parcial. Se considera que el conocimiento que procede de la experiencia de la mujer refleja sus propias características. Este planteamiento asume, en cierta medida, una separación radical entre ideología y ciencia.

La principal diferencia de este planteamiento y la epistemología positivista es que considera que existen unas facultades humanas que están mejor desarrolladas en las mujeres -no está claro si por naturaleza o por cultura- como son la intuición, la sensibilidad, etc... que posibilitan un conocimiento mejor. Esta naturaleza de la mujer es señalada claramente por Susan Griffin, una de las representantes de esta corriente de pensamiento: "Nosotras estamos hechas de esta tierra. Sabemos que ella está hecha de nuestros cuerpos. Para que nosotras nos veamos a nosotras mismas. Somos naturaleza mirando naturaleza. Somos naturaleza a través de naturaleza. Naturaleza en llanto. Naturaleza hablando de naturaleza a la naturaleza." (Griffin, 1980 citado por A.Jaggar, 1985, p.366).

Es una propuesta que surge de las teóricas que buscan explicar los orígenes del patriarcado y que consideran que la subordinación de las mujeres se basa en la "necesidad" del varón de dominar a la mujer. En la adaptación que hace la filósofa Mary O'Brien (1981) de la obra de Hegel, argumenta que esta

dominación del hombre proviene del 'deseo de trascender su alienación de los medios de reproducción de las especies'. La dominación se convierte entonces en una especie de compensación.

Vamos a ver algunas de las autoras se inscriben en esta orientación radical además de las mencionadas. Esta orientación también ha sido denominada en ocasiones 'feminismo de la diferencia', pero no hemos querido utilizar este nombre porque pensamos que es más ambiguo puesto que se utiliza también en otros términos.

Un grupo que acentúa la cuestión de lo "femenino" es el formado por las escritoras francesas que trabajan con "l'écriture feminine". Es el caso de Hélène Cixous (1976), que es una de las más conocidas, y también Annie Leclerc (1974). La psicoanalista Luce Irigaray, (1981) también plantea una sobrevaloración de lo femenino pero desde la 'experiencia del cuerpo' de la mujer como fuente genuina de conocimiento, afirmando a la vez la unidad y la autosuficiencia de la feminidad.

El grupo de "feministas culturales", que se inscribirían aquí, a menudo rechazan la Teoría frente a la Práctica. Ellas han construido una fuerte subcultura en Inglaterra, Francia, Alemania, Holanda, y USA a través de librerías, grupos de teatro, cafés, galerías, centros de vacaciones y comunidades particulares. Muchas de estas mujeres son secesionistas con respecto al grupo de los hombres. Aunque el grado de separatismo varía a nivel personal, hay, entre ellas, quien aboga por una separación geográfica para la mujer y por una autosuficiencia total. Entre las más influyentes aquí son Mary Daly con *Gyn/ecology* (1978), Monique Wittig con *Les Guérillères* (1971). En Alemania, las secesionistas son muy radicales y abogan por una sub-cultura alternativa en instituciones educacionales como por ejemplo el centro FFBIZ (Women's, Research Education and Information Center) formado por un grupo de mujeres que creen que los "Estudios sobre la Mujer" no pueden hacerse dentro del sistema universitario ya que existe el peligro inminente de la integración.

Dentro de esta tradición de pensamiento están también las teóricas que celebran el hecho y la herencia de la 'maternidad' como fuente originaria de los valores femeninos y, en ocasiones, como fuente de superioridad ética. En este nuevo feminismo estaría también Adrienne Rich, *Of woman born* (1976), y todo el movimiento de los partos naturales y de la salud de la mujer que están conectados con la exaltación de la maternidad. En esta misma línea en Holanda está el grupo de mujeres llamado "Conscious Unmarried Mothers" que tiene bastantes publicaciones sobre la cultura de las mujeres.

Se considera, desde esta perspectiva, que la especificidad de la mujer constituye un potencial positivo tanto en el pasado como en el presente para transformar la sociedad y salvarla. Se argumenta éste potencial aludiendo a la proximidad de la mujer con la naturaleza humana a diversos niveles: psicológico, mitológico, biológico y histórico. Robin Morgan con su ensayo *Anatomy of Freedom* (1982) y Susan Griffin con su obra *Woman and Nature* (1978) comparten plenamente este planteamiento.

Por otra parte, una vertiente dentro de esta misma corriente de pensamiento considera, en respuesta a la idea de Hombre y de Progreso social y tecnológico heredados de la Ilustración, que el sistema social patriarcal está íntimamente conectado con la amenaza del medio ambiente y la guerra nuclear. Estas feministas forman parte de un grupo denominado "eco-feministas" -el término es de Françoise d'Eaubonne en su 'Le féminisme ou la mort' (D'Eaubonne, 1974).

Vamos a ver, desde un punto de vista socio-epistemológico, las críticas que se han hecho a esta teoría feminista radical. Podríamos considerar que esta corriente supone un planteamiento post-newtoniano en el sentido que el científico ya no se considera un observador neutro sin valores, sino un participante que produce conocimiento impregnado por sus valores sociales. Sin embargo, vemos que a través de ella se asume un profundo **determinismo biológico** y un **realismo epistemológico** respecto a las características y a los

propios sujetos hombre y mujer, por lo que supone una **perspectiva radicalmente ahistórica**. En este mismo sentido, tampoco se explica desde ella cómo el género está relacionado con otras cuestiones no directamente conectadas con él, como por ejemplo con el conocimiento científico.

Vemos pues que esta perspectiva radical considera a la mujer como una categoría universal, lo que le impide considerar las propias diferencias entre mujeres. Cuando considera el cuerpo como fuente de conocimiento de la realidad asume una concepción de las emociones como **pre-sociales e inmediatas**. Y esta es precisamente la visión de las emociones que hemos heredado de la epistemología clásica. Frente a esta concepción positivista de las emociones, éstas han sido reconceptualizadas desde el socio-construccionismo. Se postula que las emociones constituyen constructos sociales que dependen de cómo percibimos la situación y de cómo hemos aprendido a responder adecuadamente a ella. La capacidad para saber qué respuestas son adecuadas o no es profundamente cultural, simbólica y cambiante a través de los periodos históricos.

Uno de los déficits más importantes, que apunta A.Jaggar (1985) y que compartimos plenamente, respecto a este planteamiento es a nivel epistemológico. Se pretende construir una nueva realidad a partir de la experiencia propia de la mujer, como si de una esencia se tratara, pero no se asume que esta **experiencia también ha sido heredada y construída en unas condiciones sociales y discursivas particulares**. Y que para transformarla debe ser ella misma analizada y trascendida teóricamente. A nuestro modo de ver, una perspectiva inter-géneros que fuera realmente una **práctica transformadora** no tendría porque caer en la reificación de la feminidad heredada.

V.2.3 TEORIA FEMINISTA COMO REIFICACION MATERIALISTA DE 'LA DIFERENCIA' SEXUAL.

Se echaba en falta una perspectiva teórica feminista más global y más genuina con respecto a la problemática específica de las mujeres. Con este fin surge una teoría del conocimiento que Alison Jaggar (1985) denomina "feminismo socialista y perspectiva de la mujer" y que más que superar a los anteriores planteamientos constituye un híbrido de la reinterpretación feminista del marxismo y de la perspectiva radical. Su deuda teórica con éstas es con respecto al materialismo histórico y a la noción de mujer como fuente genuina de conocimiento a partir de la experiencia respectivamente. El feminismo socialista recoge elementos del marxismo feminista en relación a sus planteamientos epistemológicos; así el conocimiento es concebido como una construcción social elaborada desde la experiencia y en base a la posición socio-histórica. Se considera que la perspectiva dominante en cualquier momento histórico se corresponde con el punto de vista de los grupos dominantes. Por lo tanto, para transformar esta perspectiva en un conocimiento más plural y menos mitificado no será suficiente la dilucidación intelectual y la lucha científica, sino que deberán subvertirse las relaciones sociales en curso. Sus diferencias con el marxismo feminista aparecen en el momento que se considera la condición social de la mujer como de primer orden, y se acepta su perspectiva como fuente genuina de conocimiento. La mujer a partir de sus experiencias será capaz de construir un conocimiento diferente y más ético. Desde esta perspectiva de la mujer se genera una ontología de las relaciones diferente. Se considera que las diferentes percepciones de la realidad están más arraigadas a diferencias biológicas inherentes al hombre y a la mujer que a la propia división sexual del trabajo. N.Hartsock (1983), en este sentido, plantea que la capacidad de lactancia y de reproducción de las mujeres tiene profundas consecuencias epistemológicas.

Aquí no se considera que las diferencias de sexo sean determinantes como algunas interpretaciones del marxismo consideran a las relaciones

económicas, sin embargo, sí que se asume implícitamente cierto determinismo de las diferencias socio-biológicas. Especialmente en Europa, las teóricas feministas utilizan algún tipo de análisis de clase socialista, más o menos heterodoxo, y partiendo de éste llegan a otras posiciones (psicoanalíticas, materialistas, biólogos, deterministas, 'maternalistas'). La corriente de pensamiento del feminismo socialista es la más **heterogénea y ecléctica** de todas. El objetivo que comparten las diferentes corrientes agrupadas en su interior es la voluntad de **reducir a lo mínimo** (no erradicar) las diferencias sexo/género entre hombres y mujeres.

Una posición que también va en esta línea de **minimización de las diferencias** es aquella que pone el énfasis en la dimensión simbólica de la realidad. Se trata de los planteamientos que relacionan la teoría feminista con el psicoanálisis. Veremos como a pesar de su enfoque interpretativo, estas teorías asumen cierto grado de determinismo socio-biológico, en relación a la maternidad, sexualidad o la experiencia.

Las primeras teorías feministas de corte psicoanalítico se centran más en el estudio de la mujer que en la elaboración de 'teorías del conocimiento críticas', se limitan a recoger los legados teóricos del psicoanálisis clásico y lo aplican a la mujer como objeto genuino. Juliet Mitchel (1976) es una de las pioneras en los estudios sobre psicoanálisis y feminismo "La forma en que vivimos como ideas las normas necesarias de la sociedad humana no es tanto consciente como inconsciente". Para J.Mitchell, la función del psicoanálisis consiste en dilucidar de qué modo adquirimos nuestra herencia de las ideas y las leyes de la sociedad humana dentro de la mente inconsciente. Es en este sentido que cobra pertinencia la reivindicación de las teorías freudianas sobre la psicología de la 'feminidad' para el movimiento feminista. Para esta autora Freud es un teórico del modo en que la ideología de la sociedad patriarcal constituye la feminidad como psicología oprimida. Su enfoque es claramente crítico con teorías materialistas radicales. Juliet Mitchell objetando a Firestone apunta que nuevas redefiniciones de la biología por el avance tecnológico no



serán sino redundancias de discursos anteriores. La biología ha sido redefinida socialmente desde siempre; si nunca determinó la opresión tampoco su neutralización en los aspectos más limitadores de la condición femenina será determinante para la liberación. La alternativa para eliminar la discriminación de la mujer no pasa por transformar la biología ya que ésta no es la causa de su opresión sino que pasa por la organización de un orden cultural cuya interiorización inconsciente no constituya a la mujer como 'psicología oprimida'.

Otras interpretaciones teóricas de cómo la mujer es construida como símbolo de consumo se refieren a una 'nueva mística de la feminidad' B. Friedan (1969). La autora plantea que, en las sociedades competitivas del capitalismo avanzado, la mujer, en virtud de la capacidad consumidora funciona como un 'símbolo' dotado de unas posibilidades privilegiadas para absorber y manipular símbolos de estatus y así promocionar a los hombres, con lo cual a su vez se redefine y confirma a sí misma como símbolo, elaborando de este modo una nueva "mística de la feminidad".

Las representantes de la teoría psicoanalítica feminista 'contemporánea' cuyos análisis son posteriores a la profunda revisión feminista de la obra de Freud son las norteamericanas Dinnerstein (1977), Chodorow (1978), y Gilligan (1982). Estas autoras han descrito un nuevo territorio que altera de forma radical los términos normativos "masculinos" en la discusión sobre la realidad y la experiencia y que fuerza a darse cuenta de la diferencia ejercida por el género. Sus intereses están dirigidos al estudio del sujeto femenino, o bien, se centran en el desarrollo moral y comportamental de la mujer.

Estas autoras recogen la teoría de las relaciones objetales para analizar cómo a partir de nuestras primeras experiencias se conforma nuestra concepción del mundo y nuestra orientación simbólica y práctica hacia éste. Con sus análisis pretenden darnos a entender que el fenómeno del género y de la diferencia sexo-género es un producto cultural y que es necesario romper con

esta "tiranía psicosocial de los géneros", para llegar a afirmar que las características de género pueden ser compartidas y que su exclusividad no es en absoluto necesaria (Chodorow, 1978).

Después de la posición que aboga por el 'género compartido' están aquellas posturas que quieren 'abolir' las distinciones de género creando una sociedad de género libre, pero no una sociedad sin sexos. En esta línea, antropólogas feministas y marxistas en los años 70 responden a S.Firestone que su teoría biologista no tiene capacidad para explicar la diversidad cultural que presenta el género en las diferentes sociedades (Rubin, 1975). Otra antropóloga, M.R.Rosaldo (1974) en "Mujer, cultura y sociedad" responde a esta cuestión postulando que la separación público-privado, característica de la modernidad, junto con la asociación de lo público al hombre, y lo privado a la mujer es común en la mayoría de sociedades. De esta forma, el control social de la mujer a través de su ubicación en el ámbito privado se postula como factor que explica, a la vez, la diversidad y la ubicuidad de la opresión de la mujer. Se trata de nuevo, de una aproximación monocausal que representa una explicación universal y ahistórica.

Como ya hemos apuntado, el polo extremo del enfoque materialista lo representa Sh.Firestone (1971) que quiere abolir no solo los roles sexuales y el género sino también las prácticas sociales de la concepción, el embarazo y el nacimiento eliminando las relaciones heterosexuales. Shulamith Firestone con su ensayo "La dialéctica del sexo" pretende dar una respuesta a este problema práctico-político que plantea el Marxismo. El **desequilibrio sexual**, para esta autora, está en el **origen del sistema de clases** y no al revés. El hecho de asumir que la biología es la causa única -que también es el caso de la teoría radical- que explica la discriminación de la mujer nos acerca a una reificación de la mujer que se muestra problemática para el cambio social. Se critica la idea del feminismo marxista según la cual la desigualdad sexual es una consecuencia de las relaciones de clase, de la super-estructura de la ideología burguesa. En las culturas sexistas todas las relaciones de género tienen consecuencias económicas

y todas las relaciones económicas tienen consecuencias de desigualdad sexual. Hombre y mujer no son solamente miembros de clases económicas como se propugna desde el marxismo sino también clases de sexo. En este sentido, Catherine MacKinnon (1982) "la sexualidad es al feminismo lo que el trabajo al marxismo", así propone la promoción de la conciencia como método de análisis feminista.

Otras pensadoras socialistas alemanas son Ernest Borneman (1975) que plantea en **Patriarchy** que no puede haber igualdad entre los sexos hasta que la menstruación, el embarazo, y la vulnerabilidad de las glándulas mamarias, etc..., sean eliminadas, se equipara la erradicación de las clases a la de los sexos. También Monique Wittig (1982) en un número de "Feminist Issues" afirma que "la categoría sexual debe desaparecer si queremos empezar a existir", o que "todas las manifestaciones sexuales son tiránicas para la mujer" (Wittig, 1982, p. 68). A través de estas teorías se está asumiendo implícitamente que la causa de la desigualdad son las diferencias biológicas puesto que son estas las que se pretende erradicar. De nuevo aparece una **interpretación materialista**, aunque sea como etapa previa a la voluntad de eliminar las diferencias.

En el seno de esta tradición de pensamiento se inscriben también teóricas sociales feministas que no diferencian esta postura de la radical. Es el caso de S.Harding, N.Hartsock y D.Smith que intentan integrar las dos posturas planteando que la **división sexual del trabajo genera una profunda y permanente división del conocimiento**, aunque algunas de estas autoras han cambiado sus planteamientos actualmente.

Según S.Harding (1986, 1989) podemos considerar como antecedentes teóricos de este planteamiento al análisis de la "relación entre el amo y el esclavo" hecho por Hegel, que también recoge Simone de Beauvoir para explicar la relación entre los sexos; y al desarrollo de la perspectiva del proletariado estudiada por Marx, Engels y su lectura posterior de Lukacs. El argumento principal de esta perspectiva teórica es que "nuestras prácticas humanas no solo

estructuran sino que ponen límites a nuestra comprensión del mundo" (Harding, 1986).

La socióloga Dorothy Smith (1987) plantea que a la mujer en nuestras sociedades se le han asignado aquellos trabajos que el hombre no ha querido hacer. Para la autora algunos aspectos de esta división sexual del trabajo tienen consecuencias epistemológicas. El trabajo que realiza la mujer libera al hombre del cuidado de su cuerpo y de su casa y le permite introducirse en un mundo de conceptos más abstractos. De esta forma la mujer hace posible que el hombre tenga un conocimiento y una visión del mundo diferente a la suya, el hombre solo ve como real lo que pertenece a su mundo ubicado en el espacio público y abstracto. Por otra parte, el hombre no ve el trabajo de la mujer como propiamente un trabajo sino como una actividad connatural a su ser. La consecuencia de esta división es que las experiencias de la mujer no pueden expresarse a través de las abstracciones de los 'esquemas conceptuales' elaborados por el hombre que es quien detenta la cultura y el conocimiento del mundo. Se considera, desde esta perspectiva que el pensamiento de la modernidad occidental enajena la mujer desde su propia experiencia. Como ejemplo, D. Smith hace a alusión a la categoría social "ama de casa" que aparece en muchos estudios económicos, sociológicos e históricos. Categoría que se ubica, desde la filosofía liberal, en el espacio privado, pero que no tiene un significado claro ya que no se refiere ni a un trabajo ni a un espacio de tiempo libre. El esquema disponible elaborado por 'el hombre' para entender la actividad laboral no nos sirve en el caso de la mujer (Smith, 1987).

Según esta perspectiva socialista del feminismo, las prácticas diferentes que las mujeres han realizado a lo largo de la historia son, por una parte, la causa de su **enajenación**, y por la otra le proporcionan la **posibilidad** de comprender de forma más completa y menos perversa la acción humana. Se asume desde esta perspectiva que tanto la **división sexual del trabajo** como el **dimorfismo sexual** son la razón de la desigualdad social; que tanto esta diferencia sexual como la diferencia en el trabajo son las que permitirán a la

mujer proporcionar un conocimiento de la realidad diferente y menos perverso. Queremos señalar que estas asunciones desembocan de nuevo en una reificación social del dimorfismo sexual puesto que lo que ha sido causa de desigualdad ahora se pretende que sea causa de emancipación. Y lo mismo ocurre con la división sexual del trabajo. Parece tratarse de un nuevo ropaje, más optimista, para una realidad construída de la misma manera. Desde una perspectiva socio-construccionista inter-géneros consideramos que 'la diferencia' no tiene nada que ver con la desigualdad social, y que de una cuestión a la otra hay un complejo y sutil proceso de elaboración ideológica. No es el dimorfismo sexual el que posibilita la desigualdad entre los géneros, sino la asociación de unas características determinadas a unas diferencias físicas.

En esta corriente de pensamiento podemos inscribir a otras autoras como S.Rowbotham (1974), J.Mitchell (1971), Z.R.Einseinstein (1978), o a la socióloga francesa Christine Delphy (1980) que plantean la co-existencia de dos modos de producción paralelos: 'el industrial', en el seno del cual, el capital explota la fuerza de trabajo, y 'el familiar', dentro del cual el hombre explota a la mujer.

Otras orientaciones feministas que proceden por ejemplo de grupos de mujeres con una condición social de lesbianas, o de los países mal-llamados del 'tercer mundo', han hecho una crítica feroz a perspectivas feministas que proceden de los países occidentales, principalmente Inglaterra, EEUU, Francia y Alemania. Su crítica denuncia una dominación y proyección de la perspectiva feminista occidental de clase media-alta y heterosexual al resto de culturas y de relaciones.

Como hemos visto la herencia "teórica, epistemológica y metodológica" de la Ilustración ha contribuído a que algunas pensadoras feministas **repliquen**, en parte, **algunas tendencias universalizantes** de las perspectivas clásicas. La voluntad moderna de trascender la perspectiva del individuo, del grupo y del

contexto particulares está presente en el seno de la mayoría de orientaciones feministas que buscan conocer la "Verdad" de la Mujer en el mundo.

V.2.4 LA FALACIA DE LA DIFERENCIA 'SEXUAL' Y LA VERACIDAD DE LAS DESIGUALDADES SOCIALES.

Queremos referirnos en este apartado a la posición igualitaria del Siglo XVIII-XIX, cuya precursora es Mary Wollstonecraft, que reaparece con la segunda oleada de feminismo de los años 60. Algunos de los grupos que comparten esta posición son la "Unites States National Organization for Women", el grupo francés "Choisir", el grupo holandés "Men-Women-society". Se trata, normalmente, de grupos con perspectivas adscritas a la ideología dominante que han sido institucionalizados. En el marco de este planteamiento, la defensa de los "derechos humanos" es derivada hacia la posición que defiende los "derechos de la mujer". Es también la posición de varios filósofos y teóricos reformistas que defienden la **concesión formal** de los derechos humanos a las mujeres en todas las áreas de trabajos y del sistema político existentes. Entre los partidarios de la igualdad decimonónicos, como ya hemos apuntado, están John Stuart Mill, Seneca y Fourier, que proponen romper las barreras que dividen la mitad de la raza humana, permitiendo que la mujer participe en la esfera pública, lo que no significa que las diferencias entre sexos en el ámbito privado tengan que ser eliminadas.

Pero vamos a centrarnos en las implicaciones de esta postura para la producción de conocimiento. Esta posición elabora una crítica feminista que se refiere a las 'prácticas científicas' aludiendo a que casi todos los científicos han sido y son hombres. Se la ha denominado también "critica liberal" o reformista. Esta postura se considera liberal en el sentido que no ataca a las concepciones ni al estatus tradicionales de lo científico y tampoco a la corriente política liberal, democrática y igualitaria, occidental. Es una crítica puramente política, susceptible de ser aceptada por todos aquellos que estén a favor de la igualdad formal de oportunidades. En este sentido, la ciencia en sí, no sólo se vería afectada por la simple presencia de mujeres "científicos", sino que la presencia de éstas contribuiría a mejorar este proyecto científico de la modernidad.

Para esta perspectiva feminista de corte liberal, la equiparación formal de los dos géneros, equivale a una forma de corregir los sesgos tradicionales. Sin embargo, en el marco de esta perspectiva continúa admitiéndose la escisión entre la esfera privada y la pública. Lo que supone plantear una equiparación de los sexos solamente en el espacio público, y mantener las diferencias en el espacio privado, lo que implica en última instancia una reproducción positiva de la separación entre los géneros; y en consecuencia, de las desigualdades sociales.

La filosofía liberal implica una concepción de la naturaleza humana radicalmente individualista. Los seres humanos se consideran agentes aislados y racionales que no necesitan de nexos sociales implícitos ni con los demás ni con la naturaleza. Insistiremos una vez más en que las tradiciones epistemológicas asociadas al liberalismo son el racionalismo y el empiricismo que, a su vez, desembocan en el positivismo. El conocimiento, según esta filosofía se construye a través de **inferencias a partir de la experiencia**. Se trata de un conocimiento fragmentado puesto que la realidad también tiene una estructura fragmentada. Los ideales de neutralidad y objetividad de esta perspectiva hacen ilegítima, **formalmente**, la discriminación de valores de clase, raza y género. El feminismo liberal solo reivindica una **igualdad de oportunidades** sin replantear ninguno de los elementos característicos de la ciencia tradicional. Se ha atribuido a sí misma el ser la perspectiva más imparcial por el énfasis puesto en lo racional, en el observador libre, etc..., en otras palabras, ha sido considerada por sus mismos/as defensores/as como la 'teoría feminista más objetiva'.

En esta misma línea de pensamiento reformista o liberal aparece otra reflexión feminista que va un poco más allá pero que potencia de nuevo el ideal de racionalidad moderno. Se plantea que la presencia exclusiva de hombres en las ciencias sociales deja como "huella o marca social" la **elección y definición de determinados problemas** en detrimento de otros. S.Harding (1989) denomina **empirismo feminista** a esta corriente. Se cree, desde ella, que una investigación de corte feminista, por estar más documentada sobre la mujer, permitirá obtener