

## ACERCA DEL ESTATUS EPISTEMOLÓGICO CRÍTICO DE LAS INVESTIGACIONES DE GÉNERO<sup>1</sup>

### SOBRE O ESTATUS EPISTEMOLÓGICO CRÍTICO DA PESQUISA DE GÊNERO

**Rita Radl Philipp**

Universidad de Santiago de Compostela

#### **Resumen:**

En este texto abordamos la situación epistemológica de las investigaciones del género y de las mujeres. Partiendo de la problemática de la neutralidad axiológica en relación con el conocimiento del género, argumentamos sobre el estatus epistemológico-crítico de este conocimiento y nos centramos en la cuestión del significado de la racionalidad instrumental para el contexto del conocimiento del género. De modo concreto defendemos una concepción epistemológico-crítica para las investigaciones de las mujeres y del género que conecta con las aportaciones de la tradición de la teoría crítica frankfurtiana.

**Palabras clave:** Investigación de las mujeres y del género. Estatus epistemológico-crítico. Teoría crítica frankfurtiana.

#### **Resumo:**

Este texto aborda a situação epistemológica das investigações de gênero e das mulheres. Partindo do problema da neutralidade axiológica em relação ao conhecimento de gênero, discute-se o estatuto crítico-epistemológico deste conhecimento e foca-se na questão do significado da racionalidade instrumental para o contexto do conhecimento de gênero. Especificamente, defende-se uma concepção crítico-epistemológica para os

Revista RBBA	ISSN: 2316-1205	Vitória da Conquista	V. 1 nº 01	p. 23 a 38	Junho/2012
--------------	-----------------	----------------------	------------	------------	------------

<sup>1</sup> Este capítulo ya ha sido publicado como capítulo correspondiente del libro publicado por el CIS en la colección Academia: Radl Philipp, Rita: "Cuestiones actuales de Sociología del Género", Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid, 2001 (ISBN: 84 7476 317 7) y ha sido incluido aquí con la autorización de la autora y de la editorial.

estudos das mulheres e de gênero que conecta com as contribuições da tradição da teoria crítica frankfurtiana.

**Palavras-chave:** Investigação de mulheres e gênero. O estatuto crítico-epistemológico. Teoria crítica frankfurtiana.

## 1. Introducción

Muchas son las cuestiones que requieren ser abordadas en el campo cognoscitivo de la Sociología del Género. Esta pendiente, ante todo, una solución satisfactoria de la problemática epistemológica que atañe al estatus específico del conocimiento del género desde una óptica metateórica, una tarea ciertamente ardua que ha dado lugar a no pocas discusiones. Sin embargo, si contemplamos el panorama científico actual, tanto en el campo sociológico general como en el de los estudios del género, parece que la problemática epistemológica ha pasado a un segundo plano ante el interés de centrarse en la dilucidación de complejos temáticos singulares, a la postre ante el afán de construir *teorías de medio alcance*, aplicando la denominación famosa de Robert Merton a nuestro contexto.

La presente exposición se va a ocupar de la citada problemática epistemológica en el campo de los estudios del género y de las mujeres. Quien esto escribe se propone la elaboración de las bases para un modelo epistemológico-crítico considerando que las cuestiones metateóricas son fundamentantes para el quehacer científico, ante todo, porque inciden de modo esencial en la construcción de los objetos particulares de investigación. En efecto, el objeto de los estudios de género no equivale sin más a un objeto de conocimiento sociológico cualquiera. Se trata de un objeto en vías de construcción y definición permanente que refleja las circunstancias socioestructurales particulares de las relaciones entre los géneros femenino y masculino en la sociedad. De manera más clara, tomamos como punto de partida epistemológico la tesis clásica de Karl Mannheim sobre el *condicionamiento social del conocimiento*, esto es, que todo conocimiento y toda reflexión depende a su vez de las condiciones sociales correspondientes a una sociedad concreta<sup>1</sup>. Estas últimas son de corte indudablemente vertical y se caracterizan por grandes desigualdades, a pesar de que éstas han ido minorizando a lo largo de los últimos lustros y decenios. Con todo, las investigaciones de género están supeditadas a la práctica científica dominante, la que corresponde en términos generales a la ciencia moderna, una ciencia, sin lugar a dudas, androcéntrica e imbricada por una axiología en absoluto neutral, contrariamente a las tesis defendidas por las teorías

epistemológicas positivistas.

Consideramos, y así lo hemos desarrollado en otros contextos<sup>2</sup>, que la discusión epistemológica en el área de los estudios de género esta estrechamente vinculada con el discurso epistemológico general acerca del positivismo en las ciencias sociales situándose en la esfera global de este debate. Enlaza, sobre todo, con la temática epistemológica alrededor de la supuesta neutralidad axiológica del conocimiento científico social. Por este motivo nos centraremos, en primer lugar, en la problemática de la neutralidad axiológica en relación con el conocimiento del género. Acto seguido argumentaremos sobre la igualdad y diferencia como punto de partida epistemológico para profundizar a continuación en la cuestión, controvertida para la que suscribe, de la racionalidad instrumental y su significado para el conocimiento del género.

## 2. Neutralidad axiológica y conocimiento sobre el género

Ha habido variados intentos de fundamentar epistemológicamente una perspectiva feminista propia en las Ciencias Sociales desde muy diversas perspectivas cuestionando expresamente la neutralidad axiológica de la ciencia moderna y sus parámetros centrales. Así por ejemplo, nos parecen especialmente dignas de mención las aportaciones de Nancy Fraser, Elizabeth Fee, Regina Becker-Schmidt, Ruth Bleier, Cornelia Klinger, Luce Irigaray y, como no, de Evelyn Fox Keller.

Las autoras citadas pretenden de forma consciente romper con las normas y opiniones científicas sobre los límites biológico-sociales de las mujeres, que forman parte a su vez del autoconcepto de muchas mujeres como resultado de procesos anteriores de interiorización, tal y como lo describe muy acertadamente Ruth Bleier<sup>3</sup>. Asimismo, cuestionan las normas científicas vigentes criticando los parámetros de investigación al uso que se explican de un modo más o menos evidente desde un punto de vista androcéntrico (DONNA HARAWAY, ELIZABETH FEE, HILARY ROSE, MARION NAMENWRITH, 1988; HARDING, 1979 Y 1982; FRASER, 1989; IRIGARAY, 1992; GILLIGAN, 1982). Elizabeth Fee (1988) insiste explícitamente en este tema con una postura crítica en torno a la neutralidad axiológica de la ciencia moderna. Dice de modo rotundo que la “*Ciencia da significados a las relaciones sociales y éstas son desiguales en términos de poder en relación al género y a la raza*”<sup>4</sup>. Mediante una supuesta neutralidad axiológica la misma ciencia llega a legitimar

ideológicamente estas desigualdades en cuanto que los desvincula de su contexto sociohistórico de constitución.

Tomando como referencia esta idea se desprende, que un enfoque epistemológico que reclama una postura equilibrada desde una visión del género, esto es, que exige una perspectiva propia de las mujeres en el ámbito científico, necesariamente tendrá que partir de este presupuesto de una construcción ideológica de la ciencia moderna.

De modo más claro, una ciencia sociológica del género solo es posible a nuestro juicio, como teoría crítico-ideológica, y más específicamente como teoría crítica en el sentido frankfurtiano, extremo que pretendemos explicar de forma escueta a continuación<sup>5</sup>. Una posición crítica de este tipo incide de modo particular sobre la disputa teórica específica del feminismo entre las así llamadas teorías de la igualdad, por una parte, y las de la diferencia, por otra, ya que aporta las bases para una resolución de esta disputa en un plano metateórico.

Se sitúa en una línea de argumentación que busca una solución a la polémica en torno a lo que denomina Nancy Fraser, en un plano teórico-social, el problema de la “redistribución” y el “reconocimiento” (FRASER, 1996). Esta autora insta aquí, en este mismo tomo, a una salida del dilema teórico conceptualizando el reconocimiento de las diferencias -evidentemente, de tipo múltiple- como una “cuestión de estatus”, es decir, que propone el reconocimiento a partir de un estatus de igualdad, que requiere un cambio de valores culturales, códigos, normas asociativas, leyes, etc., y rechaza las políticas de identidad. Nosotros analizaremos en el presente contexto de manera puntual la dimensión epistemológica de la problemática mencionada para el contexto de los estudios de género.

### 3. Igualdad y diferencia como punto de partida epistemológico

Las teorías feministas de la igualdad y de la diferencia corresponden a su vez a un abanico de propuestas diversas y divergentes entre sí. En este sentido, las teorías apoyadas en el reconocimiento de las diferencias de género, incluyen desde propuestas teóricas que justifican una cultura femenina propia como potencial de cambio o de revolución social a base de una diferencia sustentada en la superioridad de lo femenino fuera del modelo heterosexual, hasta posturas teóricas que justifican una cultura diferente para las mujeres en virtud de sus competencias específicamente femeninas (L. IRIGARAY, 1980 y 1984; G. ERLER, 1985; G. GREER, 1984; L. MURARO, 1985; L. TURCO, 1989, C. GILLIGAN, 1982 Y 1991, J. BUTLER, 1986). Éstas se entienden indudablemente como histórico-colectivas, vinculadas a

la maternidad y adquiridas durante millones de años a lo largo de la filogénesis humana por las mujeres. Una de las primeras autoras es Luce Irigaray cuya postura sigue siendo de las más importantes. Por ello es paradigmática su defensa de una concepción de identidad de género sexuada, y por consiguiente, de derechos sexuados. Literalmente dice: *“la igualdad entre hombres y mujeres no puede hacerse realidad sin un pensamiento de género en tanto que sexuado, sin una nueva inclusión de los derechos y deberes de cada sexo, considerado como diferente, en los derechos y deberes sociales”* (IRIGARAY, L., 1992: 10). Reivindica una genealogía femenina presente en la relación de las mujeres con la naturaleza y con el mundo, pero no reconocida en el marco de una cultura patriarcal que se construye sobre la premisa de que *“lo universal es masculino”* (IRIGARAY, L., 1992: 119). Por este motivo, insiste, una y otra vez, en que *“la liberación sexual”* de las mujeres, *“exige el acceso a un estatuto subjetivo, individual y colectivo, valorable por su condición de mujer”*, (IRIGARAY, L., 1992: 70).

Pues bien, las teorías feministas de la diferencia introducen, de facto, una visión teórica basada en la validez de aquella lógica que emerge del reconocimiento de la experiencia vital, de la vivencia social directa, de lo personal, subjetivo y emocional; o bien, en palabras de Evelyn Fox Keller, el feminismo incluye *“los ámbitos de la experiencia humana que estaban relegados a las mujeres: ante todo lo personal, lo emocional y lo sexual”*, (FOX KELLER, 1985, aquí 1998, p. 17). En el marco de la corriente teórica del feminismo de la diferencia es, entonces, donde se precisan los términos teóricos que justifican -si bien, de un modo específico- una visión científica fundamentada en una *“lógica de la comunicación”*, o de una *“racionalidad comunicativa”*, empleando el concepto acuñado por Habermas en 1981<sup>6</sup>. Una lógica de este tipo convierte la experiencia histórico-vital de las mujeres en el punto de partida a nivel epistemológico concediendo a la lógica del discurso comunicativo práctico un estatus científico. Con ello permite reconceptualizar la experiencia histórica del colectivo femenino, concretamente, las vivencias colectivas de las mujeres alrededor de la *maternidad* y del *cuidado humano*, tanto desde una perspectiva político-social, como desde una científica, en su significado global para la vida humana. Y lo que es especialmente importante, lo sitúa dentro de un contexto en el cual puede ser suscitado de conocimiento científico propio.

Por el contrario, las llamadas teorías feministas de la igualdad enlazan decididamente con la tradición científica moderna, exigiendo la aplicación de los presupuestos ético-universales de la Ilustración al género femenino, tal y como pone de relieve Celia Amorós en sus escritos repetidamente<sup>7</sup>. Pretenden resolver, sobre todo, la exclusión de las mujeres del

círculo científico así como de la producción del conocimiento poniendo el acento en la cuestión de la condición de las mujeres como “*sujetas*” de la producción científica. Rompiendo con la configuración que produce la exclusión de las mujeres del campo científico, el tema de la igualdad de los géneros encuentra una solución válida. Las investigadoras que siguen este paradigma científico, parten de la base de que la razón instrumental es universal, con una validez intrínseca para la elaboración del conocimiento y para la organización práctica de la vida en la sociedad. Es la única que permite distinguir “*objetivamente lo verdadero de lo falso*”<sup>8</sup>, aunque tanto las propuestas teóricas a seguir, como las propias precisiones teóricas son también de tipo muy diverso (C. AMORÓS 1985, S. BENHABIB 1992, F. COLLIN 1992, A. VALCÁRCEL 1990, C. PATEMAN 1992, I. OSTNER y otras 1992).

En efecto, el nexo común de las posiciones teóricas singulares, dentro de esta línea de pensamiento feminista, es la asunción de la lógica racional-instrumental como modelo cognoscitivo para el tema de las relaciones de género, aun cuando algunas teóricas englobadas en el paradigma teórico citado, defienden expresamente la importancia científica de la lógica del cuidado en un mismo plano que el uso de la lógica universal como es el caso singular de Sheyla Benhabib y de Françoise Collin. La lógica científica per se equivale, en términos globales, a la lógica racional-instrumental, en tanto que lógica que permite asentar la exigencia de la igualdad de las mujeres epistemológicamente en los principios universalistas de esta lógica. No hemos de olvidar, sin embargo, que la lógica racional-instrumental -según palabras de Habermas- hace referencia exclusiva a una “*racionalidad con respecto a fines*”, aquella que busca la utilización adecuada de tecnologías y la elección y manipulación correcta de instrumentos y estrategias.

#### 4. Racionalidad instrumental y conocimiento de género

Jürgen Habermas insiste una y otra vez en el hecho de que la Ciencia Moderna desvincula, en virtud de una racionalidad con respecto a fines, el ámbito del conocimiento, esto es, el de la construcción de los conocimientos, de los intereses y fines sociales que rigen el propio conocimiento, proclamando una neutralidad axiológica aparente para el conocimiento científico moderno.

Ha sido el gran mérito del filósofo germano haber dilucidado que una racionalidad con respecto a fines opera “*en situaciones dadas y para fines dados*”<sup>9</sup> separando claramente el

ámbito social -ámbito que abarca junto a los intereses que guían el conocimiento los fines que se pretenden alcanzar mediante el mismo- del área de la construcción del conocimiento. Este último requiere, como no, la elección y utilización de las estrategias y tecnologías para conocer, precisa que se seleccionen los métodos y técnicas particulares, con lo cual se refiere sólo a un *empleo posible de la técnica*<sup>10</sup>. ¿Pero qué es lo que pasa, entonces, con los intereses que guían, implícitamente, cualquier conocimiento, o bien, cómo hay que entender el empleo de la técnica y, por ende, la ciencia cuando interrelacionamos el conocimiento con los sujetos -tanto femeninos como masculinos- para ahondar en el significado que tiene éste para los propios sujetos?

El pensamiento que surge en el seno de la *Ilustración* propone en el contexto occidental -con especial insistencia- el *conocimiento basado en la capacidad racional y en la experiencia del ser humano*, pero también es cierto que escinde por vez primera el sujeto del todo, de la naturaleza y de la misma instancia divina. Comprende al sujeto cognoscente como un ser que se sitúa frente a su mundo en una postura racional gracias a la cual puede descubrir el orden de las cosas de forma objetiva. Es en este contexto en el que el ser humano varón se convierte en el protagonista de la construcción del conocimiento. El hombre llega a ser el ser racional por excelencia que da forma a este nuevo concepto del conocimiento situándose frente a los objetos cognoscitivos del mundo, mientras que las mujeres representan *lo otro*, aquello que no tiene acceso al conocimiento racional.

El ser humano femenino se encuentra en una posición diferente en el mismo mundo; sigue formando parte del mundo y de la naturaleza a conocer, en tanto que objeto de los mismos. No puede ser sujeto cognoscitivo. Por este motivo prima con respecto a las mujeres su destino natural que les diferencia de los varones que ahora aparecen como los constructores del saber y de la cultura. Es justamente la constelación de la Ilustración de la cual emerge con especial nitidez una separación dicotómica entre saber, cultura, sociedad pública y naturaleza, la última es el ámbito de actuación correspondiente a las mujeres, cuyo destino es el de ser ante todo madre. Entonces, casi por lógica nace de modo sistematizado para las sociedades occidentales en el Renacimiento la división social del trabajo en función del género y la consiguiente educación diferencial: “*La instrucción se convertirá cada vez más en patrimonio de los hombres*”<sup>11</sup>.

Teniendo en cuenta la constelación epistemológica aquí descrita, intentaremos exponer muy brevemente nuestros argumentos en contra de una asunción exclusiva de los criterios de la razón instrumental de carácter ilustrado para la esfera del conocimiento del género y de las



mujeres. En este sentido, estimamos que el presupuesto básico de una epistemología para las investigaciones sobre temas referentes a las mujeres, tiene que partir necesariamente de una crítica de la razón instrumental de tipo ilustrado. Por consiguiente, ha de enmarcarse en el contexto de una Teoría Crítica que rechaza la superioridad de la razón instrumental en cuanto a su valor universal, justificada hoy como de máximo rigor para la ciencia y técnica modernas. Entendemos, de forma precisa, que la problemática fundamental en lo concerniente a este tema, proviene de una contraposición entre la “libertad humana” y la “naturaleza” o más concretamente, entre “naturaleza” y “emancipación humana” como una *contraposición* ciertamente dicotómica. En otras palabras, se comprende que la emancipación humana ha de realizarse siempre en contra de la naturaleza. Tal concepción aporta los elementos clasificatorios para considerar la libertad humana incompatible con las necesidades, exigencias y mecanismos inherentes a la misma naturaleza.

Marcuse ha descrito muy acertadamente cómo el uso exclusivo de la razón instrumental, una razón que pretende objetivar la relación sujeto-naturaleza y que logra un progreso técnico en el interés del ser humano, llega a justificar una explotación sin límites (infinita) de la naturaleza por parte del ser humano. De forma paralela y en el ámbito de las relaciones sociales, la lógica racional-instrumental conduce a un dominio metódico y calculado del ser humano sobre el ser humano<sup>12</sup>, extremo que es abominable, pero que en el marco de la racionalidad instrumental técnica no es conceptualizable en otros términos. La mencionada relación sujeto-naturaleza desde una perspectiva de la racionalidad instrumental no puede ser entendida fuera de un esquema de dominio. Por este motivo, Marcuse propone en su obra “*El hombre unidimensional*” una Interrelación sujeto-naturaleza dentro de un marco finito, ya que el propio ser humano es y forma parte de la misma naturaleza. El autor citado vierte una visión teórica fundamentada en la *subjetividad*, tanto de la naturaleza como del ser humano; aporta, en efecto, una perspectiva que permite concebir el vínculo del ser humano con la naturaleza en términos de una relación comunicativo-dialéctica adscribiendo a ambos componentes de ésta una *subjetividad*. De forma concisa acuña el concepto de *relación fraternal* con el fin de apostar por una racionalidad y objetivos que van más allá de una simple lógica de sometimiento<sup>13</sup>. El dominio se torna *liberador*, se convierte en un dominio *liberador* para los sujetos y la naturaleza reconociendo las necesidades subjetivas de ambos. Este hecho requiere “*comunicación*” y “*negociación*” en las situaciones concretas y, en definitiva, de una relación solidaria fraternal basada en una *racionalidad comunicativa* usando aquí el vocablo habermasiano. La Ciencia y Técnica modernas, haciendo uso exclusivo de la razón



instrumental legitiman axiológicamente, eso sí, de forma ideológicamente encubierta, la estructura industrial capitalista en la relación sujeto-naturaleza y en las relaciones entre las personas, según la postura aquí defendida. Sólo una racionalidad comunicativa centrada en las *consecuencias subjetivas* nos permite salir de este dilema de la modernidad<sup>14</sup>.

Ahora bien, para Marcuse los valores femeninos, así como los ámbitos referidos a las mujeres constituyen esferas en las cuales rige en potencia una racionalidad distinta. Piensa que la *Segunda Naturaleza* de la mujer podría erigirse realmente en una contracultura a la cultura industrial capitalista, que es en realidad una cultura patriarcal. Aunque es bastante probable, tal y como apunta Karin Bruns Weingartz, que Marcuse entienda a la *Segunda Naturaleza* de la mujer como la naturaleza femenina en sí, lo cual significaría de hecho que opera con un concepto ahistórico del género<sup>15</sup>, este fenómeno no cambia sustancialmente el significado que otorga a la relación mujer-naturaleza. Ésta tiene una configuración cualitativamente diferente que la relación hombre (varón)-naturaleza. La interrelación mujer-naturaleza representaría una relación entre sujetos, una relación sujeto-sujeto, que adscribe una *subjetividad* tanto a la mujer como a la naturaleza. Esta conceptualización marcusiana -aquí referida a la relación género femenino/naturaleza- se diferencia claramente de una relación unidimensional sujeto- objeto que presupone una situación de explotación en cuanto que relación de dominio unilateral del ser humano sobre la naturaleza. En el sistema teórico del pensador que constituye el núcleo de nuestras reflexiones en este instante, las mujeres, su *Segunda Naturaleza*, mantienen efectivamente ya una relación fraternal con la naturaleza; asumen en realidad un papel -como madres, por ejemplo- que representa ciertamente el de un dominio liberador en su vínculo con la misma.

En definitiva, Marcuse con todas las posibles incongruencias inherentes a sus conceptos desde una perspectiva de género hace referencia a unos valores y a una racionalidad que *niegan* los *valores ilustrados* para los sujetos, o dicho de otra manera, que no contempla la racionalidad instrumental. Su concepción recupera, desde un punto de vista metateórico, la *lógica de la relación fraternal* (la *lógica de la comunicación*) sustentada en la subjetividad como lógica que permite el conocimiento, esto es, como lógica científica, punto clave para nuestro empeño de fundamentar una perspectiva epistemológica propia para los estudios de género y de las mujeres. No obstante, la asunción de estos presupuestos, no significa el rechazo *sine qua non*, por nuestra parte -la postura de Marcuse ha quedado clara al respecto, él sí los rechaza plenamente- de los valores de la mencionada razón instrumental, ni en el campo teórico, ni en el práctico y en lo concerniente a la vida humana. Tampoco nos oponemos a la

indagación de la cuestión de si éstos se han cumplido de forma precisa ya para los sujetos. Nuestro propósito aquí no consiste en efectuar un análisis de la crítica marcusiana a la razón instrumental<sup>16</sup>, sino en poner de relieve que su argumentación es fundamental para replantear desde un ángulo metateórico la cuestión de qué enfoques a seguir para justificar una perspectiva propia de las mujeres en las Ciencias Sociales.

Para salir de la polémica dual entre la validez de la razón instrumental o de la razón propuesta por Marcuse, consideramos necesario recurrir a la distinción habermasiana entre acciones técnico-instrumentales y acciones comunicativas, que ayuda, a nuestro juicio, a especificar las ideas básicas de la crítica a la razón instrumental. Los dos tipos de acciones humanas, a saber las acciones técnico-instrumentales y estratégicas, por un lado, y las acciones comunicativo-interactivas, por otro, son constitutivos para la vida y realización humana, y se corresponden con dos tipos de racionalidades distintas. Las acciones técnico-instrumentales siguen una racionalidad con respecto a fines, pero las acciones comunicativo-interactivas aluden a una “*racionalidad comunicativa*”<sup>17</sup>. El objetivo de las acciones técnico-instrumentales reside en la consecución rápida de un fin y en el dominio de los objetos a los que van dirigidos estos actos. Al contrario, las acciones comunicativas, a través de las cuales los sujetos crean los significados y objetos de sus actos sociales, tienen su fin en los sujetos mismos (en su *autorrealización*) y en la solución práctica de los problemas de la vida. Sirven sin más para el entendimiento y la comprensión de las personas, esto es, para la comunicación en el sentido pleno de la palabra.

Contemplando el nexo entre acciones técnico-instrumentales-estratégicas y acciones comunicativo-interactivas de forma bilateralmente recíproca y no a escala vertical, es posible plantear a partir de la concepción habermasiana un modelo no dicotómico de racionalidad que integra dialécticamente por una parte la razón instrumental, y por otra, la razón comunicativa a la que había aludido Marcuse, sin establecer exclusiones o jerarquías. Es decir, planteando la interrelación mencionada en términos de horizontalidad. Tal concepción se presta para ser transferida al campo de los estudios de género. Particularmente nos ayuda a resolver la polémica epistemológica que plantea la discusión feminista en torno a las posturas teóricas de la igualdad y de la diferencia.

Ahora bien, esto no quiere decir que la Teoría Crítica de Habermas, tal y como señala Nancy Fraser, no conserve elementos teóricos *universales* y *naturalistas* con respecto a los roles de género, aún cuando es cierto que nuestro autor evita tratar de forma expresa el tema de las relaciones de género. En concreto, parece a menudo que conserva una definición que

escinde el área de la reproducción simbólica del ámbito de la reproducción material, y así incluye las tareas de socialización y las acciones que tienen lugar en la familia nuclear en el campo de la reproducción simbólica, contraponiendo este ámbito al de la reproducción material de tipo económico y oficial. La distinción mencionada recuerda mucho la diferenciación entre la esfera pública y la privada, implícitamente vinculadas al género masculino y femenino, respectivamente. Habermas manifiesta, no obstante, que no entiende esta diferenciación como una distinción naturalista, sino más bien de forma “*pragmática y contextual*”<sup>18</sup>.

Haciéndonos eco de esta afirmación, creemos que independientemente de las implicaciones naturalistas en ciertos conceptos habermasianos referidos a las relaciones de género, los mismos permiten una interpretación *pragmática y contextual*, en el sentido de comprender que la relación entre los dos ámbitos de la reproducción simbólica y material es de tipo dialéctico horizontal y no dicotómico. Cabe recordar a mayor abundamiento, que el mismo Habermas entiende que las acciones técnico instrumentales están imbricadas con las acciones comunicativas, de manera que esta diferenciación aduce que el tipo de acciones particular nunca aparece de forma pura. En las acciones comunicativas hacen su aparición acciones de tipo técnico instrumental y a la inversa en las de tipo técnico instrumental encontramos acciones comunicativas. Se trata del tipo de “acción dominante” como es obvio<sup>19</sup>.

En otras palabras, los dos ámbitos -el público y el privado- constituyen conjuntamente la base para la vida y la realización humana, y en consecuencia habrá que exigir una redefinición de los mismos en lo que respecta su significado para cada género. Eso sí, tal y como lo describe Habermas, no es posible negar que el sistema capitalista corresponde a la institucionalización del sistema patriarcal de forma racional de acuerdo con los criterios de una racionalidad instrumental; pero consideramos justamente, que las categorías habermasianas nos pueden servir de base para un análisis exhaustivo del sistema citado. La crítica de las categorías habermasianas por parte de Nancy Fraser nos parece brillantemente argumentada, pero vemos para el tema que nos ocupa que es viable proceder a una interpretación distinta.

En suma, compartimos con Regina Becker Schmidt que un enfoque epistemológico para la teoría e investigación feminista, indiscutiblemente debería construirse a partir de los presupuestos anteriormente mencionados, aun con todos los problemas que esto conlleva. Enlazar con la tradición de la Teoría Crítica Frankfurtiana nos permite por un lado, una

perspectiva de futuro, ya que parte de una crítica de las estructuras sociales capitalistas como unas estructuras patriarcales-androcéntricas, y por otro, una fundamentación metodológica para comprender que la lógica “femenina” y la lógica “masculina” configuran conjuntamente la base para las relaciones humanas. La autonomía del sujeto debe ser entendida como un ente que se constituye en una interrelación entre los aspectos divididos por la sociedad capitalista y la razón instrumental.

Pasando al plano metateórico, aquí nos situamos en un contexto en el cual restablecemos específicamente para las investigaciones del género la conexión entre el *conocimiento* y el contexto de los *intereses* en lo referente al proceso de la constitución del objeto del conocimiento y su utilización. Este extremo nos permite además cuestionar los valores de un pensamiento científico con pretensiones de ser el único correcto y los parámetros científicos habituales, de tipo androcéntrico y presentado bajo la aparición de los axiomas universalistas y axiológico-neutrales de la ciencia moderna. Los dos tipos de racionalidad mencionados, la instrumental-universal y la comunicativa, esto es, los que en el campo de los estudios feministas y de género han recibido la denominación *ética o moral de justicia* y *ética o moral del cuidado*, que en nuestras sociedades se corresponden con dos ámbitos escindidos entre sí, los consideramos conjuntamente constitutivos para la identidad humana. Un concepto epistemológico crítico del ser humano bajo el prisma de unas relaciones de género equitativas, tiene que sustentarse, por ende, en el reconocimiento de los valores inherentes a las diferencias de género; eso sí, asentado, a su vez, en el postulado epistemológico de partida de la condición autónoma universal de todos los sujetos femeninos y masculinos que como seres racionales son responsables de su propio destino.

Hay otro aspecto importante que es que los enfoques feministas *ilustrados*, defendiendo el modelo de la razón instrumental, tienden a asumir el modelo de ser humano de tipo patriarcal y androcéntrico, como también ha sido subrayado por otras autoras como es el caso de Luce Irigaray (1989 y 1992), aun cuando reclaman irremediamente los valores universales que contempla la racionalidad instrumental para el colectivo de las mujeres en cuanto que colectivo compuesto por sujetos individuales e inalienables bajo la premisa de la igualdad. En efecto, la mujer no es *lo otro*, tal y como lo ha desarrollado brillantemente Simone de Beauvoir hace ya cincuenta años, ni existe como alteridad en tanto que sujeto humano. Este logro irrenunciable de la tradición teórica del feminismo de tipo ilustrado, ha de constituir un pilar sobre el cual se asienta un concepto epistemológico crítico en el campo de las investigaciones de género. *El otro*, tiene que adquirir el estatus propio mediante el

reconocimiento de la experiencia histórico-colectiva de las mujeres como punto de partida para el conocimiento. Sólo desde un ángulo metateórico de esta índole es posible conceder un estatus epistemológico con entidad suficiente a la experiencia histórica del colectivo femenino.

## 5. Conclusiones

A lo largo de las páginas anteriores nos hemos adentrado en la cuestión epistemológica específica de los estudios del género y de las mujeres y hemos esbozado las bases para un modelo epistemológico-crítico. Partimos del presupuesto de que el debate epistemológico en el campo de los estudios de género está ligado particularmente a la discusión epistemológica general acerca del positivismo en las ciencias sociales. Así entendemos que un marco epistemológico para los estudios del género ha de seguir una concepción epistemológico-crítica. Con esta finalidad, hemos situado la discusión entre las posiciones teóricas de la igualdad y de la diferencia en el plano metateórico de la discusión acerca de la validez de la racionalidad instrumental y de la racionalidad comunicativa siguiendo la diferenciación teórica habermasiana, si bien hemos de admitir que este pensador, en lo referente a la problemática del género, maneja frecuentemente nociones que no se corresponden con nuestra visión<sup>20</sup>.

En suma, hacemos especial hincapié en que un enfoque epistemológico que supone una fundamentación metodológica para las investigaciones empíricas de las mujeres y de las relaciones de género, necesariamente no puede quedarse en una mera aplicación de los principios científico-modernos existentes. No se trata de justificar una igualdad bajo el prisma del modelo de los varones, ni exigir para las mujeres la validez exclusiva de sus diferencias femeninas histórico concretas (que siempre son constructos culturales, pero también los conceptos patriarcales lo son), sino que es de suma importancia partir de las diferencias de género a nivel de los valores que representan, y conceder a los mismos un estatus epistemológico de partida. En este sentido parece lógico que no es pertinente contraponer los valores de “*justicia*” y de “*contrato*” a los de “*cuidado*” y de “*caridad*”, tal y como dice Sheyla Benhabib en la línea de lo defendido por Carol Gilligan, Nancy Fraser y otras. Es preciso establecer un nexo dialéctico entre ambas orientaciones que en un plano metateórico, según lo expuesto en las páginas anteriores, tiene que insertarse en una conceptualización epistemológico-crítica en la línea frankfurtiana, tarea que hemos afrontado en el presente contexto<sup>21</sup>.

## 6. Referencias

- AMORÓS, C. **Hacia una Crítica de la Razón Patriarcal**. Barcelona: Ed. Anthropos. "Presentación", en: ISEGORIA, n. 6, p. 6, 1985.
- BENHABIB, S. (1992): "Una revisión del debate sobre las mujeres y la teoría moral", en: **ISEGORÍA**, n. 6, p. 37-63.
- BLEIER, R **Feminist Approachs to Science**. New York, Pergamon Press, 1988.
- BRUNS WEINGARTZ, K. **Eule-Diskussionsforum für feministische Theorie**, p. 6, 1978.
- BUTLER, J. Problemas de los géneros, teoría feminista y discurso psicoanalítico. In: NICHOLSON, N.J. (com.). **Feminismo/postmodernismo**, Buenos Aires: Feminaria Editora, 1992.
- FEE, E. Critiques of Modern Science: The Relationship of Feminism to other Radical Epistemologies. In: **BLEIER**, R. o.c., 1988.
- FOX-KELLER, E. **Reflections on Gender and Science**. New Haven/London: Yale University Press, 1985.
- FRASER, N. Unruly Practices. In: Minnesota. **What's Critical about Critical Theory? The case of Habermas and Gender**, FRASER, N., o.c, 1989.
- GILLIGAN, C. **In a Different Voice**. Cambridge, Harvard University Press. 1982.
- HABERMAS, J. **Die Theorie des Kommunikativen Handelns**, Suhrkamp, Frankfurt, 2 tomos, en castellano: (1986): *Teoría de la acción comunicativa*. Madrid, Taurus, 1981.
- \_\_\_\_\_. **Conocimiento e Interés**. Madrid, Taurus, 1982.
- \_\_\_\_\_. **Ciencia y Técnica como Ideología**. Madrid, Tecnos, 1984.
- \_\_\_\_\_. *Der philosophische Diskurs der Moderne*. Frankfurt, Suhrkamp; trad., 1985.
- \_\_\_\_\_. **El discurso filosófico de la Modernidad**. Madrid, Taurus, 1989.
- \_\_\_\_\_. **Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln**. Frankfurt, Suhrkamp, 1983.
- IRIGARAY, L. **Speculum**. Frankfurt, Campus, 1980.
- \_\_\_\_\_. **Genealogie der Geschlechter**. Freiburg, 1989.
- \_\_\_\_\_. **Yo, Tú, Nosotras**. Valencia, Ed. Cátedra, 1992.
- JOAS, H. **El pragmatismo y la Teoría de la sociedad**. Madrid, CIS-Siglo XXI, 1998.

KLINGER, R. Romantik und Feminismus, In: OSTNER, I.; LICHTBLAU, K. (eds.): **Feministische Vernunftkritik**. Frankfurt, 1992.

MANNHEIM, K. **Ideología y Utopía**. Madrid, Aguilar, 1966.

MARCUSE, H. **El Hombre Universal**. Madrid, Planeta Agostini, 1985.

PERNOUD, R. **La mujer en el tiempo de las catedrales**. Barcelona, Ed. Granica, 1987.

PULEO, A. De Marcuse a la Sociobiología, In: **ISEGORIA**, p. 113,1213e127; 1992.

RADL PHILIPP, R. La nueva definición del rol femenino. In: RADL PHILIPP, R.; GARCÍA NEGRO, M<sup>a</sup>. C.: **A Muller e a súa Imaxe**. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago; 1993.

\_\_\_\_\_. **Sociología Crítica: Perspectivas Actuales**. Madrid, Síntesis, 1996.

\_\_\_\_\_. La teoría del actuar comunicativo de Jürgen Habermas: un marco para e análisis de las condiciones socializadoras en las sociedades modernas. In: **PAPERS**, n. 56, p. 103-123, 1998.

## NOTAS

<sup>1</sup> Remitimos a la conocida obra de Mannheim: *Ideologie und Utopie*. MANNHEIM, K. *Ideología y Utopía*. Madrid, Aguilar, 1966.

<sup>2</sup> Véase concretamente: RADL PHILIPP, R La nueva definición del rol femenino, In: RADL PHILIPP, R.; GARCÍA NEGRO, M<sup>a</sup>. C.: *A Muller e a súa Imaxe*. Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela. p.. 29-52; 1993. y RADL PHILIPP, R. *Sociología Crítica: Perspectivas Actuales*. Síntesis, Madrid. 1996.

<sup>3</sup> Vid. BLEIER, R. *Feminist Approach to Science*. Pergamon Press, New York, págs. 1 y ss; 1988: En la misma línea: KLINGER, R. Romantik und Feminismus. In: OSTNER, I.; LICHTBLAU, K. (eds.) *Feministische Vernunftkritik*. Frankfurt, págs. 29-52, 1992; y FRASER, N. *Unruly Practices*. Minnesota; 1989. FOX- KELLER, F. *Reflections on Gender and Science*. Yale University Press, New Haven/Londo; 1985. Desde una perspectiva feminista de la diferencia: IRIGARAY, L. *Genealogie der Geschlechter*. Freiburg, 1989; e IRIGARAY, L. *Yo, Tú, Nosotras*. Ed. Cátedra, Valencia, 1992:.

<sup>4</sup> FEE, E Critiques of Modern Science: The Relationship of Feminism to other Radical Epistemologies. In: *BLEIER, R. o.c.*, p. 42-54 y p. 1; y 2;1988.

<sup>5</sup> Esta argumentación recoge ideas que han sido expuestas inicialmente en el capítulo: RADL PHILIPP, R. 1993, o.c

<sup>6</sup> Vid. HABERMAS, J. *Die Theorie des Kommunikativen Handelns*. Suhrkamp, Frankfurt, 2 tomos en castellano: (1986) *Teoría de la acción comunicativa*. Taurus, Madrid, 1981.

<sup>7</sup> Vid. por ejemplo AMORÓS, C. Presentación. In: ISEGORIA, n.. 6, p. 6, 1992:; y AMORÓS, C. *Hacia una Crítica de la Razón Patriarcal*. Ed. Anthropos. Barcelona, 1985.

<sup>8</sup> *Ibidem*. Pág. 6.

<sup>9</sup> Vid. HABERMAS, J. *Ciencia y Técnica como Ideología*. Tecnos, Madrid. p. 54, 1984..

<sup>10</sup> *Ibidem*. Págs. 54 y ss.

<sup>11</sup> Vid. PERNOUD, R. *La mujer en el tiempo de las catedrales*. Ed. Granica, Barcelona, p. 77, 1987; y también AMORÓS, C. (1985) o.c.

<sup>12</sup> Vid. como obra fundamental del autor: MARCUSE, H. (1985): *El Hombre Universal*. Planeta Agostini, Madrid.





<sup>14</sup> Remitimos al tratado de Habermas sobre el discurso filosófico de la modernidad para más profundización en el tema. HABERMAS, J. *Der philosophische Diskurs der Moderne*. Subrkamp, Frankfurt; trad. (1989): *El discurso filosófico de la Modernidad*. Taurus, Madrid. 1985.

<sup>15</sup> Vid. Karin BRUNS WEINGARTZ (1978), en: “Eule-Diskussionsforum für feministische Theorie”, pág. 6.

<sup>16</sup> Vid. la crítica de los presupuestos básicos marcusianos por parte de PULEO, A. “De Marcuse a la Sociobiología”, en: ISEGORIA , p. 113-127, 1992: que no obstante, a nuestro juicio no recoge el significado preciso de las categorías teóricas de Marcuse.

<sup>17</sup> Estamos recogiendo aquí la famosa conceptualización habermasiana. Remitimos a las siguientes obras del autor. HABERMAS, J. *Conocimiento e Interés*, Taurus, Madrid; 1982; y HABERMAS, J., 1981, (en castellano: 1986:), y 1984, o.c.

<sup>18</sup> Vid. HABERMAS, J. (1981), o.c. págs. 141 y 150, y págs, 348 ss., y una visión crítica sobre las implicaciones epistemológicas de la teoría habermasiana para las investigaciones de las relaciones de género: FRASER, N. *Unruly Practices*. In: Minnesota. *What's Critical about Critical Theory? The case of Habermas and Gender*, FRASER, N., o.c, 1989.

<sup>19</sup> Hemos llamado la atención sobre este hecho en diversos trabajos. Remitimos especialmente a RADL PHILIPP, R. La teoría del actuar comunicativo de Jürgen Habermas: un marco para el análisis de las condiciones socializadoras en las sociedades modernas. In: PAPERS, n. 56, p. 103-123; 1998. En este punto pensamos además que el modelo habermasiano no corresponde en absoluto a una concepción “dualista” como postula Hans Joas. Su crítica excede simplemente las pretensiones habermasianas que en este punto se diferencian de los intereses epistemológicos que rige una visión meadiana. JOAS, H. *El pragmatismo y la Teoría de la sociedad*. CIS-Siglo XXI, Madrid, 1998.

<sup>20</sup> Aparte de las interpretaciones ya referidas. especialmente en las objeciones que aduce la problemática que suscita Carol Gilligan en su crítica a la concepción kohlbergiana sobre la validez de su modelo jerárquico, insiste Habermas en que esta teórica americana “no diferencia lo suficientemente entre, el problema cognitivo de la aplicación y, el problema motivacional del enraizamiento de las ideas morales”. Esto es, argumenta que Carol Gilligan confunde en realidad la “cuestión de la aplicación contextual de la normas generales” con la de la “justificación” de las mismas (HABERMAS, 1983: 191). Con estas palabras Habermas defiende la validez del esquema jerárquico de Kohlberg. Para el contexto que nos ocupa, pensamos que la problemática de fondo planteada por Carol Gilligan va más allá de la diferenciación formal, si bien relevante, a la que hace referencia aquí el teórico germano.

<sup>21</sup> Vid. BHNHABIB, S. Una revisión del debate sobre las mujeres y la teoría moral. In: ISEGORIA, n. 6, p. 37-63, 1992.

---

### Sobre a Autora

Catedrática de Sociología en la Facultad de Ciencias de la Educación de la Universidad de Santiago de Compostela. Directora del CIFEX desde su creación en 2006 e impulsora de la docencia y de las investigaciones sociológico-educativas del género en la USC. Profesora de la Johann Wolfgang Goethe Universität de Frankfurt y autora de múltiples publicaciones en el ámbito nacional e internacional.

E-mail: ritam.radl@usc.es