

## ¿Qué tiene que ver el amor con esto? Los afectos feministas como recursos epistémicos

### What's Love Got to Do with It? Feminist affect as epistemic resources

MARIELA SOLANA<sup>a, b</sup>

<sup>a</sup> Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras. Argentina.

<sup>b</sup> Universidad Nacional Arturo Jauretche, Programa de Estudios de Género, Argentina.  
mariela.solana@gmail.com

Este artículo examina la obra de tres autoras claves de la epistemología feminista (Hilary Rose, Alison Jaggar y Evelyn Fox Keller) que versa sobre la relación entre amor, poder y conocimiento científico. A partir de este análisis, se proponen tres tesis: 1) que las emociones son una dimensión devaluada pero así y todo omnipresente en los discursos fundantes de la ciencia moderna; 2) que existe un repertorio afectivo vinculado al amor, el cuidado y la intimidad que puede ser valorado como un recurso epistémico; 3) que es conveniente interpretar este amor epistémico como un afecto feminista en vez de femenino si lo que queremos es propiciar una revisión radical de lo que constituye la práctica científica.

*Palabras clave:* amor, cuidado, epistemología, ciencia, feminismo.

In this paper, I examine the work of three key authors of feminist epistemology (Hilary Rose, Alison Jaggar and Evelyn Fox Keller) that look into the relationship between love, power and scientific knowledge. Based on this analysis, I put forward three theses: 1) that emotions are a devalued but nevertheless omnipresent dimension in the founding discourses of modern science; 2) that there is an affective repertoire linked to love, care and intimacy that can be valued as an epistemic resource; 3) that it is convenient to read this epistemic love as a feminist emotion instead of a feminine one if we want to promote a radical revision of what counts as scientific practice.

*Key words:* love, care, epistemology, science, feminism.

## 1. INTRODUCCIÓN

Después de la clase, mientras caminaba por la ciudad, sentí un aumento de tensión. Árboles, hierbas, perros, parásitos intestinales invisibles, personas, todos parecíamos unidos en el tejido ultra-estructural de nuestro ser. Lejos de sentirme alienada por las técnicas reduccionistas de la biología celular, me di cuenta, con cierta vergüenza pero sobre todo placer, que estaba respondiendo eróticamente a las conexiones creadas por las prácticas de producción de conocimiento de la tecnociencia y sus narrativas constituyentes. Pero quién puede sorprenderse: ¿cuándo no fueron co-constitutivos el amor y el conocimiento?

Donna Haraway, “Otherwordly conversations”

Quisiera comenzar con una escena sobre mujeres haciendo una escena. El hecho ocurrió durante uno de los experimentos de Robert Boyle<sup>1</sup> y es narrado por él mismo en *New Experiments Physico-Mechanical, Touching the Spring of the Air* de 1660.<sup>2</sup> El experimento consistía en ir quitando oxígeno a una bomba de vacío en la que previamente se había colocado un pájaro con el fin de probar que los animales necesitan aire para sobrevivir. Claramente, cuando el oxígeno terminaba de ser extraído, el pájaro moría. El experimento, como sucedía en la época, era realizado frente a diversos testigos, en su mayoría, varones y mujeres aristócratas y algunos burgueses de distintas profesiones. Al parecer, en una ocasión, un grupo de mujeres que estaba atestiguando el experimento se conmovió ante la agonía del pájaro y demandó enfáticamente que se detuviera. El pájaro sobrevivió, como afirma Boyle, gracias a la compasión de las damas (Birch 1772). Desde entonces, el químico comenzó a efectuar sus experimentos de noche, cuando las mujeres no podían asistir. Esta escena nos presenta una diferencia entre la actitud empática de las mujeres y la distancia que se estima necesaria entre el sujeto y el objeto de estudio, una distancia que permite suprimir la preocupación por un animal moribundo en aras del saber. Cabe aclarar que Boyle no condena la actitud de las mujeres; de hecho, ser compasivas es signo de que son buenas mujeres. Lamentablemente, lo que las vuelve buenas mujeres es lo que les impide participar del mundo científico. Como señala la investigadora feminista Elizabeth Potter, quien estudió cómo el género influyó la obra de Boyle, “las mejores mujeres, piadosas, castas, modestas y compasivas, son consideradas inadecuadas para la ciencia por las mismas cualidades que las convierten en las mejores mujeres” (2001: 21).

<sup>1</sup> Robert Boyle (1627-1691) es uno de los personajes más importantes de la historia de la ciencia moderna: es reconocido por haber formulado la ley de Boyle-Mariotte, fue un importante filósofo natural, físico y un gran inventor, es considerado uno de los padres fundadores de la química moderna y fue uno de los responsables del surgimiento de la Royal Society (la Real Sociedad de Londres para el Avance de la Ciencia Natural).

<sup>2</sup> Esta anécdota también es recuperada en el libro *Testigo Modesto* (2022), de Donna Haraway, quien la retoma, a su vez, de Elizabeth Potter en *Gender and Boyle's Law of Gases* (2000).

Esta diferencia entre empatía y distancia, entre compasión y curiosidad científica, marcó el nacimiento de la ciencia moderna revelando que la producción de conocimiento científico no es neutral: el género es y ha sido una parte integral en su constitución (Haraway 2022; Jaggar 1989; Keller 1991 [1985]; Maffia 2007; Rose 2007 [1994]; Schiebinger 1999, 2004). Como veremos en las próximas páginas, quién puede hacer ciencia, quién puede atestiguar fielmente un experimento, cómo describimos al sujeto y al objeto de conocimiento, son preguntas cuya respuesta estuvo atravesada por ideales, metáforas y figuras en torno a lo masculino y lo femenino.

Si las mujeres y lo simbólicamente femenino fueron importantes, en tanto exterior constitutivo, en el surgimiento de la ciencia moderna, lo mismo puede ser dicho de las emociones.<sup>3</sup> El tema que quisiera abordar en este artículo es el entrelazamiento entre lo femenino y las emociones en la producción de conocimiento científico. Con la ayuda de la epistemología feminista, especialmente la obra de Evelyn Fox Keller, Hilary Rose y Alison Jaggar producida durante las décadas de 1980 y 1990, en este trabajo quisiera presentar tres tesis. Primero, que, si bien hay un rechazo explícito de las emociones en los discursos sobre la ciencia moderna, estas reaparecen bajo la forma de metáforas bélicas. El contrapunto, por ende, no es tanto entre pasiones y razones (ni entre mujeres apasionadas y varones calculadores); en realidad, se trata de una colisión entre pasiones útiles para la ciencia (el deseo de conocer y controlar) y pasiones poco útiles para la misma (como la compasión y la empatía). Segundo, que las emociones pueden jugar un papel clave en la producción científica. Existen emociones que no son un obstáculo sino un recurso para propiciar nuevas y mejores investigaciones. En especial, exploraré el valor epistémico de una serie de afectos que suelen ser asociados a lo femenino: el amor, la empatía, la intimidad, el cuidado. Tercero, que es preferible entender el vínculo entre estas emociones y lo femenino de forma tal que no caiga en lecturas esencialistas o reduccionistas ni que nos comprometa con su privilegio epistémico. El valor de estas emociones, argumentaré aquí, no radica en que sean *femeninas* sino en su carácter *feminista*. Esta clave de lectura permite no tanto reivindicar el costado desdeñado de la distinción pasión/razón o masculino/femenino sino poner en jaque estas distinciones mismas.

Como ya adelanté, para probar estas tesis, este artículo abreva en la epistemología feminista de la década de los 80 y 90 (aunque también invoca otras autoras y textos más contemporáneos cuando el tema lo amerite). En especial, recuperaré tres publicaciones del período que va de 1983 a 1994 que, sorprendentemente, se titulan casi de la misma forma: el artículo “Love and Knowledge: Emotion in Feminist Epistemology” [Amor y conocimiento. Emoción en la epistemología feminista] de la filósofa Alison Jaggar (1989); el capítulo “Objetividad dinámica: amor, poder y conocimiento” de la física y filósofa de la ciencia Evelyn Fox Keller (1991 [1985]), que aparece en *Reflexiones sobre ciencia y género*; y,

---

<sup>3</sup> En este artículo utilizo las expresiones emociones, afectos y pasiones como sinónimos para referirme a fenómenos corporales que no por ser sensibles están desprovistas de contenido cognitivo. La definición se volverá más precisa cuando desarrolle la teoría afectiva de Alison Jaggar.

finalmente, partes del libro *Love, Power and Knowledge: Towards a Feminist Transformation of the Science* [*Amor, poder y conocimiento: hacia una transformación feminista de la ciencia*] (2007) escrito por la socióloga e historiadora de la ciencia, Hilary Rose, en 1994.<sup>4</sup> Se trata de obras de autoras que son consideradas fundadoras de la epistemología feminista y creo que es notable que, en estos momentos inaugurales del campo, se ponga en primer plano el vínculo entre el amor, el poder y el saber. Si bien la relación entre poder y conocimiento científico ya era un tema de análisis importante en la filosofía de la ciencia, por lo menos desde Thomas Kuhn, son las epistemologías feministas las que recuperan un repertorio afectivo que parecería, en principio, impropio para la práctica científica: el amor, el cuidado, la intimidad, la conexión.

El vínculo entre afectos y conocimiento es un tema que ha cobrado relevancia en los últimos tiempos en el marco del giro afectivo. Un excelente resumen del modo plural en que este tema aparece desde mediados de los 2000 puede leerse en el libro de Donovan O. Schaefer, *Wild Experiment: Feeling Science and Secularism after Darwin* (2022). Considero que las epistemologías feministas tempranas pueden ser un buen complemento a los aportes de este libro, no solo porque retrotraen el análisis a los momentos inaugurales de la ciencia moderna sino también porque muestran el vínculo intrínseco entre afectos, saber y género. Si bien en el libro de Schaefer hay guiños al feminismo, creo que no logra capturar del todo, como sí hacen las autoras aquí exploradas, que las emociones que son o bien rechazadas o bien admitidas como parte de la investigación científica están generizadas y que el motivo de su inclusión o exclusión está estrechamente relacionado con su asociación a ideales de feminidad o masculinidad.

## 2. NUNCA FUIMOS RACIONALISTAS

Los textos de Keller, Rose y Jaggar muestran que la ciencia moderna se construyó sobre la base de una devaluación de las pasiones: en el afán por hacer del conocimiento científico un producto objetivo, verdadero y riguroso, se tuvo que excluir todo sesgo y valor subjetivo, entre los que se cuentan las emociones. Incluso aceptando que existen afectos afines a la búsqueda científica (como la curiosidad, la inquietud, el miedo a lo desconocido, el orgullo, la vanidad) se los considera propios del contexto de descubrimiento, pero no del de justificación. Jaggar remarca que, en este contexto, lo que verdaderamente importa “es la replicabilidad, un criterio que se considera capaz de eliminar o cancelar lo que se conceptualiza como emocional, así como los sesgos evaluativos de investigadores individuales” (1989: 162).

<sup>4</sup> En especial trabajo con un capítulo intitulado “Thinking from Caring: Feminism’s Construction of a Responsible Rationality” [Pensamiento desde el cuidado: hacia una racionalidad responsable] que es una reformulación de un artículo publicado en la revista *Signs* en 1983, “Hand, Brain, and Heart: A Feminist Epistemology for the Natural Sciences” [Mano, cerebro y corazón: una epistemología feminista para las ciencias naturales]. Por eso extiendo el período de análisis hasta ese año.

El libro de Keller es el que examina en detalle esta forma de caracterizar la neutralidad de la ciencia durante el nacimiento de una de sus instituciones fundamentales: la Real Sociedad de Londres para el Avance de la Ciencia Natural [*The Royal Society of London for Improving Natural Knowledge*].<sup>5</sup> La autora realiza un análisis exhaustivo de los discursos que circulaban en el momento de su fundación en 1662. Como suele suceder con todo auge disciplinario, el de la Royal Society estuvo marcado a fuego por el deseo de demarcación. Lo que se buscó escindir fue aquello que era considerado ciencia legítima de aquello que no lo era, y aquellas personas que podían entrar a la sociedad de aquellas que debían quedar afuera. Si bien no hubo una normativa explícita que prohibiera el ingreso de mujeres (así y todo, solo lograron acceder a esta institución recién en 1945), hubo un rechazo discursivo a toda una serie de prácticas, ideas y valores asociados a lo femenino (Keller 1991; Maffía 2007; Schiebinger 2004). El género fue un elemento central en lo que Donna Haraway denomina “la negociación de las siempre amenazadoras fronteras entre lo ‘interior’ y lo ‘exterior’ de la ciencia” (2022: 106).

Uno de los modos en que lo femenino aparece en estas negociaciones es en la demarcación entre la nueva ciencia y la vieja práctica de los alquimistas del Renacimiento.<sup>6</sup> Aunque se suele vincular la alquimia con la búsqueda de la piedra filosofal o con la intención de transformar el metal base en oro, se trató de una filosofía natural, de carácter experimental, que buscaba comprender el poder de transformación de la materia y que tuvo sus mayores logros en los campos de la química y la medicina.<sup>7</sup> Como recuerda Keller, la tradición hermética planteaba un tipo de relación afectiva con su objeto de estudio que fue rechazada por la Royal Society:

En la tradición hermética, la naturaleza material se halla en estado difuso junto con el espíritu; de acuerdo con ello, su entendimiento exigía la unión y el esfuerzo integrado de corazón, mano y mente. Por contra, los filósofos mecánicos intentaban divorciar la materia del espíritu, y la mano y la mente del corazón. (Keller 1991: 52).<sup>8</sup>

<sup>5</sup> Las principales academias europeas de ciencias se fundaron en el siglo XVII: además de la Royal Society, cabe mencionar la Académie Royale des Sciences de París en 1666 (desde 1816 Académie des Sciences) y la Societas Regia Scientiarum de Berlín en 1700 (luego llamada Akademie der Wissenschaften) (Schiebinger 2004: 38).

<sup>6</sup> Así y todo, Keller argumenta que es importante matizar el quiebre radical entre la Royal Society y la tradición alquimista. Si bien la primera rechazaba explícitamente a quienes se identificaban como entusiastas de la alquimia, varios de los científicos responsables de su creación intentaron “reconciliar algunos de los rasgos del hermetismo con la nueva filosofía” (1991:54).

<sup>7</sup> También fue una tradición con un ímpetu político y pedagógico. Keller se hace eco de la tesis historiográfica según la cual la ola de interés por la alquimia en el período que va de 1640 a 1650 se debe a dos de sus rasgos centrales: su antirracionalismo y su radical heterodoxia religiosa. Estos dos rasgos, de hecho, la convirtieron en blanco de ataque cuando, poco después, triunfaron fuerzas políticas más reaccionarias. La Royal Society, afirma Keller, encajaba mejor en este nuevo clima de época: “Una ciencia experimental más reduccionista, sin ambiciones sociales ni educacionales, parecía el rumbo más seguro” (1991: 55).

<sup>8</sup> El ejemplo preferido de Keller es el del alquimista suizo, Paracelso, quien sostenía que la medicina hundía sus raíces en el corazón y que los remedios adecuados solo se llegaban a descubrir con el verdadero amor (Keller 1991: 60).

El contrapunto entre la forma de abordar el objeto de estudio por parte del hermetismo y por parte de la ciencia moderna estaba signado por referencias no solo de género (i.e. apreciaciones sobre lo masculino y lo femenino) sino también sexuales (i.e. figuras erótico-afectivas). Solo para mencionar algunos ejemplos, Keller recuerda que, según el secretario de la Royal Society, Henry Oldenburg, la meta de esta novel institución era “fundar una Filosofía Masculina [...] con la que la Mente del Hombre pueda ennoblecerse con el conocimiento de las Verdades Sólidas” (citado en Keller 1991: 60). Otro exponente, Joseph Glanvill, advertía que “[l]a Mujer que hay en nosotros, sigue persiguiendo el engaño” y que “no [se] puede ser sabio y estar enamorado”. También afirmaba que la verdad no tiene ninguna oportunidad cuando “los *Afectos* llevan los pantalones y manda lo *Femenino*” (citado en Keller 1991: 60).

Las metáforas sexuales también variaban de una tradición a la otra. Aquí, Keller marca una diferencia entre la imagen de la ciencia propuesta por el alquimista Paracelso y el filósofo Francis Bacon. Si bien para ambos la ciencia buscaba el poder de transformar la naturaleza y la relación entre los seres humanos y el mundo material, para Bacon la imagen privilegiada era la de un maridaje casto entre naturaleza y mente que pusiera a la primera al servicio del hombre y la hiciera su esclava. El otro priorizaba figuras más eróticas y se refería al encuentro con la naturaleza en términos de coito, cohabitación y fusión entre lo masculino y lo femenino. En palabras de Keller: “Mientras que Bacon buscaba la dominación, los alquimistas afirmaban la necesidad de una cooperación alegórica, si no real, entre masculino y femenino” (1991: 56).

Sin suponer ingenuamente que la alquimia era una práctica protofeminista (la autora recuerda que muchos de ellos compartían el menosprecio de la época hacia las mujeres), la autora resalta que es importante atender al tipo de metáforas que se emplean para caracterizar la labor científica. Hilary Rose también recuerda que Bacon usaba a la violación como metáfora articuladora de su concepción de la relación entre sujeto y objeto de conocimiento. Rose señala que esta forma agresiva de caracterizar este vínculo se mantuvo en el tiempo; por ejemplo, uno de los primeros fisiólogos del siglo XIX, Claude Bernard, concebía a “la naturaleza como una mujer que debe ser forzada a revelarse a sí misma cuando es atacada por el experimentador” (citado en Rose 2007: 45). Rose sostiene que hay un militarismo implícito en el ideal moderno de tecnociencia moderna y se pregunta si es posible movilizar otro tipo de repertorio afectivo para fundar una ciencia más pacifista, como veremos en breve. En síntesis, lo que sostienen estas autoras es que las figuras empleadas para caracterizar el quehacer científico no son inocentes, auxiliares o meros adornos retóricos. De acuerdo con la filósofa Diana Maffía, “[l]as metáforas rompen la ilusión de la mente científica como espejo de la naturaleza”; si esas metáforas, además, tienen connotaciones sexuales, “se filtra en la aparente neutralidad de la ciencia, a través de diversos períodos, una persistente ideología patriarcal” (2007: 13).

Todo esto nos permite identificar una fisura al interior del discurso autoproclamado de la ciencia moderna. Por un lado, prima la retórica del científico objetivo, un hombre que puede reflejar la realidad sin poner nada de sí mismo, “un ventrílocuo autorizado y

legítimo del mundo de los objetos” (Haraway 2022: 98). Por otro lado, ese sujeto sin marca se revela como sinónimo del varón blanco y acomodado.<sup>9</sup> En la construcción de la imagen de la nueva ciencia, se establece una equivalencia discursiva entre el sujeto de conocimiento, lo masculino, la razón y la mente. Las mujeres, en cambio, quedan asociadas al cuerpo, los sentimientos y la subjetividad y, por ende, son vistas como poco aptas para conducir investigaciones. Pero esto no es todo: el objeto de conocimiento mismo, la naturaleza, se vuelve femenina; el mundo natural deviene una mujer cuya fuerza desbordante debe ser controlada.<sup>10</sup> A diferencia del modo más cooperativo con que la tradición hermética caracterizaba la unión entre el sujeto y el objeto de estudio, la ideología científica moderna está plagada de metáforas bélicas y de dominación: la ciencia es un campo de batalla, los problemas deben ser atacados y conquistados, la naturaleza subsumida al imperio de la razón.

Como ya adelanté, esta forma de concebir la ciencia se extendió más allá del siglo XVII y anima, incluso hasta el día de hoy, el imaginario social sobre el método científico. Al ejemplo de Bernard, podemos sumar otros más contemporáneos: en el siglo XIX, el famoso eugenista, Francis Galton, declaró que los hombres de ciencia son “fuertemente anti-femeninos; sus mentes están dirigidas a los hechos y las teorías abstractas, y no a las personas o intereses humanos” (citado en Schiebinger 1999: 71); en 1913, el filósofo Bertrand Russell indicó que “la actitud de la mente científica involucra despojarse de todos los otros deseos menos del deseo de conocer; involucra la supresión de esperanzas y miedos, amores y odios y toda la vida emocional subjetiva” (citado en Schiebinger 1999: 73). En el campo de las ciencias sociales, Jaggar afirma que el desprecio y el miedo hacia las personas racializadas fue el sustrato sobre el que se construyó la antropología decimonónica y que el dominio y la posesividad sexual fueron elementos fundantes de la sociobiología del siglo XX.

La idea que quisiera resaltar en esta primera sección es que debemos desconfiar de la imagen de la ciencia como una empresa fría, neutral y puramente racional. Las lecturas feministas muestran que hay una tensión entre lo dicho y lo hecho, es decir, entre un discurso fundado en el racionalismo y la supresión de las pasiones y la evocación de un repertorio afectivo signado por el control, la agresión y el dominio. Como señala Jaggar, “el ideal de una investigación desapasionada es un sueño imposible pero un sueño al final, o es quizás un mito que ha ejercido una enorme influencia en la epistemología occidental” (1989: 163). Este mito cumplió una función clave: permitió excluir de la comunidad científica a aquellos grupos considerados demasiado pasionales (como las mujeres, las personas negras,

<sup>9</sup> En esta línea, Haraway se pregunta: “¿De qué manera algunos hombres se hicieron transparentes, autoinvisibles y legítimos testigos de los hechos, mientras que a la mayoría de los hombres y mujeres se los invisibilizó, expulsándolos de la escena de la acción, ya sea debajo del escenario, operando los fuelles que evacuaban la bomba, o dejándolos fuera de toda escena?” (2022: 107)

<sup>10</sup> Las tres autoras abrevan en la obra pionera de Carolyn Merchant, *La muerte de la naturaleza* (1983). Como resume Rose, esta autora “apuntó al cambio crucial de la metáfora central del Renacimiento de la tierra como madre cuidadora a la concepción del siglo diecisiete de la naturaleza como una mujer trastornada en busca de su maestro” (2007: 17).



la clase trabajadora, la comunidad aborigen, etc.). Pero el contrapunto no es, entonces, entre una ciencia desapasionada y una pseudo-ciencia pasional. El énfasis en la violencia y en el desprecio no es índice de ausencia de sentimientos sino el modo subrepticio en que ciertas pasiones y no otras ingresaron en la nueva imagen de la ciencia.

### 3. EL AMOR COMO RECURSO EPISTÉMICO

En la sección previa se estableció que los afectos son parte integral de la práctica científica y que su exclusión, nominal más que real, sirvió para poner en duda la idoneidad de mujeres y otros grupos minoritarios como sujetos de conocimiento. De cara a esto, lo que proponen Keller, Jaggar y Rose no es rechazar la dimensión emocional de la investigación científica sino incorporar otro tipo de repertorio afectivo. Frente a la entronización del poder y la dominación como impulso primordial del conocimiento, las tres autoras se preguntan qué sucedería si fundáramos la ciencia en el amor y el cuidado. ¿Cambiaría la práctica científica si basamos nuestra relación con la naturaleza no ya en la violación sino en el encuentro amoroso?

Los tres textos que exploro en esta sección mencionan al amor en sus títulos, pero el modo en que lo entienden es bastante diferente. Rose es probablemente quien acerca más su idea de amor a cierta especificidad de mujeres. Si bien su argumento es historicista más que esencialista (i.e. históricamente, las mujeres realizaron más tareas de cuidado que los varones y por ende desarrollaron habilidades específicas), ella identifica en esta asociación contingente entre mujeres y cuidado no solo una fuente de conocimiento sino un modo de alcanzar una racionalidad más responsable. El amor podría ser la vía para construir una ciencia pacifista, holista y que entable relaciones más armoniosas con la naturaleza.

Rose funda su propuesta en dos tesis marxistas: que los saberes nacen de la práctica y que la perspectiva de los grupos oprimidos tiene privilegio epistémico (es decir, es más verdadero que el de los grupos opresores). En sus palabras: “el conocimiento confiable es conocimiento desde abajo” (Rose 2007: 32). El problema de Marx es que, si bien logró mostrar cómo la división de trabajo capitalista separa la mano de la cabeza, se olvidó del corazón. El corazón, al igual que el amor, es un término empleado por Rose como una metonimia para referirse al trabajo de cuidado que suelen hacer las mujeres, un trabajo que implica intimidad, apertura y una alta demanda emocional. La reproducción de personas, afirma Rose, es cualitativamente diferente a la producción de cosas y a la producción de ideas e inculca, por ende, otro tipo de saberes. Entre ellos, la autora nombra la paciencia, la capacidad para hacer tareas repetitivas y toda una serie de habilidades relacionales como la empatía, el apoyo y la escucha. En sintonía con la noción de pensamiento maternal de Sara Ruddick (1995), Rose afirma que la maternidad es una práctica que nos enseña a pensar de otro modo: a ejercer la sensibilidad, a estar abierta a los cambios constantes, a promover el crecimiento de alguien diferente a mí, a rechazar las distinciones fuertes entre el yo y el resto del mundo (2007: 28). El cuidado, a su vez, requiere mucho más que la abstracción



de las palabras: se trata de poner el cuerpo<sup>11</sup> y todos los sentidos están involucrados. Quien cuida debe aprender a interpretar el cuerpo ajeno, a leer sus expresiones, a comprender cada músculo de su cara. Es una tarea que demanda empatía, interconexión y ser responsable por otras personas. Rose, así, hace un llamado a desarrollar una racionalidad que sea responsable, es decir, que no sea solo entendida de forma instrumental.<sup>12</sup>

Uno de los problemas es que este tipo de saberes está subvalorado.<sup>13</sup> Incluso los trabajos asalariados que hacen uso de esas habilidades (como la docencia y la enfermería) gozan de menor prestigio y remuneración que otros. Además, con el auge de la ciencia moderna y la profesionalización de labores del cuidado, se les quitó a las mujeres su preeminencia sobre ese saber. El gran ejemplo de Rose es la medicina, especialmente la ginecología y la obstetricia. Si bien son las mujeres las que suelen dar a luz y las que suelen ayudar a hacerlo, la emergencia de la obstetricia profesional las desplazó como sujeto legítimo de conocimiento; esto dio lugar, a su vez, a intervenciones y representaciones del cuerpo de las mujeres de carácter misógino y paternalista. En cambio, una perspectiva basada en el cuidado puede ofrecer una lectura de las funciones corporales de las mujeres, como la menstruación o el alumbramiento, menos opresiva. La tarea del feminismo, entonces, es recuperar este saber que ha sido menospreciado no solo por el conocimiento científico hegemónico sino incluso por teorías críticas como el marxismo.

Si bien Rose no ofrece ejemplos concretos de cómo el amor ha sido empleado en la historia científica, sí retoma las figuras de la primatóloga Jane Goodall y de la citóloga Barbara McClintock, de quienes hablaré en breve, como modelos de un modo más empático de fundar la racionalidad científica y de promover “un modo menos violento de entender el mundo natural” (2007: 49). En términos menos épicos, Schiebinger recuerda que, a lo largo de la historia, hubo mujeres trabajando junto a sus maridos, haciendo aquellas labores menores sin las cuales no hubiera habido grandes hallazgos:

Muchas mujeres anónimas fueron las técnicas y el personal invisible apoyando al hombre en el centro del escenario. Hicieron varios trabajos tediosos y repetitivos, a veces estudiando minuciosamente placas de estrellas astronómicas, o catalogando

<sup>11</sup> En contraposición a esto, Schiebinger remarca: “Los grandes hombres de ciencia son célebres por ignorar los apetitos corporales: ocupado en otras cosas, se dice que Newton a menudo se olvidaba de comer el pollo finamente asado que le servía en su estudio, y William Hamilton dejaba platos medio vacíos acumulándose durante días mientras trabajaba” (1999: 74). A esto la autora añade que para que estos científicos pudieran olvidar sus necesidades nutricionales e higiénicas, tuvieron que contar con otras personas, seguramente mujeres, que se ocuparan de esas tareas por ellos.

<sup>12</sup> Esto no es fácil de alcanzar. En su libro, Rose confiesa lo difícil que es conciliar su propuesta de racionalidad responsable con el hecho de estar casada con un científico, Stephen Rose, que usa (y muchas veces mata) pollitos en sus estudios sobre el aprendizaje y la memoria, algo que, a medida que pasan los años, la pone cada vez más incómoda.

<sup>13</sup> El otro problema es que hay formas alienadas del cuidado en virtud de haber sido desarrolladas en el marco del sistema capitalista y su profundización de la división sexual del trabajo; sobre este punto volveré en breve.

coleccionas de historia natural [...], o calculando ecuaciones antes de la llegada de las computadoras (1999: 30).

En el texto de Alison Jaggar, también se adopta la misma tesis marxista que Rose: la perspectiva de los grupos subordinados es menos parcial y distorsionada que la de los grupos dominantes ya que pueden reconocer desigualdades que quienes están en posición de privilegio no suelen percibir. Jaggar, también como Rose, considera que las emociones desarrolladas por las mujeres tienen un importante valor cognitivo ya que su entrenamiento en tareas de cuidado las perfeccionó en el arte de interpretar y tomarse en serio las emociones propias y ajenas. Esto les proporciona a las mujeres “una ventaja especial tanto para comprender los mecanismos de la dominación como para visualizar modos más libres de vivir” (1989: 171).

La defensa que hace Jaggar del valor epistémico de las emociones parte de una concepción de lo que las emociones son y no son. Las emociones no son clases naturales ni movimientos corporales involuntarios y automáticos. La autora adopta una teoría de las emociones que acentúa su carácter intencional, evaluativo y construido. Las emociones son construcciones sociales que varían en el tiempo y el espacio; nadie siente amor, culpa o enojo si no hay un grupo capaz de sentir amor, culpa o enojo. Su definición de las emociones intenta capturar toda su complejidad y ambigüedad: “son formas en que nos comprometemos activamente con el mundo. Tienen aspectos tanto ‘mentales’ como ‘físicos’, cada uno condiciona el otro; en cierto sentido son elegidas, pero, en otros, son involuntarias; presuponen el lenguaje y el orden social” (1989: 159).

A pesar de las similitudes con Rose, creo que la propuesta de Jaggar es preferible porque da una vuelta de tuerca al privilegio epistémico que se les otorga a las emociones de las mujeres. Varias veces remarca que las emociones de mujeres, si bien no deben ser rechazadas, tampoco son indisputables: “Como todas nuestras facultades, pueden engañarnos, y sus datos, como todos los datos, están sujetos a la reinterpretación y revisión” (1989: 169). Dado que las emociones tienen contenido cognitivo y evaluativo pueden ser desafiadas. Decir “así lo siento” no es una garantía de verdad del enunciado que lo acompañe.

Jaggar señala, además, que al ser fenómenos culturales existen emociones hegemónicas que se corresponden con las creencias y valores sociales dominantes. Más allá de cuál sea nuestra identidad de género, orientación sexual, clase o color de piel, seguramente hayamos aprendido a sentir racismo visceral, homofobia, ansias de ascenso social y desdén hacia las mujeres. El feminismo tiene algo para enseñarnos sobre esto. Si para Rose el rol del feminismo era recuperar los saberes y labores cotidianos que las mujeres vienen realizando, para Jaggar el feminismo es una forma de contribuir al desarrollo de emociones subversivas. Las emociones subversivas son aquellas que colisionan con las emociones hegemónicas. Las emociones feministas, por las que Jaggar entiende aquellas que incorporan valores feministas, constituyen un tipo de emociones subversivas. La ira, por ejemplo, se convierte en ira feminista cuando surge del reconocimiento de que una situación injusta que padece una mujer es parte de un patrón general de conductas sexistas que muchas mujeres sufren. Para lograr hacer esa conversión, la teoría y praxis feminista es clave.

Jaggar considera que hay dos funciones que las emociones feministas pueden cumplir en la investigación científica: motivar nuevas investigaciones y ayudar a percibir el mundo de otra manera. Saber, por ejemplo, que las mujeres ganan menos dinero por igual trabajo que los varones puede enfurecernos, pero también invitarnos a tomar nuevos rumbos en nuestra investigación y activismo. También nos permite identificar fenómenos que antes no podíamos, como reconocer patrones donde antes veíamos excepciones o enojarnos ante fenómenos que previamente nos parecían naturales. La autora considera que las emociones son un primer paso, más visceral e inarticulado, que puede “preceder a nuestro reconocimiento consciente de que las descripciones y justificaciones aceptadas a menudo ocultan tanto como revelan el estado de cosas existente” (1989: 167). Pero la relación entre emociones y saberes no es unilateral sino espiralada: “Hay una retroalimentación continua entre nuestra constitución emocional y nuestras teorías de forma tal que cada una modifica continuamente la otra” (170).

Por último, el texto de Keller es el que aleja aún más la noción de amor de la experiencia de las mujeres. De hecho, para ella se trata de un afecto que, si bien está asociado a lo femenino, puede caracterizar la relación íntima entre cualquier sujeto de conocimiento y la naturaleza. Keller recurre al amor para cuestionar la noción hegemónica de objetividad científica y pasar de una objetividad estática (que busca el conocimiento auténtico del mundo partiendo de una separación radical entre sujeto y objeto) a una objetividad dinámica (que busca lo mismo, pero asumiendo y aprovechando la unión y conexión entre sujeto y objeto). Esta última forma de objetividad se asemeja a la empatía, “una forma de conocimiento de las otras personas que recurre explícitamente a la comunidad de sentimientos y experiencias con el fin de enriquecer nuestro entendimiento del otro/a” (1991: 127). Esto no significa negar las diferencias entre el yo y lo otro, pero sí partir de una continuidad profunda entre ambos: “Con este fin el científico emplea una forma de atención hacia el mundo natural que se asemeja al ideal de atención hacia el mundo humano: es una forma de amor” (127). Keller cree que al amor puede ser una alternativa al imaginario bélico y agresivo de la ciencia moderna. Siguiendo al psicoanalista Ernest Schachtel, sostiene que, a diferencia del odio, que puede producir conocimiento, pero no te permite ver el objeto en su totalidad, el amor habilita un tipo de atención focal: la capacidad de poder dedicarte por entero a analizar una cosa, a percibirla completamente.

En esta forma de investigar, las divisiones clásicas y tajantes que fundaron la ciencia moderna pierden importancia, como se hace evidente en los testimonios de la figura que Keller recupera para dar cuenta de esta forma íntima y empática de aproximarse al objeto de conocimiento: la especialista en citogenética Barbara McClintock (1902-1992).<sup>14</sup> Keller ya había explorado su trayectoria vital y laboral en su biografía, *A Feeling for the Organism* (1983); allí la presenta como una científica peculiar, que gozó simultáneamente de éxito y

<sup>14</sup> Barbara McClintock estudió Botánica en la Universidad de Cornell donde pasó varios años investigando la genética del maíz antes de mudarse al laboratorio de Cold Spring Harbor. Ha recibido el Nobel por sus descubrimientos en el campo de la transposición genética. De niña era considerada una persona independiente, solitaria, con una gran fascinación por el pensamiento científico. Nunca se casó ni tuvo hijos.

marginalidad. Le costó conseguir trabajo, era considerada una excéntrica, estaba interesada en un objeto obsoleto (estudiaba el maíz cuando la mayoría empezaba a trabajar con organismos más rápidos en su reproducción, como moscas, virus y bacterias). Pero también ganó el premio Nobel de Medicina (1983), entre otros galardones, y entró a la Academia Nacional de Ciencias de Estados Unidos en 1944.

Un aspecto que Keller recupera de McClintock es su modo singular de relacionarse con sus objetos de estudio. Sentir los organismos, dejarse sorprender por ellos, tener la paciencia y apertura para escuchar lo que los materiales dicen, son parte del repertorio afectivo que la científica invoca para dar cuenta de sus métodos de investigación. Keller afirma que fue ese estilo el que le permitió tomar en serio las diferencias, lo inusual y las excepciones, y lo que la condujo finalmente a desarrollar su teoría de la transposición (por la que ganó el Nobel). Las anomalías, según esta perspectiva, no están ahí para confirmar la regla, sino que tienen un significado propio: “La diferencia invita pues a una forma de compromiso y entendimiento que permite que lo individual sea preservado. La integridad de cada grano (o cromosoma, o planta) sobrevive a todos nuestros intentos de hacer modelos” (Keller 1991: 175).

Para McClintock este respeto por la diferencia implica que no hay dos plantas iguales y no hay dos cromosomas iguales. En sus palabras: “conozco a cada una de las plantas en el campo, las conozco íntimamente, y encuentro un gran placer en conocerlas” (citada en Keller 1991: 175). Este estilo no se funda en la separación del sujeto y objeto sino en una fundición similar a la que veíamos con la tradición hermética:

Me encontré con que cuando más trabajaba con ellos [los cromosomas] se hacían cada vez más grandes, y que cuando estaba trabajando con ellos realmente, yo no estaba afuera, estaba allí. Era una parte del sistema. Estaba allí, con ellos, y todo se iba haciendo grande. Incluso era capaz de ver las partes interiores de los cromosomas; en realidad todo estaba allí. Me sorprendió porque en realidad me sentía como si yo estuviera con ellos, y fueran mis amigos... Conforme miras esas cosas, se convierten en una parte de ti. Y te olvidas de ti misma (citada en Keller 1991: 176).

Empatía, respeto por la diferencia, intimidad, conexión, amistad, perderse en la materia, son algunas de las expresiones que McClintock emplea para dar cuenta de su metodología, de su estilo afectivo con valor epistémico. El amor es invocado aquí no de forma epifenoménica sino para “describir una forma de atención, una forma de pensamiento” (1991: 175).

Este modo de caracterizar su estudio le ganó a McClintock su reputación de personaje inusual y excéntrico. Es también lo que le costó críticas a Jane Goodall. Esta etóloga se atrevió a hacer algo inusual en sus investigaciones y trabajo de campo: les ponía nombre a los chimpancés en vez de numerarlos como era habitual, un criterio que tenía como fin evitar el apego y la pérdida de objetividad. Goodall sostiene que le fue incluso peor

cuando empezó a hablar de adolescencia, infancia y estados de ánimo de los chimpancés o cuando se atrevió a sugerir que tenían personalidades: “Atribuirles a los animales no humanos unas características humanas equivale a cometer el pecado más grave de la etología: el antropocentrismo” (Goodall 1993: 12). En los textos de Rose y Jaggard se afirma, en cambio, y en sintonía con los dichos de la propia Goodall, que sus aportes al estudio de los chimpancés nacieron de su empatía e incluso de su amor hacia esos animales, una atención que le permitió, como a McClintock, ver patrones y diferencias que antes no eran percibidos.

#### 4. CIENCIA FEMENINA, CIENCIA FEMINISTA

El objetivo de la primera sección fue argumentar que la celebración de la neutralidad y objetividad científica, especialmente en los momentos inaugurales de la ciencia moderna, esconde una división sexual en la producción científica. En esta división los afectos juegan un rol central. Las epistemologías feministas mostraron que la entronización de la razón y el método científico no garantiza la exclusión de las pasiones pero que esto no es necesariamente un obstáculo para el avance científico sino parte de su quehacer habitual. La pregunta interesante, por ende, ya no es cómo salvaguardar la producción científica de las emociones sino qué hacemos con ellas. En lugar de intentar borrarlas, la tarea es asumirlas, identificarlas y, luego, evaluar cuáles nos ayudan a llevar adelante la investigación y de qué modo.

La segunda sección estuvo dedicada a explorar de qué forma el amor (que es utilizado de forma metonímica para referirse a prácticas de cuidado, empatía, atención, intimidad, amistad, cercanía, conexión) puede fundar otro tipo de relación entre el sujeto y el objeto de conocimiento. Frente a la hegemonía de las metáforas bélicas, las obras inaugurales de la epistemología feminista recuperan otro repertorio afectivo en su afán de desarrollar una ciencia más pacifista, holista, atenta a la diferencia, a los detalles y la singularidad de los fenómenos. La estrategia de las tres autoras es de reapropiación crítica. Si el ideal de ciencia moderna excluyó a las mujeres, por considerar que su naturaleza emocional las volvía aptas solo para la vida doméstica, las tres muestran que esos mismos afectos devaluados pueden tener valor epistémico. No se trata de argumentar que las mujeres son igual de racionales que los varones (creo que, a esta altura, ni debería hacer falta hacerlo), sino de reconocer que aquellos rasgos afectivos considerados poco útiles pueden ser fuente de nuevas investigaciones y, de hecho, han sido fundamentales en el desarrollo de un estilo científico alternativo en figuras de renombre como McClintock o Goodall.

Ahora bien, la reivindicación del amor como recurso epistémico no es exactamente igual en las tres autoras aquí reseñadas. En esta última sección, quisiera ofrecer una clave de lectura sobre la relación entre amor, feminidad y feminismo con el fin de alejarme de cualquier interpretación esencialista. A diferencia de las secciones anteriores, no me interesa tanto reconstruir fielmente cada una de las posiciones sino intervenir en el debate mismo,

mostrando algunas dificultades y resaltando los aspectos, a mi entender, más prometedores si lo que queremos hacer es reformular el ideal de ciencia desde una posición feminista.

Un primer punto que quisiera interrogar es sobre el privilegio epistémico que se les otorga a las emociones de los grupos postergados. Como señala la filósofa Verónica Tozzi, por privilegio epistémico solemos entender “la adopción del punto de vista desde el que accederemos a la representación adecuada, verdadera u objetiva de una situación” (2005: 149). El problema es que si bien podemos (y debemos) otorgar epistémico político a los relatos de grupos postergados, esto no significa que gocen de por sí de legitimidad epistémica, es decir, que sean el “lugar de origen y base para discriminar la interpretación adecuada” (2005: 150). Esta crítica no es ajena a las discusiones de la epistemología feminista de los 80 y 90. En su influyente ensayo “Conocimientos situados: la cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial” (1995), Haraway ya advertía sobre el peligro de romantizar la perspectiva desde abajo: “las posiciones de los subyugados no están exentas de re-examen crítico, de descodificación, de deconstrucción ni de interpretación, es decir, de los dos modos hermenéuticos y semiológicos de investigación crítica” (584). Los puntos de vista de los grupos oprimidos son una narrativa más que debe poder ser puesta en cuestión y revisada al igual que la perspectiva de los dominantes porque ambos grupos pueden tener creencias y afectos sexistas, racistas y clasistas, así como ambos pueden tener creencias y afectos subversivos (y, en general, pueden experimentar todas esas creencias y emociones paradójicas y ambiguas, simultáneamente).

En este sentido, considero que el llamado a pasar las emociones por el tamiz del feminismo es sumamente importante. El feminismo (como también la lucha antirracista y decolonial) es una comunidad política y epistémica en la que los puntos de vista postergados puedan ser comunicados, examinados y desafiados. No se trata de valorar la afectividad porque nace de una identidad (o de un proceso de socialización) sino porque atravesó un proceso de revisión, de señalamiento de su contingencia y de su situacionalidad. Es por eso que considero más sugerente, como hace Jaggar, pensar como recursos epistémicos a los afectos feministas más que a los afectos femeninos o de mujeres.<sup>15</sup>

Una vez que pasamos el amor por el lente crítico feminista, encontramos varios desafíos que debemos tomar en serio: primero, que no hay una experiencia afectiva o un punto de vista universal que pueda ser asignado a las mujeres como grupo (el amor, el cuidado, la empatía significan cosas muy diferentes cuando atendemos a la diversidad de

---

<sup>15</sup> Hay un motivo adicional por el que creo que es preferible hablar de afectos feministas en ciencia. Londa Schiebinger recuerda que, en los 80, cuando se comenzó a debatir en los medios públicos sobre la posibilidad de una ciencia feminista, las discusiones solían decantar en la pregunta por si las mujeres hacen ciencia de modo diferente o si había un estilo femenino de hacer ciencia. Esto es problemático no solo porque feminismo no es sinónimo de mujeres sino también porque, institucionalmente, es menos arriesgado: “especialmente en las ciencias, la gente parece preferir discutir mujeres que feminismo” (1999: 9). El feminismo, como posición política que busca transformaciones de fondo y que hace una crítica radical al sexismo institucional, genera más desconfianza y resistencia que la mera incorporación de las voces de las mujeres. Por eso, creo, debemos seguir insistiendo en incorporar miradas, y afectos, feministas.

experiencias y posiciones de las mujeres); segundo, que valorar el costado desdeñado en la dicotomía varón racional/mujer afectiva puede terminar reflatando estereotipos sobre las mujeres y lo femenino. Nos enfrentamos, así, a lo que Schiebinger (1999), siguiendo a Martha Minnow, denomina el “dilema de la diferencia”: identificar y valorar estereotipos de género puede terminar reforzándolos, por más que sean históricos y contingentes, pero pasar por alto las diferencias de género puede terminar invisibilizando las jerarquías de poder que las constituyen. Se trata de un dilema porque tanto negar las diferencias como prestarles atención corren el riesgo de recrearlas.

En la misma línea, me pregunto si es conveniente saturar la idea de amor epistémico de valores “positivos” (holismo, conexión, sensibilidad, relación armoniosa con la naturaleza, para nombrar algunos de los términos utilizados por Rose); esto desconoce la amplia paleta emocional que el cuidado puede generar, desde intimidad, empatía y responsabilidad hasta hartazgo, dolor y frustración. Cabe aclarar que Rose admite que el amor, especialmente en su forma capitalista, es problemático, en cuanto ha servido como argumento para fundar la división sexual del trabajo y para no remunerar las tareas que las mujeres realizan en sus hogares (“eso que llaman amor es trabajo no pago” como reza el eslogan feminista). Y también reconoce que fue el feminismo lo que ha mostrado esta doble cara del amor: como afecto y como trabajo (alienado) (2007: 37); pero, así y todo, considera que el trabajo de cuidado que hacen las mujeres, incluso en su forma alienada, es la mejor base para reformular la racionalidad científica de forma más responsable.

La clave de lectura que quiero sugerir parte de la idea de que reivindicar los afectos asociados al cuidado, la empatía y el amor que las mujeres tradicionalmente realizaron es solo un primer paso. Si estas tareas fueron desdeñadas, es importante recuperar su valor político, social y epistémico. Pero más que validar el costado femenino del dualismo clásico entre sentir y pensar, creo que es necesario revisar la dicotomía misma, así como sus vínculos con otras distinciones cercanas, como mente/naturaleza, sujeto/objeto, razón/pasión y distancia/cercanía. En este sentido, coincido con Schiebinger cuando afirma que romantizar la feminidad no permite echar abajo los estereotipos convencionales sobre las mujeres ni sobre los varones (1999: 5). Por todo esto, creo que la propuesta de Keller es la más sugerente dado que sugiere no tanto hacer una ciencia de mujeres (ni siquiera una ciencia feminista) sino transformar la ideología científica misma. Por ejemplo, dejando de caracterizar al sujeto de conocimiento con virtudes estereotípicamente masculinas (desapego, control, dominio) y evitando la construcción del objeto de estudio con prejuicios sobre la naturaleza femenina (sumisión, pasividad).

Siguiendo esta línea, cabe recordar la crítica que Stephen Jay Gould realiza a la lectura de la vida de McClintock esbozada por Keller. Lo que el teórico evolucionista le objeta es que no hay nada distintivamente femenino en el método empático desplegado por la citóloga. Los científicos varones también suelen involucrarse en relaciones íntimas con sus objetos de estudio, tal vez no tanto en el campo de la biología molecular pero sí en la biología evolucionista en la que se desempeña Gould: “Aceptamos la individualidad de cada organismo como fundamentalmente irreducible, como la definición de lo que hace único y compleja a la biología” (1984). En una línea similar, Jane Bennet (2010) recuerda que el padre



del evolucionismo, Charles Darwin, también tenía un estilo íntimo en su aproximación a los gusanos. Darwin, al parecer, era un apasionado por los gusanos y por su papel en la historia de la evolución. Siguiendo a George Levin, Bennet afirma que su curiosidad e interés por ellos nace de su antropomorfismo, es decir, de su capacidad de ver en esos seres tan distantes, rasgos y acciones similares a los de los humanos. El antropomorfismo, lejos de ser un error metodológico, puede ser una forma más empática de acercarnos a un fenómeno, tal como señalaba Goodall. Si bien puede parecer un obstáculo (por eclipsar las diferencias en busca de semejanzas), según Bennet, en Darwin el antropomorfismo tuvo resultados inesperados: le permitió reconocer la singularidad de esos organismos, “mucho más de lo que fuera posible si el universo tuviera una estructura jerárquica” (99). Las resonancias con la noción de objetividad dinámica de Keller y con la propuesta de McClintock de “escuchar lo que la materia tiene para decirnos” (citada en Keller 1991: 148) son notorias. Darwin, Goodall y McClintock promulgan lo que Keller llama una forma de “amor que permita la intimidad sin que se aniquile la diferencia” (1991: 175).

Si bien es importante lo que remarca Gould, creo que no se sigue de la lectura de Keller la tesis de que el estilo de McClintock sea femenino, ni siquiera que sea un método feminista. Su punto es que es una forma de relacionarnos con los objetos que puede ser utilizada por cualquier persona pero que ha sido menospreciada, en el ámbito científico, por su asociación con lo femenino. Lo particular del estilo de McClintock no tiene que ver con su socialización como mujer sino con “el papel que el género desempeña en la construcción de la ciencia” (1991: 185). Es esta asociación discursiva entre ciencia, desapego y masculinidad lo que hay que romper. No solo porque desdeña otros estilos más íntimos, que son igual de productivos, sino porque la ciencia en cuanto práctica “es mucho más pluralista de lo que sugiere ninguna de sus descripciones particulares, y ciertamente más pluralista que su ideología dominante” (185). Keller termina su libro echando por tierra cualquier interpretación de su postura que romantice el punto de vista de las mujeres, pero también rechaza la equivalencia entre sujeto de la ciencia y valores masculinos. Recuperar otros estilos, acentuar el valor cognitivo del amor y el cuidado, tiene como fin “reconstruir nuestro entendimiento de la ciencia en términos procedentes del espectro diverso de la experiencia humana en lugar del espectro estrecho que nuestra cultura ha etiquetado como masculino” (187). En este sentido, creo que la lección principal de estas aproximaciones es que el amor y la empatía no pueden ser rechazados a priori ni ser rápidamente minimizados como apegos sentimentalistas. Hubo importantes descubrimientos y avances científicos sobre la base de un estilo científico simultáneamente racional y afectivo. Pero también debemos reconocer que no son la única forma de producir conocimiento, ni siquiera conocimiento interesante y ni quisiera conocimiento afín al feminismo. Como bien han señalado Londa Schiebinger (1999) y Sandra Harding (1998), muchos logros en la teoría feminista se hicieron siguiendo métodos bastante tradicionales.<sup>16</sup> De nuevo, afirmar que

<sup>16</sup> Además, así como Keller señaló que el odio puede ser contraproducente a la hora de conocer, el amor también puede generar fricciones cognitivas (¿quién no tomó malas decisiones estando enamorada?). Si bien no puedo

el amor no es necesariamente un obstáculo no nos obliga a abrazarlo como estilo ideal ni mucho menos a comprometernos con su privilegio epistémico. Como afirma Tozzi, no “se trata de otorgar privilegios epistémicos sino de abrirse a la alternativa”; el fin no es llegar a un método único sino reivindicar el rol de los afectos para “promover más investigación, en el sentido de dar lugar a más preguntas, a nuevas miradas y nuevas reescrituras” (2005: 161).

A diferencia de lo que plantea la celebración de la investigación desapasionada, la comunidad científica desarrolla modos de conocimiento en los que los afectos juegan un papel primordial, no como algo opuesto, sino junto a la razón. La clave de lectura que quiero promover intenta valorar esa pluralidad. Esto me conduce, no obstante, a una última duda. Si bien creo que es importante revisar el uso extendido de las metáforas asociadas al control, la dominación y la agresión, así como pensar una relación más estrecha, amorosa y responsable con la naturaleza, creo que tenemos que valorar también otros repertorios afectivos que aparecen en el feminismo y que no se condicen con los ideales de intimidad y cuidado. ¿Qué pasa con los afectos “negativos” en estas defensas feministas de los afectos? ¿Puede existir un odio, una ira, una agresión ya no patriarcal sino feminista?

Pensemos por ejemplo en el enojo. En una entrevista reciente, Soraya Chemaly, la autora de *Rage Becomes Her* (2008), sostuvo que “el enojo es una forma de tomar conciencia” y que es conveniente que “aprendamos a darle sentido de forma tal que construya una comunidad” (Chemaly, Kaplan y Mitra 2020: 768). Chemaly retoma la importancia de la ira en la idea de justicia epistémica de Audre Lorde y afirma que sin el conocimiento y experiencia que la ira trae aparejado, nuestras sociedades no podrían entender las experiencias de marginalidad. El enojo es y ha sido una emoción feminista primaria. Algo similar señala Sara Ahmed cuando sostiene que el feminismo es *sensacional*: “el feminismo es una reacción sensible a las injusticias del mundo” (Ahmed 2018: 41). Darle sentido a esa reacción visceral, tratar de entender de dónde y por qué sale tu enojo, intentar discernir si tu furia es un exabrupto personal o una reacción justificada a una larga historia de microagresiones puede ser la puerta de entrada hacia un fascinante camino de aprendizaje sobre el patriarcado, el racismo y la violencia estructural.

Frente a la ciencia desapasionada y a la ciencia agresiva, la respuesta no debe ser crear una ciencia de mujeres o una ciencia femenina. Creo que la apuesta es romper el pensamiento maniqueo y redefinir la producción de conocimiento como una tarea plural en la que todas las facultades, afectivas y racionales, puedan ser reconocidas, en la que los saberes asociados tradicionalmente a lo masculino y lo femenino estén en pie de igualdad y en la que varones, mujeres y otros géneros puedan encontrar su lugar. Los afectos feministas tienen mucho para aportar en esta tarea y no solo los que nacen del corazón sino también los que surgen del puño cerrado.

---

profundizar sobre esto ahora, creo que hay que tomar en serio la propuesta de Schaefer de poder dar cuenta de lo que en filosofía de la ciencia se denomina simetría metodológica: poder explicar “tanto el buen como el mal conocimiento, tanto la verdad como el error, con la misma teoría” (2022: 5). El vínculo intrínseco entre amor y conocimiento tendría que explicar por qué la ciencia es exitosa pero también por qué falla.

## OBRAS CITADAS

- Ahmed, Sara. 2018. *Vivir una vida feminista*. Barcelona: Bellaterra.
- Belenky, Mary, Clinchy, Blythe, Goldberger, Nancy y Tarule, Jill. 1997. *Women's Ways of Knowing: The Development of Self, Voice and Mind*. Nueva York: Basic Books.
- Bennet, Jane. 2010. *Vibrant Matter: A Political Ecology of Things*. Durham y Londres: Duke University Press.
- Birch, Thomas (ed.). 1772. *The Works of the Honorable Robert Boyle*. vol. I-V. Londres: J. & F. Rivington.
- Chemaly, Soraya. 2018. *Rage Becomes Her: The Power of Women's Anger*. Nueva York: Atria.
- Chemaly, Soraya, Kaplan, Carla y Mitra, Durba. 2020. "Ask a Feminist: Soraya Chemaly Discusses Feminist Rage with Carla Kaplan and Durba Mitra". *Signs: Journal of Women in Culture and Society*. 45(3) 759-774.
- Goodall, Jane. 1993. "Chimpanzees. Bridging the Gap". En Paola Cavalieri y Peter Singer (eEds.). *The Great Ape Project*, 10-18. Nueva York: St. Martin's Griffin.
- Gould, Stephen Jay. 1984. "Triumph of a Naturalist". *The New York Review*. Disponible en: <https://www.nybooks.com/articles/1984/03/29/triumph-of-a-naturalist/>
- Haraway, Donna. 1995. "Conocimientos situados: la cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial". En *Ciencia, cyborgs y mujeres: La reinención de la naturaleza*, 313-346. Madrid: Cátedra.
- \_\_\_\_\_. 2022. *Testigo Modesto@Segundo Milenio. Hombre Hembra©\_Conoce\_Oncorotón*°. Buenos Aires: Rara Avis.
- Harding, Sandra. 1998. "¿Existe un método feminista?" En Eli Bartra (comp.). *Debates en torno a una metodología feminista*, 9-34. México: UAM-Xochimilco.
- Jaggar, Alison. 1989. "Love and Knowledge: Emotion in Feminist Epistemology". *Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy*, 2.32: 151-176.
- Keller, Evelyn Fox. 1983. *A Feeling For The Organism: The Life And Work Of Barbara McClintock*. San Francisco: W. H. Freeman.
- \_\_\_\_\_. 1991. *Reflexiones sobre género y ciencia*. Valencia: Edicions Alfons el Magnanim.
- Maffía, Diana. 2007. "Epistemología feminista: La subversión semiótica de las mujeres en la ciencia". *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*, 12.28: 63-98.
- Merchant, Carolyn. 1983 [1980]. *The Death of Nature. Women, Ecology and the Scientific Revolution*. San Francisco: Harper & Row.
- Potter, Elizabeth. 2001. *Gender and Boyle's Law of Gases*. Bloomington: Indiana University Press.
- Rose, Hilary. 1983. "Hand, Brain, and Heart: A Feminist Epistemology for the Natural Sciences". *Signs*, 1.9: 73-90.
- \_\_\_\_\_. 2007 [1994]. *Love, Power and Knowledge: Towards a Feminist Transformation of the Science*. Cambridge: Polity Press.
- Ruddick, Sara. 1995. *Maternal Thinking: Toward a Politics of Peace*. Boston: Beacon Press.
- Schaefer, Donovan O. 2022. *Wild Experiment: Feeling Science and Secularism after Darwin*. Durham y Londres: Duke University Press.

- Schiebinger, Londa. 1999. *Has Feminism Changed Science?* Cambridge: Harvard University Press.
- \_\_\_\_\_. 2004. *¿Tiene sexo la mente? Las mujeres en los orígenes de la ciencia moderna*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Tozzi, Verónica. 2005. "El 'privilegio' de la *postergación*: Dilemas en las nuevas historio-  
grafías de la identidad". *Análisis Filosófico*, 25.2: 139-163.

