

Críticas y contribuciones feministas y decoloniales para entramar una epistemología *otra*¹



Paola Andrea Posada²

Resumen

La ciencia moderna se ha validado y legitimado a partir de una epistemología solipsista y monolingüe que, a su vez, propicia el ocultamiento del lugar de enunciación al figurar el conocimiento como escindido de los sentidos, del contexto y de la cultura misma. Negando así los múltiples condicionamientos de los sujetos de conocimiento y la ausencia de una pretendida neutralidad, de esta manera el conocimiento resulta legitimado por objetivo. Las críticas a esta epistemología y las alternativas emergentes que refieren una epistemología *otra*, aluden a un entramado de sentidos, sentires y maneras de conocer que se válida y legítima en tanto el conocimiento deviene de la polifonía y reconoce la condición humana del sujeto de conocimiento, revalorando el vínculo entre el pensar y el sentir, y se aparta de las ficticias dicotomías que subyacen a la epistemología dominante para recuperar el sentido orgánico del conocimiento.

En este artículo se exponen algunas críticas y aportes que, desde los estudios decoloniales y los feminismos, contribuyen con el propósito de una epistemología *otra* para re-conocer-nos, develando que la epistemología, lejos de los supuestos dominantes de validación del conocimiento por objetivo y neutro, entraña el poder de enunciación, de establecer el ser y no ser, y, por ende, el poder para dominar o liberarse.

Palabras clave: epistemología, decolonialidad, feminismo, teoría del punto de vista, interseccionalidad.

Feminist and decolonial critiques and contributions to the construction of an alternative epistemology

Abstract

Modern science has been validated and legitimized on the basis of a solipsistic and monolingual epistemology which, in turn, favors the concealment of the place of enunciation by depicting knowledge as detached from the senses, from the context and from culture itself. Thus denying the multiple conditionings of the subjects of knowledge and the absence of a pretended neutrality, knowledge is legitimized as objective. The criticisms of this epistemology and the emerging alternatives that refer to a different epistemology allude to a network of senses, feelings and ways of knowing that is valid and legitimate insofar as knowledge comes from polyphony and recognizes the human condition of the subject of knowledge, revaluing the link between thinking and feeling, and moves away from the fictitious dichotomies that underlie the dominant epistemology to recover the organic sense of knowledge.

This article presents some critiques and contributions that, from decolonial studies and feminisms, contribute to the purpose of a different epistemology to re-know-us, revealing that epistemology, far from the dominant assumptions of validation of knowledge as objective and neutral, involves the power of enunciation, to establish being and not being, and therefore, the power to dominate or liberate.

Keywords: epistemology, decoloniality, feminism, standpoint theory, intersectionality.

¹ Este artículo corresponde a un avance de la investigación: “El estado de la oferta de posgrados en estudios de género en Latinoamérica (2024)”, proyecto del grupo de investigación “Poder y Nuevas Subjetividades, Otros lugares de lo político”, inscrito y financiado por el Centro de Investigaciones de la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas de la Universidad de Antioquia.

² Abogada, economista, magíster en Ciencia Política, con estudios de doctorado en Ciencia Política y de la Administración y Relaciones Internacionales; profesora e investigadora de la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas de la Universidad de Antioquia. Correo electrónico: paola.posada@udea.edu.co.



Críticas y contribuciones feministas y decoloniales para entamar una epistemología *otra*

Introducción

La epistemología es la rama de la filosofía que se ocupa de estudiar cómo se obtiene el conocimiento y su validez, procurando respuestas a interrogantes relacionados con la forma en que conocemos la realidad y justificamos nuestras representaciones sobre ella. Las ciencias, por su parte, son las disciplinas ocupadas de la construcción del conocimiento por medio del proceso científico que se desarrolla sobre supuestos que condicionan la posibilidad de validez, veracidad y utilidad del mismo. El conocimiento con estatus de científico se ha consolidado por encima de otras formas de conocer, lo que, de paso, sobrepone a determinados sujetos de conocimiento con relación a otros, unas epistemologías en detrimento de otras, ocultando el sesgo centrista de la ciencia moderna.

Los supuestos de la epistemología dominante de Occidente responden a ideales y aspiraciones de racionalidad, objetividad, neutralidad y universalidad del conocimiento científico; se sustentan en la retórica humanista basada en la libertad individual del sujeto que conoce, el cual no obedece a ningún amo más que a sí mismo y, como sujeto racional, procede conforme a la formulación técnica de la ciencia.

Desde perspectivas críticas, se cuestiona el no reconocer ningún tipo de condicionamiento interno o externo del sujeto que conoce, privilegiando las relaciones dicotómicas y el conocimiento logocentrado, así como el establecimiento de barreras artificiales entre el sujeto que conoce con los otros y con lo otro del conocimiento, soslayando la inevitable emergencia de la subjetividad e intersubjetividad en el proceso científico, con la pretensión de hacer parecer como universal el conocimiento producido por miradas que se asumen como desde ningún lugar o, lo que resulta más inverosímil, desde la mirada absoluta y aséptica de Dios.

Epistemologías periféricas que emergen desde los *otros subalternos* —en palabras de Spivak (2003)—, develan la doble negación tanto ontológica como epistémica que subyace en los principios y fundamentos lógicos que rigen el método científico, así como la reducción de los valores humanos a los que le son atribuidos a la subjetividad masculina-blanca elevada como modélica. Esto es, la racionalidad como condición de perfectibilidad del conocimiento y la humanidad misma, cuya facultad se encuentra como un hecho de la naturaleza en el varón blanco y con menor o nula facultad en los sujetos feminizados y racializados como los no-blancos. En consecuencia, el supuesto modelo único y universal de ciencia resulta sesgado por un modo único de conocer, validar y justificar el conocimiento.

En dicho cuestionamiento se concibe la ciencia como una formación cultural y política, que implica lenguajes y disputas por los sentidos; asimismo, como un sistema abierto cuyas partes no responden a una lógica matemática abstracta, sino a una lógica orgánica en tanto unidades culturales, históricas y sociales. En este orden de ideas, y apartadas desde la creencia de que las causas del éxito de la ciencia se encuentran al interior de su núcleo cognitivo y técnico, como extensión de la racionalidad del sujeto que conoce, las críticas y propuestas epistemológicas decoloniales y feministas coinciden en la necesidad de otras formas de pensar, sentir y existir, y para ello, de la configuración de otras maneras de conocer con una estructura categorial sustentada en el ser y saber del otro subalternizado, y no solo en la política del conocimiento y la episteme del sujeto centrado masculino-moderno-colonial.

Estas perspectivas proponen descolonizar el conocimiento (Dussel, 1996; Lander, 2000; Mignolo, 2010) y mirar desde otros puntos de vista (Harding, 2002) hacia un horizonte epistemológico sentipensante (Fals Borda, 2009) comprometido con la vida, desplegado desde la pluriversidad de la otredad silenciada, marginada, pero que, desde los intersticios del poder, desde los bordes, han estado tejiendo sueños, utopías, otros horizontes de coexistencia; trenzando desde la afectividad y la resistencia, la ternura y la lucha por el derecho a la diferencia (Guerrero, 2010). Los pueblos y los otros subalternizados, antes contruidos como objetos de estudio bajo políticas de conocimiento geo-etno-antropo-andro centradas, se sublevan como sujetos de conocimiento con todo su potencial insurgente epistémico, político y ético para hermanar otros modos de conocer y propiciar otros sentidos de ser y de la vida.

Las críticas a la epistemología de la ciencia moderna, así como las propuestas alternativas para una epistemología *otra*, propician un entramado epistemológico que legitima el conocimiento en tanto deviene polifónico en lugar del solipsismo monolingüe instaurado por la epistemología dominante de la ciencia moderna; que no oculta el lugar de enunciación y los múltiples condicionamientos de los sujetos de conocimiento, destacando su condición humana en lugar de pretenderlos máquina, reestableciendo y revalorando el vínculo entre el pensar y el sentir; superando las ficticias dicotomías entre sujeto/objeto, cultura/naturaleza, razón/emoción, hombre/mujer, blanco/no blanco para recuperar el sentido orgánico de la existencia entre humanos con humanos, humanos con naturaleza y entre lo vivo y lo aparentemente inerte.

Con esta intencionalidad se considera necesario el desprendimiento epistémico para develar la imbricada matriz de poder tanto colonial como patriarcal que afecta todos los ámbitos de la vida individual y colectiva, que produce sentidos y representaciones que subliman las subjetividades y, a su vez, despoja del poder de enunciación a la otredad racializada y sexualizada como ejercicio de la colonialidad del ser (Maldonado-Torres, 2007); exponiendo cómo la colonialidad del saber (Lander,

2000) y la episteme sexista han operado desde perspectivas céntricas que han permitido instaurar la hegemonía de la razón-blanca-masculina que subordina y margina los sentidos, la afectividad, las emociones, como otra forma de ejercer el poder y deshumanizar el conocimiento.

Lo anterior pone de manifiesto una lógica del descubrimiento de la ciencia moderna que parte de la irracionalidad racista de la colonialidad del poder en la base de la construcción de los supuestos epistemológicos y marcos interpretativos que son constituyentes y a la vez constituidos por múltiples negaciones: la primera, la negación ontológica de los sujetos subalternizados en la sospecha sobre su plena humanidad —colonialidad del ser—; la segunda, la negación epistémica de su facultad para conocer —colonialidad del saber— y tercera, la invalidación de sus conocimientos al imponer la *hybris* del punto cero (Castro-Gómez, 2005). Desde la perspectiva feminista, las otras sexualizadas por el poder patriarcal, también han padecido la negación ontológica y epistémica al ser nominadas y subrepresentadas desde la hegemonía de la razón masculina que las naturaliza como inferiores a los varones.

En este sentido, subvertir la epistemología dominante implica el re-conocimiento de la otredad condenada a no ser, propiciando la escucha de otras voces que hablan desde sus propios lugares, territorialidades, experiencias, puntos de vista; implica nombrar de otras maneras, cambiar las preguntas, hacer distinto para responder de otros modos y producir otras comprensiones y sentidos; anteponer el poder insurgente de la afectividad como condición para sentipensar formas diferentes de conocer, de significar, de ser, de hacer en y para la vida. Se trata de romper con el carácter de verdad universal otorgado al conocimiento de científico, espejo a partir del cual la subjetividad dominante ha obligado a los otros subalternos a mirarse como un reflejo de sus imaginarios y ha construido imágenes distorsionadas de sus realidades.

En este orden de ideas, este artículo tiene como propósito exponer algunas de las contribuciones que los estudios decoloniales y los feminismos han hecho para deconstruir la epistemología de la ciencia moderna y tejer alternativas para re-conocernos sobre la premisa de que el “conocer” entraña el poder de enunciar y ser enunciado, de ser y no ser, por tanto, el poder para dominar o liberar-se. Con este fin, primero se abordarán los aportes que, desde las teorías de la colonialidad del poder y la teoría feminista del punto de vista, permiten develar la matriz de poder moderna, colonial y patriarcal a partir de la cual se han construido los supuestos epistemológicos de la ciencia moderna y su carácter deshumanizante como criterio de validación de los sujetos que conocen y del conocimiento mismo.

Posteriormente, se presentarán algunas críticas a los supuestos de objetividad, neutralidad y universalidad enarbolados por la epistemología dominante como ideales

para encontrar la “verdad”, así como alternativas para pensar y hacer otra epistemología que parta por el re-conocimiento de las diferencias identitarias, subjetivas y contextuales, y propicie, a su vez, otros sentidos y formas para conocer desde otros sentipensares para volver a re-conocer-nos, hermanarnos, enraizarnos. Finalmente, se concluye haciendo alusión a la importancia del re-conocimiento de los otros subalternos y de otras formas de conocer en un horizonte epistemológico decolonial y feminista, y afirmando los retos metodológicos que esta apertura y desprendimiento suponen.

1. La doble negación del otro subalternizado instituida en la epistemología moderna

Los estudios poscoloniales en el contexto latinoamericano han desarrollado el concepto de *colonialidad* para referirse a un patrón mundial del poder surgido durante colonialismo moderno y que ha perdurado aún después de las independencias, expresado en la forma que adquieren el trabajo, la autoridad, el conocimiento y las relaciones intersubjetivas, por medio del sistema-mundo capitalista y la clasificación racial-étnica de la población a partir de la idea de “raza”. Para el sociólogo peruano A. Quijano, tal clasificación es la “piedra angular de dicho patrón de poder [que] opera en cada uno de los planos, ámbitos y dimensiones, materiales y subjetivas, de la existencia social cotidiana y a escala societal” (Quijano, 2014, pp. 285-286).

Al respecto, Mignolo (2001) señala que, en el contexto de la colonización en el territorio americano, nuevas identidades fueron creadas y clasificadas como: blanco, indio, negro, mestizo, europeo, no europeo, por nombrar las más comunes, en las que se denotaba la *diferencia colonial* de superioridad/inferioridad en relación con los grados de humanidad que se atribuían a tales identidades.

En esta misma línea, N. Maldonado-Torres, habla de una *heterogeneidad colonial* con la que se refiere a “las formas múltiples de sub-alterización, articuladas en torno a la noción moderna de raza” (Maldonado-Torres, 2007, p. 133), a partir de la cual se elaboró la concepción de los pueblos indígenas en las Américas y los sujetos esclavizados provenientes de África, cimentada en el sentido común, en el imaginario colectivo y en las relaciones sociales. Para el autor, se trata de una forma de deshumanización con base en la idea de raza, que permanece ligada a la circulación creativa de conceptos raciales entre los miembros de diversas poblaciones y, aunque con variaciones, a la historia colonial local de distintos lugares o momentos históricos (Maldonado-Torres, 2007).

Tanto para Maldonado-Torres (2007) como para Dussel (1996), con la colonialidad se impone una actitud de sospecha permanente sobre la humanidad de las identidades subalternizadas a partir de la diferencia colonial y con esto, una sospecha sobre la facultad cognoscente de unos con respecto a otros, en tanto menos humano

equivale a menos pensante, menos racional. Para Dussel (1996), lo que caracterizaba la racialización del sujeto subalterno era el radical cuestionamiento o la permanente sospecha y escepticismo sobre la humanidad del sujeto en cuestión, anclando sobre la empresa y el sujeto colonial la certidumbre de la humanidad y el fundamento del *ego conquiro* que, para el autor, precede y es condición del *ego cogito* cartesiano.

De acuerdo a Maldonado-Torres (2007), el significado que el *ego cogito* cartesiano tiene para la identidad moderna europea, está relacionado con el ideal no cuestionado de subjetividad que se expresa en la noción del *ego cogito*. Es así como la certidumbre de Descartes sobre el *yo* como sustancia pensante (*res cogitans*), fue precedida por la certidumbre del sujeto en su tarea de conquistador que, a su vez, proveyó una forma para su interpretación. Por lo tanto, el escepticismo metódico cartesiano central para las concepciones modernas del *yo* y el mundo, es antecedido por otro tipo de escepticismo constitutivo del sujeto moderno.

Por lo tanto, en la formulación cartesiana del *ego cogito* subyace la idea de que otros no piensan o piensan incorrectamente, y al interior de *ergo sum* se ubica la justificación filosófica de que “otros no son, están desprovistos de ser, no deben existir o son dispensables” (Maldonado-Torres, 2007, p. 145), denotando una “actitud imperial”, con la que el autor se refiere a “una actitud fundamentalmente genocida con respecto a sujetos colonizados y racializados” (p. 136), por tanto, el escepticismo es también misantrópico.

Tal formulación implica una epistemología que esconde la pregunta por el *ser* y la consecuente colonialidad del conocimiento, estableciendo la base para la negación ontológica y la subalternización, a la vez que se niegan las facultades cognitivas de los sujetos subalternos —racializados—, por demás, dispensables. Así, el doble escepticismo resulta constitutivo de los supuestos epistemológicos de la ciencia moderna, estando la división cartesiana mente/cuerpo “precedida por la diferencia colonial antropológica entre el *ego* conquistador y el *ego* conquistado” (Maldonado-Torres, 2012, p. 134). De acuerdo con el autor, por esta vía se llevó al nivel metódico el racismo del sentido común europeo, constituyendo el dualismo cartesiano mente/cuerpo como modelo para entender las relaciones entre colonizador y colonizado, y entre hombre y mujer, particularmente, la mujer de color.

Fue así como la colonialidad incorporó en la mirada de los otros subalternizados la perspectiva del colono, lo que Castro-Gómez (2005) nombra como la *hybris* del punto cero. Se trata del origen de una mirada soberana, única, fuera de la representación; es la construcción de una panóptica que permite ver sin ser visto, que implica un lugar supremo de observación, así como un lugar supremo de nominación, funcional para la dominación de las nuevas identidades y los territorios conquistados. De este modo, la

colonialidad pudo construir una narrativa universal, violenta y perdurable que organizó la totalidad del sentido, del tiempo y del espacio, soportada en el carácter mítico de la mirada y la palabra, en el centramiento del logos de Occidente, en el eurocentrismo.

Por otra parte, las feministas y los estudios de género se han ocupado del sistema de poder sexista androcéntrico, en el que se producen sentidos y asimétricas asignaciones sociales a partir de la “diferencia sexual”, sin que los supuestos fundantes de la ciencia moderna queden exentos del sesgo de la visión androcéntrica con base en la infravaloración de lo femenino y la representación de las mujeres como no aptas para el conocimiento científico en tanto sujetas irracionales e hipersensibles (Bradotti, 2004) y, por ende, lejos de la realización de los postulados cartesianos.

El estudio de la construcción dicotómica hombre/mujer, masculino/femenino, da cuenta de cómo la mujer y la feminidad que le es atribuida, son concebidas con relación a su vínculo con la naturaleza, mientras que el hombre y la masculinidad son concebidos con relación a la cultura. Es así como la maternidad asociada a la naturaleza de la mujer se constituye en el eje de la feminidad desde la concepción patriarcal y, con esta, los atributos femeninos quedan asociados a la intuición y el cuidado como hechos naturales. Por el contrario, la noción de hombre y lo masculino se articula alrededor de atributos y valores culturales asociados con la razón, la perfección, la eficacia, entre otros, estableciendo como sentido común, la idea del hombre como el sujeto de la cognición, del intelecto, de la cultura.

Esta diferenciación sexuada representa a la vez, la asignación de los ámbitos privado y público entre hombres/mujeres y los géneros masculino/femenino. De este modo, a las mujeres por su supuesta naturaleza, les corresponde el ámbito privado propicio para su rol reproductivo, mientras que para los hombres será el ámbito de lo público con las repercusiones que esto tiene para el acceso a recursos económicos y políticos, la autonomía y el poder. En este orden de ideas, surge la pregunta por el efecto que esta diferenciación tiene para que mujeres accedan a los escenarios y recursos propicios para el desarrollo de actividades científicas, incluso para la determinación de los problemas considerados como científicos y que revistan de importancia desde los intereses, la experiencia y el punto de vista de las mujeres.

De otro lado, el marco de interpretación a partir del género como categoría analítica, también ha permitido resaltar cómo el desarrollo de las identidades de género, con base en las atribuciones socioculturales, puede implicar para hombres y mujeres adquirir estilos cognitivos distintos que producen prácticas dicotómicas de pensamiento y acción masculinas y femeninas que, afirma Blázquez (2012), llegan a reforzar el sexismo mediante la perpetuación del pensamiento categórico a partir del cual la masculinidad y

feminidad son representadas como opuestos, asimétricos siendo inferior lo femenino, y como una desviación la no conformidad con las normas de género.

En este contexto, de acuerdo a Blázquez (2012):

El estilo cognitivo masculino es abstracto, teórico, distante emocionalmente, analítico, deductivo, cuantitativo, atomista y orientado hacia valores de control y dominación. El estilo cognitivo femenino es concreto, práctico, comprometido emocionalmente, sintético, intuitivo, cualitativo, relacional y orientado hacia valores de cuidado. (p. 31)

En consideración a los estilos cognitivos desarrollados conforme a las condiciones y atribuciones del género, las feministas ponen de manifiesto que tanto la forma de conceptualizar y elaborar principios lógicos que rigen el método científico, responde a la construcción patriarcal que reduce los valores humanos a los masculinos y los enarbola como modélicos, y es de este modo que el supuesto modelo único y universal de ciencia, resulta a su vez, sesgado por un modo único (masculino) de entenderla (Fernández, 2012). Se impone así un sesgo androcéntrico que influye en el pensamiento y la práctica científica, subestimando los valores y el estilo cognitivo femeninos como válidos y valiosos para la ciencia.

2. Crítica a los marcos de interpretación de lo observado

Las críticas feministas a los marcos de interpretación de lo observado parten por reconocer que la legitimación de las pretensiones de conocimiento está profundamente articulada con las redes de exclusión y dominación (Maffía, 2007), por tanto, de acuerdo con Harding (1986), la epistemología tradicional de las ciencias naturales y las ciencias sociales, al basar las teorías del conocimiento en el punto de vista masculino, opta por observar solo las características de los seres vivos o sociales que resulten de interés en el ámbito de lo masculino y los seres masculinizados, asimismo, las teorías del conocimiento resultan permeadas, sesgadas, por las representaciones de la subjetividad patriarcal dominante.

En un sentido complementario, desde la perspectiva de los estudios decoloniales, Mignolo (2001) se refiere al “eurocentrismo” como una forma particular de etnocentrismo que implica un proceso heurístico-cognitivo que *a priori* legitima lo que es construido como una episteme singular, refiriéndose al “modernismo eurocéntrico [que] se muestra a sí mismo como la evidencia natural, sustantiva, universal” (Busso, 2014, p. 7), dejando ocultos el evolucionismo y el dualismo como sus elementos constitutivos y que implican obstáculos epistemológicos que nos alertan sobre la reproducción académica legitimadora de dogmas como la superioridad del

tiempo sobre el espacio y de la cultura sobre la naturaleza, en los que es velada la idea de superioridad civilizatoria y cultural de un grupo sobre otro (Busso, 2014).

De allí, la importancia de los marcos de interpretación de lo observado en el propósito de una epistemología cuyo horizonte se ha trazado desde aspiraciones y compromisos con la vida y la existencia orgánica de seres y subjetividades libertarias y libres. En esta senda, desde las perspectivas feministas y decoloniales, emergen propuestas teóricas que construyen categorías como “sexo-género” y “raza-etnia” que posibilitan la deconstrucción de los conocimientos dominantes y cuestionan los supuestos epistemológicos en los que ha descansado la ciencia moderna-colonial-patriarcal, para insurgir desde el no ser, desde los lugares de enunciación negados, las experiencias y las perspectivas infravaloradas, develando el contexto y la lógica de descubrimiento de la ciencia moderna y su íntima relación con el entramado de poder tejido por la subjetividad que ha dominado la episteme de Occidente.

Bajo las perspectiva decolonial y feminista, entran en examen las dicotomías “objeto-sujeto, cultura-naturaleza, cuerpo-mente, individuo-sociedad, público-privado, razón-emoción, objetividad-subjetividad, hecho-valor, ciencia-creencia. Y las jerarquías correspondientes” (Fernández, 2012, pp. 89-90). Ambas perspectivas coinciden en problematizar la dependencia que la epistemología moderna y los marcos de interpretación, establecen con la lógica dicotómica por la que un fenómeno adquiere sentido por oposición a otro, siendo representados como mutuamente excluyentes, exhaustivos y con valor asimétrico; bajo esta lógica resultan opuestos y con una valoración de superioridad del primero sobre el segundo: mente/sentidos, razón/emociones, masculino/femenino, cultura/naturaleza, yo/otro.

En un sentido similar, Maldonado-Torres (2007), expone cómo el dualismo sirvió para traducir a nivel metódico el racismo del sentido común moderno, toda vez que, recuentos modernos de la relación mente/cuerpo sirvieron para tomar el cuerpo como una entidad puramente material, facilitando el estudio de determinadas poblaciones en términos naturalistas, engendrando así el estudio científico de las razas. Este dualismo sirvió a su vez, como:

Modelo para entender las relaciones entre colonizador y colonizado, y entre hombre y mujer, particularmente la mujer de color. Esta dicotomía se traduce en la diferencia entre europeo y no-europeo, y entre gente de piel clara y gente de piel oscura. (Maldonado-Torres, 2007, p. 135)

Por otra parte, la conceptualización de las personas abstraídas de su contexto social, aislándolas y desconectándolas de su contexto interpersonal, histórico y material; ignorando así, la complejidad de las relaciones sociales en las que otras categorías como raza, etnia, clase, género, preferencia sexual, discapacidades, se interrelacionan. Al

respecto, Blázquez (2012), llama la atención sobre el riesgo que atañe a la lógica dicotomía, en tanto esconde relaciones sociales que posibilitan a quienes son representados con relación a una categoría social, beneficiarse a expensas de los representados por la otra categoría, contribuyendo así con relaciones sociales de dominación. Asimismo, la autora se refiere a la deshumanización que resulta de tratar a las personas como si se trataran de objetos, sin subjetividad alguna, convertidos en datos, en lugar de tratarlos como agentes que analizan su situación y actúan para resolverla.

3. Críticas a los supuestos de la epistemología dominante

Los supuestos de objetividad, neutralidad y universalidad a partir de los cuales se ha pretendido que la “verdad” por descubrir, no esté en riesgo de contaminarse por los sentidos, los prejuicios, los valores o las visiones ancladas en el sujeto cognoscente, se constituyen como un escudo protector para que las investigaciones puedan ser desarrolladas sin que sean tocadas por “los vaivenes idiosincráticos de la motivación humana, bajo el supuesto de que quien investiga es un sujeto autónomo y desinteresado” (Delgado, 2012, p. 198). Por el contrario, lo que se plantea desde las perspectivas críticas, es la imposibilidad de la separación entre ciencia, sociedad, valores y cultura, sacando a la luz el “mundo de la vida y la subjetividad” (Fernández, 2012, p. 86). A continuación, se exponen algunas de las críticas y alternativas para otra epistemología:

3.1 De la objetividad a la objetividad fuerte, empírica, contextual o dinámica

La objetividad de la ciencia tradicionalmente se propone como la pretensión de adecuarse al objeto de conocimiento, por medio de determinada estrategia cognitiva que controle la intersubjetividad de las afirmaciones y anule los elementos de valor de la persona que conoce; tal ideal se constituye, a la vez, como condición para que el conocimiento científico se dimensione como universal y pueda ser aceptado o discutido (Cupani, 2011). Para las feministas, este ideal de objetividad es considerado como un medio de control patriarcal, de desapego emocional y no comparten el suponer que el mundo social pueda observarse por fuera de la conciencia de las personas.

Expone Harding (2004), que la objetividad no feminista da lugar a usos y proyectos imperialistas, burgueses, androcéntricos, homofóbicos y racistas; la autora propone como alternativa una *objetividad fuerte* en la que sean tenidas en cuenta todas las fuentes de error o de prejuicio tanto en lo cultural como lo técnico; lo que implica que la persona de conocimiento se ubique en el mismo plano crítico causal que los objetos de conocimiento. Por su parte, Longino (1993, como se citó en Blázquez, 2012), propone la objetividad como el resultado del *empirismo contextual* que requiere, al menos, cuatro criterios para que sea posible: i) reconocimiento del criticismo; ii)

respuesta comunitaria; iii) compartir estándares que incluyan principios sustantivos y valores sociales y epistémicos, y iv) equidad de autoridad intelectual.

Por otra parte, Fox Keller y Chodorow (como se citó en Blázquez, 212), del análisis de la objetividad científica entendida a partir del desapego del científico con respecto al objeto de estudio, plantean la *objetividad dinámica* a partir de lo que denominan *autonomía dinámica*, que implica una habilidad para moverse dentro y fuera de la conexión íntima con el mundo, donde la persona que investiga no busca poder sobre los fenómenos, sino que considera la relación existente entre la persona de conocimiento y el fenómeno, asimismo, afirma la independencia de los fenómenos.

3.2 De la neutralidad al lugar conocimiento situado

La supuesta neutralidad de los marcos conceptuales, pretendida a través de un implícito “humano genérico” en el lenguaje, para Haraway (como se citó en Harding, 2012), supone ejecutar el “truco de Dios” al hablar con autoridad sobre todo en el mundo y desde ningún lugar social ni perspectiva humana en particular. Cuando el sujeto del conocimiento científico no asume que sus valores personales y culturales afectan su producción científica y, por lo tanto, sus productos científicos, no se da cuenta que todo el proceso investigativo resulta afectado por sus prejuicios; propiciando incluso, la ignorancia y el error sistemático sobre las vidas de las mujeres y los hombres en toda su diversidad, al utilizar descriptores que no hacen visible los intereses, ni dan cuenta de los procesos por medio de los cuales las vidas “de las mujeres llegaron a ser tan restringidas, aunque de manera diferente para las diferentes clases, razas, sexualidades, culturas y épocas históricas” (Harding, 2012, pp. 46-47).

Las feministas convergentes con algunas tendencias de la filosofía crítica de la ciencia (Longino, 1993, como se citó en Blázquez, 2012), argumentan que no hay una posición pura e incondicionada del sujeto. La visión del sujeto que conoce nunca es “desde ninguna parte”, Benhabib (1994) afirma que siempre se trata de “la visión de alguien situado en algún lugar, cultura, sociedad y tradición” (p. 252). Una vez revisada la objetividad, el conocimiento pasa a ser considerado como una práctica relacional y, por ende, se requiere de la articulación de estructuras y relaciones sociales en los contextos de la investigación. En esta perspectiva, es relevante el planteamiento de revisar las motivaciones y las consecuencias de la práctica científica, teniendo en cuenta la intervención de intereses que desbordan el mero interés epistémico, y los sesgos ocultos en los valores compartidos por determinada comunidad científica (Maffía, 2007).

Se propone la enunciación del carácter situado del conocimiento, enfatizando en que el conocimiento depende de un punto de vista situado en la experiencia de los sujetos, que les permite un punto de vista del mundo diferente y, por tanto, otra forma

de conocer en la que intervienen también intuición y afectos. En este sentido, los feminismos posmodernos afirman que la diferencia o la otredad de las personas subalternizadas, es mucho más que una situación de subalternidad o de opresión, es un modo de ser, de pensar y de hablar que posibilita la apertura y la pluralidad, así como la crítica a las normas, valores y prácticas de la cultura dominante. En la situación epistémica caracterizada por la pluralidad de perspectivas, ninguna podría demandar objetividad, se propone al respecto, cambiar el “punto de vista” por el de una “mirada aquí y ahora”, evitando que las personas queden atrapadas epistémicamente dentro de las categorías identitarias (Blázquez, 2012).

Complementa Mies (como se citó en Delgado, 2012), al considerar fundamental la experiencia personal y tomar en cuenta la *subjetividad concreta*; para la autora la experiencia “denota más que un involucramiento momentáneo o específico, es la suma de procesos por los cuales las personas o grupos sociales han tenido que pasar en la construcción y producción de sus vidas, demuestra sus realidades y su historia” (Delgado, 2012, p. 204). La experiencia concreta posibilita a los sujetos definirse por sí mismos, así se resisten a los estereotipos y validan sus propias experiencias. Se afirma la importancia de explorar las experiencias individuales dentro de un marco más amplio, debido a las tensiones y contradicciones que resultan de las diferentes formas en que las mujeres pueden identificarse.

3.3 Del logocentrismo al giro afectivo

El conocimiento logocentrado superpone y legitima la razón con relación a la emoción, contraponiendo cognición/afecto y negando lo subjetivo, lo no visible, lo no medible. En el mundo de lo racional no tienen cabida los sentimientos, las emociones, la sensibilidad, en tanto no son medibles, cuantificables, predecibles, susceptibles de formularse o constituirse en leyes; estos resultan desdeñados y propios del orden de la naturaleza animal e instintiva de los humanos, superada por la razón y la cultura, de allí, que sentir antes que pensar es atribuido a quienes supuestamente están en esferas menos evolucionadas como los sujetos feminizados, racializados, infantilizados o patologizados como locos.

El papel del cuerpo, los sentidos y las emociones en términos relacionales ha cobrado relevancia en el ámbito de las teorías críticas; se propone como praxis epistémica y política concreta, la escritura y el análisis de la propia biografía y corporalidad del sujeto de conocimiento, en diálogo con sus propios marcos tanto socioculturales como políticos; reivindicando con ello lo íntimo y el reconocimiento de lo privado como político. Así, el reconocerse “cuerpo” como praxis epistémica y política, hace parte de la construcción de conocimiento situado y se constituye en resistencia a las opresiones múltiples.

El cuerpo y su fragilidad en el centro del análisis, implica asumir la *reflexibilidad corporal y afectiva* en el método, como vía para identificar y atender los afectos y las afectaciones de ida y vuelta que pueden generarse en cualquier investigación; con esto, podríamos estar hablando de una ética transversal que posibilita una política específica del cuidado. El sujeto que investiga se ubica afectivamente en el proceso de investigación, reconoce los aspectos de su cuerpo, corporalidades e historia que se ven comprometidos y hace el mismo ejercicio con quienes participan del proceso.

Por otra parte, como expresión del pensamiento fronterizo, el ecuatoriano P. Guerrero hace alusión a *corazonar* concepto con el que busca reintegrar la dimensión de totalidad de la condición humana que descansa tanto en las dimensiones de la afectividad como de la razón. Para este autor, en el *corazonar* hay un descentramiento del centro hegemónico marcado por la razón: se pone “primero algo que el poder negó, el corazón” (Guerrero, 2010, p. 41) y se dota a la razón afectividad. Expone el autor que, si la razón definía al ser, la afectividad estaba destinada a no ser; de ahí el despojo de la subjetividad y de la dignidad humana. Así, combatir la colonialidad del ser no es posible desde la razón colonial que lo niega, “sino desde donde hemos resistido e insurgido frente a la colonialidad del poder, desde el corazón y la afectividad” (Guerrero, 2010, p. 42).

Resistir solo desde el “pensamiento crítico” conlleva a seguir en la matriz logocéntrica propia de la colonialidad de Occidente, de allí que una condición del pensamiento fronterizo es posicionarse por fuera del sujeto moderno cartesiano, situarse por fuera de los dispositivos conceptuales y epistémicos erigidos en nombre de la razón dominante. Para Guerrero (2010), no se trata solo de ver críticamente el locus desde donde se piensa y se habla, también es ver desde donde se siente.

3.4 Del investigador escindido a la reflexividad y la juntariedad

La crítica a la objetividad de las ciencias sociales en la década de los ochenta del pasado siglo permitió discutir el papel que la historia de quien investiga juega en su manera de analizar lo social. De allí, se han derivado propuestas que abren la posibilidad de escribir de sí como en un locus situacional para enunciar el grado de error, de desviación, del peso subjetivo puesto en el análisis (Calixto, 2022). En este sentido, Guber (2001, como se citó en Calixto, 2022), expone que un investigador para describir la vida social que estudia, buscando incorporar la perspectiva de sus miembros, debe someter a un análisis continuo, tres reflexibilidades que están en juego en todo momento: la reflexividad del investigador, en tanto es miembro de una cultura o grupo social; la reflexividad en tanto es investigador, con sus hábitos disciplinarios, perspectiva teórica, su epistemocentrismo, sus interlocutores en la academia; y las reflexividades de la población en estudio.

Las feministas en cuanto a las implicaciones teóricas y metodológicas de la vulnerabilidad que se comparte con el otro, sitúan la propia vulnerabilidad como punto de partida del proceso de investigación colocando la ética spinoziana como referente primario, de modo que el afecto puede ser leído tanto en su dimensión emocional como desde la relacionalidad en la que se afectan. Afectar y ser afectada se considera como principio epistémico que, a su vez, conlleva a pasar del análisis de la “otredad” al análisis del “estar con los otros” en un sentido incluyente de otras especies. Estaríamos refiriéndonos a una *juntariedad* que entrelaza los devenires mientras se mueven en correspondencia, descolocando el análisis que se haya situado en la “otredad” elegida o construida como objeto de estudio y haciendo emerger lo humano en esos espacios de vinculación. Esto nos permite reconocer analíticamente las afectaciones que se producen de una parte y otra, entre humanos y con esos otros seres vivos o aparentemente inertes que se vuelven sujeto (Calixto, 2022).

En armonía con lo anterior, afirma Harding (2012), que las teóricas feministas del punto de vista plantean que la confiabilidad de las hipótesis científicas se ven afectadas por la desigualdad social, mostrando que algunas hipótesis resultan de mayor interés para los grupos dominantes, al igual que “diversas culturas tenderán a producir patrones diferentes de conocimiento o —no menos importante— de ignorancia” (Harding, 2012, p. 57). Es así como, en lugar de enfocarse en las opciones de científicos racionales individuales, como lo hace la filosofía de la ciencia, limitada por determinada visión epistemológica, se pone el foco en “la conciencia de una época, conciencia colectiva que selecciona para nosotros hipótesis interesantes” (Harding, 2012, p. 57). Se propone una lógica de descubrimiento que parta de las vidas y las experiencias de los grupos marginados, explotados, subalternizados, en contraste con aquella lógica de descubrimiento que subyace en las prácticas conceptuales de disciplinas e instituciones que sirven a grupos económica, política y culturalmente dominantes.

Desde este planteamiento, cobra relevancia el papel que en la producción de conocimiento tiene *la conciencia grupal*, como crítica y alternativa al excesivo individualismo de la filosofía política liberal, cuyo florecimiento se expresa con confianza en las filosofías de la ciencia convencionales, incluyendo las pospositivistas. De esta manera, desde el punto de vista se plantea la importancia de la experiencia de un grupo y de un tipo distintivo de conciencia colectiva, que puede alcanzarse a través de la lucha de determinado grupo para obtener el conocimiento necesario para sus proyectos. De tal suerte que, los grupos sean dominantes o subordinados, desarrollan conciencias características, ya que sus actividades les posibilitan y limitan a la vez lo que pueden o no conocer. “Por lo tanto, involucrarse en actividades diferentes hace posible el surgimiento de conciencias diferentes” (Harding, 2012, p. 59).

3.5 De la mirada simple a la perspectiva interseccional

En las últimas tres décadas los usos que se han venido dando a la interseccionalidad, tanto en el campo de la investigación como en intervenciones políticas en las esferas privada y pública, así como los aportes teóricos y metodológicos que emergen desde variados campos disciplinares, han contribuido a posicionar la mirada, el conocimiento y el hacer interseccional como una perspectiva teórica y metodológica para abordar la complejidad y el entrecruzamiento de dinámicas de poder —estructural y simbólico—, que se sirve de la(s) diferencia(s) y los procesos de diferenciación, dinámicos y contextuales, para producir privilegios y opresiones intrincadas en los entresijos relacionales.

A su vez, la interseccionalidad orienta estrategias, procesos y acciones de política —*policy* y *politics*— en un horizonte ético que ha precisado de la ampliación del ideal de justicia social y la complejización de su realización en tanto los proyectos interseccionales dan cuenta de demandas que gravitan entre las dimensiones del reconocimiento, la distribución y el empoderamiento, que también entrañan la complejidad y el entrecruzamiento de las dinámicas, estructuras y experiencias de las múltiples injusticias, y por lo mismo, representa mayores desafíos para la implementación de políticas bajo este marco.

Actualmente, la bibliografía disponible alrededor de la interseccionalidad pone de relieve tres aspectos clave y consubstanciales de la misma: el primero, se relaciona con su potencial para abordar fenómenos y problemas no aprehensibles desde miradas e instrumentos teóricos y metodológicos basados en la uniformidad de un pensamiento organizado y fragmentado en disciplinas, en una normativa de la explicación causal y empírica, en una episteme logo-etno-geo centrada, en una visión de la realidad a partir de “metarrelatos” totalizantes, universales, esencialistas y excluyentes de las diferencias no dominantes. Dicho de otra manera, la interseccionalidad expone y reclama ir más allá del paradigma dominante, que es a su vez, civilizatorio y de conocimiento, sin que ello en sí mismo, suponga pensar, conocer o hacer sin paradigma alguno.

Ante la polisemia y la diversidad de usos de la interseccionalidad, Hancock (2007) ha hecho un importante aporte al conceptualizarla “como una teoría normativa e investigación empírica”, que, de acuerdo con la autora, parte de seis premisas clave:

1. Más de una categoría de diferencia (por ejemplo, raza, género, clase) desempeña un papel en problemas y procesos políticos complejos como la pobreza persistente, la guerra civil, las violaciones de los derechos humanos y las transiciones democráticas. Si bien estas diversas categorías de diferencia deben tenerse en cuenta por igual en la investigación, la relación entre ellas es una cuestión empírica abierta. Por ejemplo, aunque la raza y el género suelen

analizarse juntos, se asume que la raza y el género desempeñan el mismo papel en todos los contextos políticos, o se supone que son variables mutuamente independientes que pueden sumarse para analizar exhaustivamente una pregunta de investigación, viola la afirmación normativa de la interseccionalidad de que las intersecciones de estas categorías son más que la suma de sus partes.

2. Las categorías de diferencia se conceptualizan como producciones dinámicas de factores individuales e institucionales. Estas categorías son simultáneamente contestadas y reforzadas en los niveles de análisis individual e institucional. La investigación de la interseccionalidad exige prestar atención a estos hechos.
3. Cada categoría de diferencia presenta una diversidad dentro del grupo que arroja luz de los grupos como actores políticos y sobre los posibles resultados de cualquier intervención política concreta.
4. Un proyecto de investigación interseccional examina las categorías en múltiples niveles de análisis, no simplemente sumando análisis mutuamente excluyentes de los niveles individual e institucional, sino mediante un análisis integrador de la interacción entre los niveles individual e institucional de la pregunta de investigación.
5. La existencia de la interseccionalidad como paradigma normativo y empírico requiere atención tanto a los aspectos empíricos como teóricos de la pregunta de investigación. La sabiduría convencional entre los estudiosos de la interseccionalidad considera necesarios y suficientes múltiples métodos (Hancock, 2007, p. 251)

Para Hancock (2007), aunque estos supuestos subyacentes a la investigación interseccional no son ajenos a otros paradigmas de investigación que adopten uno o más de estos principios, la interseccionalidad sí es única en adoptar los seis principios de manera conjunta.

Conclusiones

Los aportes decoloniales y feministas a la epistemología dominante tienen un carácter crítico y disruptivo que conllevan a un cuestionamiento del paradigma de la modernidad en cuanto al colonialismo, eurocentrismo y sexismo patriarcal que le son inherentes y le sirven de metarrelatos a partir de los cuales entiende el mundo. En este sentido, cuando se alude a una epistemología *otra*, se pone de manifiesto la insuficiencia o agotamiento de determinado paradigma y, asimismo, el agotamiento de los metarrelatos constitutivos de un proyecto civilizatorio, de una visión de la vida, del mundo, de la realidad.

Subvertir la epistemología dominante implica el re-conocimiento de la otredad condenada a no ser, propiciando la escucha de otras voces que hablan desde sus propios lugares, territorialidades, experiencias, puntos de vista; implica nombrar de otras maneras, cambiar las preguntas, hacer distinto para responder de otros modos y producir otras comprensiones y sentidos; anteponer el poder insurgente de la afectividad como condición para sentipensar formas diferentes de conocer, de significar, de ser, de hacer en y para la vida.

Se trata de romper con el carácter de verdad universal otorgado al conocimiento científico, espejo a partir del cual la subjetividad dominante ha obligado a los otros subalternos a mirarse como un reflejo de sus imaginarios y ha construido imágenes distorsionadas de sus realidades. A su vez, investigar de otro modo conlleva retos en los diseños metodológicos en tanto, los enfoques teóricos y las categorías analíticas críticas posibilitan otras miradas, otros problemas, así como el empleo de métodos propicios.

Referencias bibliográficas

- Benhabib, S. (1994). *Situating the self: Gender, community and postmodernism in contemporary ethics*. New York: Routledge.
- Blázquez, N. (2012). Epistemología feminista: temas centrales. En N. Blázquez Graf, F. Flores Palacios y M. Ríos Everardo (coords.), *Investigación feminista: epistemología, metodología y representaciones sociales* (pp. 21-38). México D. F.: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades - Universidad Nacional Autónoma de México.
- Fals Borda, O. (2009). *Una sociología sentipensante para América Latina* (Antología). Buenos Aires: CLACSO; Siglo del Hombre Editores.
- Bradotti, R. (2004). *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómade*. Barcelona: Ed. Gedisa S. A.
- Busso, H. (2014). El eurocentrismo como obstáculo epistemológico en las ciencias sociales. Posibilidades y desafíos actuales de la filosofía latinoamericana. *SASKAB: Revista de Discusiones Filosóficas desde Acá*, 7(1). <http://www.ideal-institute.com/sp/CUADERNO7/C74.pdf>
- Calixto, A. M. (2022). Pulso autoetnográfico: La urgencia de un enfoque afectivo para la antropología social. En *Etnografías afectivas y autoetnografía "Tejiendo Nuestras Historias desde el Sur"*. *Textos del Primer Encuentro Virtual 2022* (pp. 57-69). Oaxaca: Investigación y Diálogo para la Autogestión Social.

- Castro-Gómez, S. (2005). *La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada*. Bogotá D. C.: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Cupani, A. (2011). Acerca de la vigencia del ideal de objetividad científica. *Scientiae studia*, 9, 501-525. <https://www.revistas.usp.br/ss/article/view/11230>.
- Delgado, G. (2012). Conocer en la acción y el intercambio. En N. Blázquez Graf, F. Flores Palacios y M. Ríos Everardo (coords.), *Investigación feminista: epistemología, metodología y representaciones sociales* (pp. 197-216). México D. F.: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades - UNAM.
- Dussel, E. (1996). Modernity, Eurocentrism, and Trans-Modernity: In Dialogue with Charles Taylor. En E. Mendieta (ed.), *The underside of Modernity: Apel, Ricoeur, Rorty, Taylor, and the philosophy of liberation*. New Jersey: Humanities Press.
- Fernández, L. (2012). Género y ciencia: entre la tradición y la transgresión. En N. Blázquez Graf, F. Flores Palacios y M. Ríos Everardo (coords.), *Investigación feminista: epistemología, metodología y representaciones sociales* (pp. 79-110). México D. F.: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades - UNAM.
- Guerrero, P. (2010). *Corazonar. Una antropología comprometida con la vida. Miradas otras desde Abya-Yala para la decolonización del poder, del saber y del ser*. Quito: Ediciones Abya Yala; Universiad Politécnica Salesiana.
- Hancock, A. M. (2007). Intersectionality as a normative and empirical paradigm. *Politics & Gender*, 3(2), 248-254. <https://www.cambridge.org/core/journals/politics-and-gender/article/intersectionality-as-a-normative-and-empirical-paradigm/CE656DB6D6AF9676D72418A6D2B49DBE>
- Harding, S. (1986). *The science question in feminism*. Estados Unidos: Cornell University Press.
- Harding, S. (2004). *The Feminist Standpoint Theory Reader: Intellectual and Political Controversies*. Nueva York: Routledge.
- Harding, S. (2002). ¿Existe un método feminista?. En E. Bartra (comp.), *Debates en torno a una metodología feminista* (pp. 9-34). México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Harding, S. (2012). ¿Una filosofía de la ciencia socialmente relevante? Argumentos en torno a la controversia sobre el punto de vista Feminista. En N. Blázquez Graf, F. Flores Palacios y M. Ríos Everardo (coords.), *Investigación feminista: epistemología, metodología y representaciones sociales* (pp. 39-66). México D. F.: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades - UNAM.

- Lander, E. (2000). Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntrico. En *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp. 4-23). Buenos Aires: Clacso.
- Maffía, D. (2007). Epistemología feminista: La subversión semiótica de las mujeres en la ciencia. *Revista venezolana de estudios de la mujer*, 12(28), 63-98.
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4136262>
- Maldonado-Torres, N. (2007). Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto". En S. Castro-Gómez y R. Grosfoguel (eds.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 127-167). Bogotá D. C.: Iesco-Pensar; Siglo del Hombre Editores.
- Mignolo, W. (2001). *Capitalismo y geopolítica del conocimiento. El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*. Buenos Aires: Ediciones del Signo.
- Quijano, A. (2014). *Colonialidad del Poder y Clasificación social. Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Buenos Aires: Clacso.
- Spivak, G. (2003.) ¿Puede hablar el subalterno? *Revista colombiana de antropología*, 39, 297-364.
<https://www.redalyc.org/pdf/1050/105018181010.pdf>