

A instabilidade das categorias analíticas na teoria feminista

SANDRA HARDING

1. Minhas idéias sobre essas questões valeram-se dos comentários de Margaret Andersen e de pareceristas anônimos de *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, bem como se beneficiaram com as discussões travadas nos últimos anos com várias estudosas da ciência mencionadas neste artigo. Agradeço ao apoio recebido por parte da National Science Foundation para esta pesquisa e para o projeto mais amplo que ela integra; agradeço igualmente a uma Mina Shaughnessy Fellowship concedida pelo Fund for the Improvement of Post-Secondary Education, da University of Delaware Faculty Research Grants e a uma Mellon Fellowship do Wesley Center for Research on Women. Informações sobre o projeto maior se encontram em Harding (1986).

O esforço inicial da teoria feminista foi o de estender e reinterpretar as categorias de diversos discursos teóricos de modo a tornar as atividades e relações sociais das mulheres analiticamente visíveis no âmbito das diferentes tradições intelectuais¹. Se a natureza e as atividades das mulheres são tão sociais quanto as dos homens, nossos discursos teóricos deveriam ser capazes de revelar nossas vidas com tanta clareza e detalhe quanto supomos que as abordagens tradicionais revelem as vidas dos homens. Acreditávamos, então, que nos seria possível tornar objetivas ou exatas as categorias e conceitos das abordagens tradicionais, onde elas ainda não o fossem.

Essas tentativas nos fizeram entender que nem as atividades das mulheres, nem as relações de gênero (dentro dos gêneros e entre os gêneros) podem ser simplesmente acrescentadas aos discursos sem distorcê-los e sem deturpar nossos próprios temas. O problema não é simples, pois a teoria política liberal e sua epistemologia empirista, o marxismo, a teoria crítica, a psicanálise, o funcionalismo, o estruturalismo, o desconstrutivismo, a hermenêutica e

Publicado originalmente com o título *The Instability of the Analytical Categories of Feminist Theory* em *Signs, Journal of Women in Culture and Society*, vol. II, nº 4, Summer, 1986, pp. 645-664.

A publicação deste texto em português foi autorizada graciosamente pela autora e pela editora da University of Chicago Press. Seu original em inglês, intitulado *The Instability of the Analytical Categories of Feminist Theory*, saiu na revista *Signs*, volume II, nº 4.

outros modelos teóricos aos quais recorreremos, ao mesmo tempo se aplicam e não se aplicam às mulheres e às relações de gênero. Por um lado, é possível usar de certos aspectos ou elementos de cada um desses discursos para esclarecer nossos temas. Pudemos, assim, estender os limites propostos pelas teorias, reinterpretar suas afirmações centrais ou tomar emprestados conceitos e categorias para tornar visíveis as vidas das mulheres e a visão feminista das relações de gênero. No entanto, na melhor das hipóteses após todo esse esforço, não é raro que as teorias acabem por perder qualquer semelhança com as intenções originais de seus formuladores e adeptos não-feministas, (e isso na melhor das hipóteses). Basta lembrar os usos criativos que as feministas fizeram de conceitos e categorias do marxismo ou da psicanálise, ou na subversão de tendências fundamentais do marxismo e do freudismo imposta pela releitura feminista. Certamente, não foram propriamente as experiências das mulheres que fundamentaram qualquer das teorias a que recorreremos. Não foram essas experiências que geraram os problemas que as teorias procuram resolver, nem serviram elas de base para testar a adequação dessas teorias. Quando começamos a pesquisar as experiências femininas em lugar das masculinas, logo nos deparamos com fenômenos - tais como a relação emocional com o trabalho ou os aspectos "relacionais" positivos da estrutura da personalidade -, cuja visibilidade fica obscurecida nas categorias e conceitos teóricos tradicionais. O reconhecimento desses fenômenos abala a legitimidade das estruturas analíticas centrais das teorias, levando-nos a indagar se também nós não estaríamos distorcendo a análise das vidas de mulheres e homens com as extensões e reinterpretações que fizemos. Além disso, o próprio fato de nos utilizarmos dessas teorias traz, muitas vezes, a lamentável consequência de desviar nossas energias para infundáveis polêmicas com suas defensoras não-feministas: acabamos por dialogar não com outras mulheres, mas com patriarcas.

Uma vez entendido o caráter arrasadoramente mítico do "homem" universal e essencial que foi sujeito e objeto paradigmáticos das teorias não-feministas, começamos a duvidar da utilidade de uma análise que toma como sujeito ou objeto uma mulher universal - como agente ou como matéria do pensamento. Tudo aquilo que tínhamos considerado útil, a partir da experiência social de mulheres brancas, ocidentais, burguesas e heterossexuais, acaba

por nos parecer particularmente suspeito, assim que começamos a analisar a experiência de qualquer outro tipo de mulher. As teorias patriarcais que procuramos estender e reinterpretar não foram criadas para explicar a experiência dos homens em geral, mas tão-somente a experiência de homens heterossexuais, brancos, burgueses e ocidentais. As feministas teóricas também procedem dessas mesmas camadas sociais - não por conspiração, mas em virtude do padrão histórico que faz com que apenas indivíduos a elas pertencentes disponham de tempo e recursos para fazer teoria e que unicamente mulheres dessa origem social possam se fazer ouvir. Na busca de teorias que formulem a única e verdadeira versão feminista da história da experiência humana, o feminismo se arrisca a reproduzir, na teoria e na prática política, a tendência das explicações patriarcais para policiar o pensamento, presumindo que somente os problemas de algumas mulheres são problemas humanos, e que apenas são racionais as soluções desses problemas. O feminismo tem tido um importante papel na demonstração de que não há e nunca houve "homens" genéricos - existem apenas homens e mulheres classificados em gêneros. Uma vez que se tenha dissolvido a idéia de um homem essencial e universal, também desaparece a idéia de sua companheira oculta, a mulher. Ao invés disso, temos uma infinidade de mulheres que vivem em intrincados complexos históricos de classe, raça e cultura.

Este artigo discute alguns desafios que se colocam, nesse momento da história, ao processo de construção de teorias e, em particular, à elaboração de teorias feministas. Cada desafio relaciona-se com o uso ativo da teoria para nossa própria transformação e a das relações sociais, na medida em que nós, como agentes, e nossas teorias, como concepções de reconstrução social, estamos em transformação. Examinemos, por exemplo, o modo como focalizamos análises sexistas inadequadas, ou as formulações feministas iniciais, e a maneira como demonstramos suas insuficiências - muitas vezes com bastante brilho e eloquência. Ao fazê-lo, argumentamos com base nos pressupostos de algum outro discurso que o feminismo adotou ou inventou. Esses pressupostos sempre incluem a crença de que, em princípio, podemos construir ou atingir uma concepção a partir da qual a natureza e a vida social podem ser vistas como realmente são. Afinal de contas, nossa argumentação é a de que as análises sexistas (ou as formulações feministas iniciais) estão

erradas, são inadequadas ou distorcidas - não dizemos que elas equivalem às nossas críticas em fundamentação científica ou racionalidade .

Contudo, também dizemos, às vezes, que a própria teorização é, em si mesma, perigosamente patriarcal, porque presume a separação entre aquele que conhece e aquilo que é conhecido, entre sujeito e objeto, e supõe a possibilidade de uma visão eficaz, exata e transcendente, pela qual a natureza e a vida social tomam a perspectiva que nos parece correta. Tememos reproduzir o que nos parece ser uma associação patriarcal entre saber e poder, em detrimento das mulheres cujas experiências ainda não foram inteiramente expressas na teoria feminista². Vem crescendo nossa capacidade de descobrir androcentrismo nas análises tradicionais de modo a encontrá-lo no conteúdo das afirmações científicas ou nas próprias formas e objetivos do processo usual de produção de conhecimento. A voz que formula **essa** proposta é, ela mesma, arquimedianamente rigorosa; fala a partir de um plano tão "superior" que os seguidores de Arquimedes na vida intelectual contemporânea são ouvidos apenas porque fazem parte do fluxo irresistível e mal compreendido da história humana. Isso é verdadeiro até mesmo quando a voz demarca sua especificidade histórica, seu caráter feminino. Tal tipo de pós-modernismo - uma espécie de relativismo absoluto -, quando impensado, assume uma postura definitiva ainda mais alienada e distante das necessidades políticas e intelectuais que orientam o dia-a-dia de nossos pensamentos e práticas sociais. Em resposta, nos perguntamos como é possível não querer proclamar **a realidade das coisas** diante dos nossos "dominadores" e de nós mesmas, expressando assim nossa oposição aos silêncios e mentiras emanados dos discursos patriarcais e de nossa consciência domesticada. Há, por outro lado, fortes razões para acolher a suspeita feminista pós-moderna quanto à relação entre as definições admitidas da "realidade" e o poder socialmente legitimado.

Como poderemos, então, construir uma teoria feminista adequada, ou mesmo diversas teorias, pós-modernas ou não? Onde iremos encontrar conceitos e categorias analíticas livres das deficiências patriarcais? Quais serão os termos apropriados para dar conta do que fica ausente, invisível, emudecido, que não somente reproduzam, como uma imagem de espelho, as categorias e projetos que mistificam e distorcem os discursos dominantes? Mais uma vez,

2 Veja-se, por exemplo, Maria C. Lugones e Elizabeth V. Spelman (1983, pp. 573-82); muitos artigos selecionados em Marks e de Courtivron (1981); Jane Flax (1986); Dora Haraway (1983, pp. 65-107).

há dois modos de encarar essa situação. Por um lado, podemos usar a força da razão e da vontade, modeladas pelas lutas políticas, para reunir o que vemos diante de nossos olhos na vida e na história contemporâneas numa imagem conceitual clara e coerente, usando parte de um discurso aqui, outro ali, improvisando de modo criativo e inspirado, e revendo assiduamente nossos esquemas teóricos enquanto continuamos a descobrir outros androcen-trismos nos conceitos e categorias que viemos utilizando. Poderemos, então, voltar nossas atenções para a instabilidade das categorias analíticas e a falta de um esquema permanente de construção das explicações. (Afinal, precisa haver algum progresso na direção de um discurso "normal" em nossas explicações, se quisermos criar uma orientação coerente para o conhecimento e a ação.) Por outro lado, é possível aprender a aceitar a instabilidade das categorias analíticas, encontrar nelas a desejada reflexão teórica sobre determinados aspectos da realidade política em que vivemos e pensamos, usar as próprias instabilidades como recurso de pensamento e prática. Não há "ciência normal" para nós!³ Recomendo aceitar esta mesma solução, apesar de se tratar de uma meta incômoda, pelas razões que se seguem.

3. Ver Thomas S. Khun (1970). "Ciência normal" foi o termo usado por Khun para fazer referência a uma "ciência madura", na qual os pressupostos conceituais e metodológicos são compartilhados pelos pesquisadores do campo.

4. E talvez sempre tenha estado. Mas a emergência do "patriarcado de Estado", saído do "patriarcado do marido" da primeira metade deste século, a libertação dos povos negros do jugo colonialista e as mudanças em curso no capitalismo internacional, tudo isso garante que este seja, de qualquer modo, um momento de exuberante transformação. Ver Ann Ferguson (1981, pp 158-99), para uma discussão sobre as mudanças nas formas de patriarcado.

A vida social que é nosso objeto de estudo, dentro da qual se formam e se testam nossas categorias analíticas, está em fervilhante transformação⁴. A razão, a força de vontade, a revisão dos dados, até mesmo a luta política, em nada poderá reduzir o ritmo das mudanças de uma maneira que encha de júbilo nossos feminismos. Não passa de delírio imaginar que o feminismo chegue a uma teoria perfeita, a um paradigma de "ciência normal" com pressupostos conceituais e metodológicos aceitos por todas as correntes. As categorias analíticas feministas **devem** ser instáveis - teorias coerentes e consistentes em um mundo instável e incoerente são obstáculos tanto ao conhecimento quanto às práticas sociais.

Precisamos aprender a ver nossos projetos teóricos como acordes claros que se repetem entre os compassos das teorias patriarcais, e não como releituras dos temas de quaisquer delas - marxismo, psicanálise, empirismo, hermenêutica, desconstrutivismo, para citar apenas algumas das teorias -, capazes de expressar perfeitamente **o que achamos que queremos dizer no momento**. O problema é que não sabemos e não deveríamos saber exatamente o que queremos dizer a respeito de uma

série de opções conceituais que nos são oferecidas: exceto que as próprias opções criam dilemas insolúveis para o feminismo.

No campo em que venho trabalhando - os desafios feministas à ciência e à epistemologia - essa situação torna o momento atual estimulante para viver e pensar, mas difícil de definir conceitualmente de modo definitivo. Ou seja, as disputas entre nós que nos dedicamos a fazer a crítica da ciência e da epistemologia são insolúveis dentro dos esquemas teóricos em que as colocamos. Precisamos começar a encarar essas disputas não como um processo de identificação de questões a serem resolvidas, mas como oportunidades para propor melhores problemas do que aqueles dos quais partimos. A crítica do pensamento tem freqüentemente feito avançar o conhecimento com mais eficácia do que o seu estabelecimento; a crítica feminista à ciência aponta para uma área particularmente fértil em que as categorias do pensamento ocidental necessitam de revisão. Embora tais críticas tenham começado por indagações politicamente controversas, mas teoricamente inócuas, acerca da discriminação contra as mulheres na estrutura social da ciência, dos usos indevidos da tecnologia e do preconceito androcêntrico nas ciências sociais e na biologia, elas logo se avolumaram em interpelações das premissas mais fundamentais do pensamento ocidental moderno. E, com isso, as críticas implicitamente desafiam as construções teóricas em que as questões iniciais foram formuladas, e segundo as quais poderiam ser respondidas.

Todos os feminismos são teorias totalizantes. Como as mulheres e as relações de gênero estão em toda parte, os temas das teorias feministas não podem ser contidos dentro de um esquema disciplinar singular, ou mesmo em um conjunto deles. A "visão de mundo da ciência" também se propõe como uma teoria totalizante - toda e qualquer coisa que valha a pena ser compreendida pode ser explicada ou interpretada com os pressupostos da ciência moderna. Naturalmente há um outro mundo - o das emoções, sentimentos, valores políticos, do inconsciente individual e coletivo, dos eventos sociais e históricos explorados nos romances, teatro, poesia, música e arte em geral, e o mundo no qual passamos a maior parte de nossas horas de sonho e vigília sob a constante ameaça de reorganização pela racionalidade científica⁵. Um dos projetos das feministas teóricas é revelar as relações entre esses dois

5. Milan Kundera, no artigo intitulado "O Romance e a Europa" (1984), pergunta se seria acidental que o romance e a hegemonia da racionalidade científica tenham nascido juntos.

mundos - como cada um modela e informa o outro. No exame da crítica feminista à ciência, devemos, portanto, refletir sobre tudo o que a ciência não faz, as razões das exclusões, como elas conformam a ciência precisamente através das ausências, quer sejam elas reconhecidas ou não.

Em vez da fidelidade ao princípio de que a coerência teórica é um fim desejável por si mesmo e a única orientação válida para ação, podemos tomar como padrão a fidelidade aos **parâmetros** de dissonância entre os pressupostos dos discursos patriarcais e dentro de cada um deles. Essa visão do processo de teorização capta o que alguns consideram ser uma ênfase tipicamente feminina na reflexão e na tomada de decisão contextual e nos processos necessários à compreensão de um mundo que não foi criado por nós - isto é, um mundo que não encoraja à fantasia sobre os modos de ordenar a realidade segundo nossos desejos⁶. Tal concepção define as maneiras como uma "consciência alienada", "dividida" ou "contestadora" funcionaria no plano da construção de teorias - bem como no plano do ceticismo e da revolta. Precisamos ser capazes de acolher certos desconfortos intelectuais, políticos e psíquicos, de considerar inadequados e até mesmo derrotistas determinados tipos de soluções luminosas aos problemas que nos colocamos.

6. Sara Ruddick expressa tal ênfase de diferentes formas em "Maternal Thinking", (1980, pp. 342-67). Veja-se, igualmente, Carol Gilligan (1982); Dorothy Smith (1974, pp. 7-13 e 1979).

"Má ciência" ou "ciência corriqueira"?

Será que os pressupostos sexistas da pesquisa científica substantiva resultam de procedimentos de "má ciência" ou apenas de uma "ciência corriqueira"? A primeira alternativa oferece esperanças de que se possa reformar o tipo de ciência que fazemos; a segunda parece negar tal possibilidade.

Não há dúvida de que a crítica feminista das ciências naturais e sociais identificou e descreveu uma ciência mal conduzida - isto é, uma ciência distorcida pela visão masculina preconcebida na elaboração da problemática, nas teorias, nos conceitos, nos métodos de investigação, nas observações e interpretações dos resultados⁷. Existem fatos da realidade, afirmam essas autoras, mas a ciência androcêntrica não os pode localizar. A identificação e eliminação da visão masculina através da estrita adesão aos métodos científicos permite-nos configurar um quadro objetivo, destituído de gênero (e, nesse sentido, não-valorativo) da natureza e da vida social. A pesquisa feminista não representa a substituição da lealdade a um gênero pela lealdade a outro - a troca de um subjetivismo pelo outro - ,

7. Ver, por exemplo, as resenhas de *Signs* sobre ciências sociais e os trabalhos apresentados no Brighton Women and Science Group, *Alice through the Microscope* (London, Virago Press, 1980); Ruth Hubbard, M. S. Henflin e Barbara Fried (1982), Marlan Lowe e Ruth Hubbard (1983); Ethel Tonach e Betty Rosoff (1978, 1979, 1981 e 1984). (Hubbard e Lowe são editoras convidadas no vol. 2 da série, intitulada *Piffalls In Research on Sex and Gender*). Também em Ruth Bleler (1984).

mas a transcendência de todo gênero, o que, portanto, aumenta a objetividade.

Nessa linha de raciocínio, usamos uma epistemologia empirista porque suas finalidades coincidem com as nossas: obter resultados de pesquisa objetivos e isentos de juízos de valor. O empirismo feminista alega que o sexismo e o androcentrismo são preconceitos sociais. Os movimentos de libertação "possibilitam ver o mundo com uma perspectiva ampliada, porque removem os véus e os antolhos que obscurecem o conhecimento e a observação"⁸. Dessa maneira, o movimento de mulheres cria a oportunidade da perspectiva ampliada - assim como o fizeram a revolução burguesa dos séculos XV a XVII, a revolução proletária do século XIX e as revoluções que derrubaram o colonialismo europeu e norte-americano em décadas recentes. Além disso, o movimento de mulheres gera mais cientistas e mais cientistas feministas, homens e mulheres, com maior propensão para reconhecer a predisposição androcêntrica do que o fazem os homens não-feministas.

O empirismo feminista oferece uma explicação convincente - embora enganadora - para a maior adequação empírica da pesquisa feminista. Tem a virtude de responder como é possível a um movimento político, o feminista, contribuir para o aumento da objetividade do conhecimento científico. Raciocinando dessa maneira, entretanto, deixamos de perceber que o apelo ao empirismo acaba por, de fato, subvertê-lo de três maneiras. Primeiro, o empirismo supõe a irrelevância da identidade social do observador para a qualidade dos resultados da pesquisa. O empirismo feminista argumenta que as mulheres (melhor dizendo, mulheres e homens feministas) têm, como grupo, maior probabilidade de produzir resultados objetivos, destituídos de tendenciosidade, do que homens ou pessoas não-feministas, como grupo social. Segundo, afirmamos que uma razão básica da visão androcêntrica preconcebida se encontra na seleção dos temas de pesquisa e na definição do que neles é problemático. O empirismo insiste que suas normas metodológicas se aplicam apenas ao contexto da justificativa e não ao da descoberta, em que são identificadas e definidas as problemáticas. Por conseguinte, assumimos como demonstradas a inadequação e a impotência dos métodos científicos no alcance de seus objetivos. Em terceiro lugar, freqüentemente indicamos que conclusões androcêntricas decorrem exatamente da adoção

8. Marcia Millman e Rosabeth Moss Kanter (1975, p. vii).

das normas lógicas e sociológicas de investigação - o apelo à corroboração por parte da comunidade científica já existente (ocidental, burguesa, homófoba, branca, sexista); a generalização para todos os humanos de observações feitas sobre seres masculinos. Nossa crítica empirista da "má ciência", realmente, subverte os próprios critérios de ciência que ela pretende reforçar.

Esses problemas sugerem que as categorias mais fundamentais do pensamento científico sofrem de um desvio machista. Muitas feministas aderem à segunda crítica da "má ciência", embora esta também atinja os pressupostos da primeira⁹. A esse respeito elas mencionam as descrições dos historiadores onde a política sexual aparece influenciando a ciência e esta, por sua vez, como desempenhando um papel significativo na promoção dessa mesma política; uma vem fornecendo recursos políticos e morais para a outra¹⁰. Além disso, elas mostram que a "ciência pura" - a pesquisa imune às necessidades tecnológicas e sociais da cultura - apenas existe na mente irrefletida de alguns cientistas e na retórica dos seus defensores. Ou seja, não é preciso impugnar as motivações individuais de certos físicos, químicos ou sociólogos, para argumentar de modo convincente que o empreendimento científico é, estrutural e simbolicamente, integrante dos sistemas de valores da cultura. Entretanto, esse argumento nos traz dificuldades, pois, se os próprios conceitos de natureza, de investigação axiologicamente neutra, objetiva e isenta de juízos de valor, de conhecimento transcendente, são androcêntricos, brancos, burgueses e ocidentais, então a adesão mais rígida ao método científico não pode eliminar essas predisposições, já que os próprios métodos reproduzem as opiniões geradas pelas hierarquias e, dessa maneira, deturpam nossas interpretações.

Embora essa nova compreensão da história da ciência e da sexualidade amplie enormemente nosso conhecimento, ela não nos diz se é possível desembaraçar uma ciência de seus laços com a história da política sexual a ponto de colocá-la a serviço de fins humanos mais amplos - ou mesmo se a tentativa vale a pena como estratégia. Será a história uma fatalidade? A completa eliminação do androcentrismo na ciência significa o fim da própria ciência? Mas não será importante tentar eliminar ao máximo o caráter de gênero da história em um mundo onde as afirmações científicas são o modelo de todo conhecimento? Como podemos nos dar ao luxo de escolher entre redimir a ciência ou dispensá-

9. A tensão entre os dois tipos de crítica é apontada por Helen Longino e Ruth Doell (1983, pp. 206-27) e Donna Haraway (1981, pp. 469-81). Longino e Doell pensam que "as feministas não têm de escolher entre corrigir a má ciência ou rejeitar toda a atividade científica" (p. 208), e que "somente o desenvolvimento de uma compreensão mais abrangente do funcionamento do preconceito machista na ciência, como distinto de sua existência, pode levar-nos mais além dessas duas perspectivas em nossa busca de soluções" (p. 207). A análise de Longino e Doell é realmente valiosa na clarificação desse entendimento, mas como as duas autoras não confrontam a crítica da "ciência corriqueira", minha solução se afasta da que elas propõem. Haraway não apresenta saída para o dilema.

10. Veja-se, por exemplo, Elizabeth Fee (1979, pp. 415-33); Susan Griffin, (1978); Diana Long Hall, (1973-4, pp. 81-96), Donna Haraway (1978, pp. 21-60); Ruth Hubbard (1982); L. J. Jordanova, (1980); Evelyn Fox Keller, (1985) e Carolyn Merchant, (1980).

la totalmente quando nenhuma das alternativas nos convém?

Ciência alternativa ou pós-modernismo

O dilema provocado pelas críticas à "má ciência" ou à "ciência corriqueira" reaparece, em outro plano, em duas tendências conflitantes dentro da teoria feminista, uma voltada para o pós-modernismo e outra para o que denominarei de propostas de "ciência alternativa". As realizações da pesquisa feminista, inclusive sua aparente contradição de ser uma pesquisa científica politizada, são explicadas, ainda que de modo subversivo, pelo empirismo feminista e seus conhecidos pressupostos. Em contraste, as epistemologias da posição alternativa articulam uma outra compreensão da busca do conhecimento científico, que substitui a visão iluminista assimilada pelo empirismo¹¹. Tanto a corrente alternativa quanto a pós-moderna colocam o feminismo numa situação ambivalente e desconfortável em relação aos discursos e projetos patriarcais (a exemplo do que ocorreu com o empirismo feminista). Há razões para considerarmos as duas tendências convergentes e imperfeitas no que diz respeito a uma realidade pós-moderna, mas há, igualmente, bons motivos para nos determos nos seus aspectos conflitantes.

As epistemologias da posição alternativa utilizam, para fins próprios, a visão marxista de que a ciência pode refletir "como o mundo é" e pode contribuir para a emancipação da humanidade. As conclusões da pesquisa feminista no campo das ciências naturais e sociais parecem ser, de fato, mais fiéis ao mundo e, portanto, mais objetivas, do que as alegações sexistas destes que vieram substituir. As primeiras conclusões de pesquisa feminista permitem uma compreensão da natureza e da vida social que transcende as lealdades de gênero em vez de substituir, uma pela outra, interpretações subordinadas a gêneros. Além do mais, os apelos feministas à verdade e objetividade revelam confiança no papel da razão no triunfo do feminismo, a crença de que este venha a ser corretamente entendido como algo mais do que uma política de poder - embora ele também o seja. As correntes da ciência alternativa têm por objetivo proporcionar uma compreensão mais completa e menos enganosa, menos distorcida, menos defensiva, menos incorreta e menos racionalizadora do mundo, da natureza e da sociedade.

11 Diversas autoras têm feito importantes reflexões epistemológicas na direção de uma "ciência feminista alternativa"; por exemplo, Jane Flax, (1983), Nancy Harstock, (1983, 1983a, cap. 10), Hilary Rose, (1983, pp. 73-90 e 1984), D. Smith, (1974 e 1979).

Um projeto destes já é, por si mesmo, radical, porque a concepção iluminista explicitamente negava que as mulheres possuíssem a racionalidade e a capacidade de observação desapassionada e objetiva exigidas pelo pensamento científico. As mulheres podiam ser objeto da razão e da observação masculinas, mas nunca seus sujeitos, jamais poderiam ser mentes humanas reflexivas e universalizantes. Somente os homens eram vistos como formuladores ideais de conhecimento; e, entre eles, apenas os que pertenciam à classe, raça e cultura corretas eram vistos como detentores de capacidade inata para o raciocínio e a observação socialmente transcendentais. As finalidades e propósitos de tal ciência se revelaram tudo menos libertadoras.

O marxismo reformulou essa visão iluminista fazendo do proletariado, guiado pela teoria e pela luta de classes, o detentor do conhecimento por excelência, o único grupo capaz de usar a observação e a razão para apreender a verdadeira forma das relações sociais, inclusive as relações com a natureza¹². A alternativa marxista à ciência burguesa, a exemplo de sua predecessora, iria dotar um grupo social - no caso, o proletariado - de conhecimento e poder para liderar o restante da espécie humana em direção à emancipação. A epistemologia marxista funda-se numa teoria do trabalho e não numa teoria das capacidades masculinas inatas; assim como as faculdades humanas não são iguais na versão burguesa, no marxismo o trabalho não é igual; o proletariado produz conhecimento através da luta nos locais de trabalho. Nem na prática socialista, nem na teoria marxista considerou-se que as mulheres se definiam fundamentalmente pelas relações com os meios de produção, independente de sua participação na força de trabalho. Elas jamais foram vistas como membros de pleno direito do proletariado, capazes de raciocinar e, dessa maneira, de saber como o mundo é construído. O trabalho reprodutivo específico das mulheres, o trabalho feito com emoção, o trabalho "mediador", desaparecia, então, no interior do esquema conceitual da teoria marxista, tornando-as invisíveis como classe ou grupo social agente do conhecimento. (Outras formas de trabalho não-assalariado ou não-industrial também desapareceram do centro desse modelo conceitual, mistificando o saber disponível para escravos e povos colonizados).

12. Friedrich Engels, (1972); Georg Lukács, (1968).

Essa corrente feminista fundamenta sua epistemologia numa teoria alternativa do trabalho, melhor dizendo, da atividade propriamente humana, e pretende substituir o proletariado pelas mulheres ou as feministas (as opiniões diferem) como agentes potencialmente ideais do conhecimento. As percepções (sexistas) que os homens fazem de si mesmos, dos outros, da natureza e das relações entre tudo isso são não só parciais quanto descabidas¹³. A experiência social característica dos homens, assim como a da burguesia, oculta a natureza política das relações sociais que eles vêem como naturais. Os padrões dominantes do pensamento ocidental justificam a subjugação da mulher como necessária ao progresso da cultura e as visões muito parciais e mais despropositadas do homem como sendo as únicas dotadas de excelência humana. A mulher é capaz de usar a análise e a luta política para oferecer uma compreensão menos parcial, menos defensiva, menos descabida tanto das relações sociais humanas como da natureza. As defensoras dessa posição alegam que seu tipo de análise, e não o empirismo, é responsável pelas realizações da teoria e da pesquisa feministas, porque estas são politicamente engajadas, efetivadas a partir do ponto de vista da experiência social do sexo-gênero dominado.

A segunda corrente de pensamento - que pode ser encontrada nesses mesmíssimos textos - expressa um profundo ceticismo com relação à visão iluminista da capacidade "do" espírito humano de espelhar perfeitamente um mundo pronto e acabado que se nos oferece à reflexão. Muitas feministas compartilham a rejeição do valor das formas de racionalidade, da objetividade desapassionada e do rigor arquimediano que deveriam servir de instrumentos do conhecimento. Nesse sentido, elas se ligam de modo ambivalente aos outros céticos do modernismo como Nietzsche, Wittgenstein, Derrida, Foucault, Lacan, Feyerabend, Rorty, Gadamer e aos discursos da semiótica, psicanálise, estruturalismo e desconstrutivismo¹⁴. O que surpreende é a maneira como a idéia da ciência alternativa e o ceticismo pós-moderno são igualmente defendidos por essas teóricas, sendo que os conceitos tão diametralmente opostos nos discursos não-feministas¹⁵.

Vista da perspectiva da tendência pós-moderna no pensamento feminista, a proposta de uma ciência alternativa pode parecer ainda demasiado arraigada a modos tipicamente masculinos de estar no mundo. Como afirmou uma autora, "talvez a 're-

13. Hartsock, especialmente, argumenta contra o descabimento da visão androcêntrica (ver nota 11). Menciona, a seguir, a dicotomia homem-mulher pois esta é a maneira como as teóricas dessa corrente colocam a questão. Entretanto, penso que essas categorias são inconvenientes até mesmo para as propostas alternativas: deveríamos estar discutindo aqui posições feministas contra não-feministas (sexistas).

14. Jane Flax (1986), citada na nota 2 acima, discute essa corrente pós-moderna da teoria feminista. Ela cita entre os principais céticos do modernismo Friedrich Nietzsche, (1969 e 1966), Jacques Derrida, (1967); Michel Foucault, (1973 e 1972); Jacques Lacan, (1968, 1973); Paul Feyerabend, (1975); Richard Rorty, (1979); Hans-George Gadamer, (1976); Ludwig Wittgenstein, (1972 e 1970). Veja também Jean-François Lyotard, (1984)

15. As diferentes autoras conferem, porém, pesos distintos a cada uma dessas tendências, embora todas se mostrem explicitamente conscientes da tensão produzida em seu trabalho pelos dois tipos de crítica à moderna epistemologia ocidental. A maneira como cada uma procura resolver essa tensão merece um outro estudo. Ver em Harding (1986) um aprofundamento da discussão do trabalho dessas autoras.

16. Flax (1986, p. 17).

alidade' só tenha 'uma' estrutura quando se pensa a partir do ponto de vista equivocadamente universalizante do dominador. Ou seja, somente na medida em que uma pessoa ou grupo domina a totalidade, a "realidade" parece governada por um único conjunto de regras ou constituída por um conjunto privilegiado de relações sociais"¹⁶. Como é que o feminismo pode redefinir totalmente a relação entre saber e poder, se ele está criando uma nova epistemologia, mais um conjunto de regras para controlar o pensamento?

17. Flax parece não se dar conta desse problema. Engels distingue entre socialismo utópico e socialismo cinético.

O projeto pós-moderno parece, no entanto, perniciosamente utópico, quando visto pela ótica da tendência alternativa¹⁷. Parece desafiar a legitimidade da tentativa de descrever a realidade do mundo de uma perspectiva especificamente feminista; vem sobrepor-se ao desejo burguês e masculino de justificar suas próprias atividades negando o lugar que ocupam na história; o pós-modernismo transcender esta posição política burguesa que se diz objetiva pelo recurso à postura arrependida, onisciente e genérica de um ego transcendental que observa, do alto, a fragilidade dos seres humanos. Em outras palavras, na sua desconfortável afiliação ao pós-modernismo não-feminista, a tendência pós-moderna dentro do feminismo parece apoiar uma posição relativista inadequada por parte dos grupos dominados, posição esta que conflita com a percepção de que a realidade da política sexual exige uma luta política ativa. A proposta pós-moderna parece ainda apoiar um relativismo igualmente retrógrado para os membros um tanto alienados de grupos dominados, que mantêm dúvidas a respeito da legitimidade de seu próprio poder e privilégio. Vale lembrar que a formulação do relativismo, como posição intelectual, surge na história apenas como uma tentativa de diluir os desafios à legitimidade das crenças e modos de vida considerados universais. O relativismo é um problema objetivo, ou a solução de um problema, **apenas para a perspectiva dos grupos dominantes**. A realidade pode, com efeito, aparentar muitas estruturas diferentes conforme as diversas posições que ocupamos nas relações sociais, mas algumas dessas aparências são ideologias na acepção forte do termo: não são apenas crenças falsas e "interessadas", mas crenças usadas para estruturar, para todos nós, as relações sociais. Do ponto de vista dos grupos dominados, a posição relativista expressa uma falsa consciência, que aceita a insistência dos dominantes na legitimidade intelectual do direito de manter

concepções distorcidas do mundo (e, naturalmente, de definir planos para todos nós com base nessas distorções).

O controle do pensamento, a serviço do poder político, e o recuo para interpretações simples, relativistas, do mundo não serão as duas faces da concepção iluminista e burguesa a que o feminismo se opõe? Não será verdadeiro, como todas essas teóricas alegam de diferentes maneiras, que os vários tipos de interação, realizadas por homens e mulheres, com a natureza e a vida social (os diferentes "trabalhos") conferem às mulheres pontos de vista epistemológicos e científicos privilegiados? Como pode o feminismo se dar ao luxo de abandonar o projeto de uma ciência alternativa se esta irá capacitar todas as mulheres em um mundo onde o conhecimento socialmente legitimado e o consequente poder político estão firmemente instalados nas mãos de homens brancos, ocidentais, burgueses, compulsoriamente heterossexuais? E, no entanto, como podemos deixar de desconflar dos laços históricos entre conhecimento legitimado e poder político?

Um modo de entender essas duas correntes da teoria feminista é vê-las como abordagens convergentes para um mundo pós-moderno - um mundo que não vai existir antes que as tendências em conflito atinjam seus objetivos. Olhando dessa maneira, o pós-modernismo, na melhor das hipóteses, prefigura a epistemologia em um mundo onde o pensamento não necessita de controle. A corrente alternativa procura nos encaminhar para o mundo ideal, legitimando e dando poder aos "saberes dominados" das mulheres, sem os quais a situação epistemológica pós-moderna não poderá nascer. Fracassa, contudo, na contestação da intimidade modernista entre saber e poder, ou no questionamento da legitimidade da pretensão de uma única história feminista da realidade. Haja ou não utilidade em ver dessa maneira a relação entre as duas tendências, o meu argumento é o de que devemos resistir à tentação de desconsiderar os problemas que cada corrente formula e de escolher uma em detrimento da outra.

A alternativa feminista e os demais "outros"

Os projetos da ciência alternativa feminista estão em uma incômoda relação com outras epistemologias libertadoras, na medida em que as primeiras procuram basear uma ciência e uma epistemologia singulares, legítimas e distintas nas

características comuns das atividades femininas. Hilary Rose encontra essa base no modo como o trabalho feminino reúne atividades mentais, manuais e de cuidados afetivos. Nancy Hartsock focaliza a profunda oposição existente na dualidade entre trabalho mental e manual que se encontra nas atividades diárias e concretas da mulher, tanto na vida doméstica quanto na profissional. Jane Flax identifica o sentido do eu, relativamente mais recíproco do que o dos homens, que as mulheres introduzem em todas as suas atividades. A autora sugere que a pequena distância entre os conceitos masculino e feminino do eu, do outro e da natureza pressupõe a distância provavelmente maior que existe entre um conhecimento dualista defensivo, característico das ordens sociais dominadas pelo homem, e o conhecimento relacional e contextual possível numa futura sociedade de "eus recíprocos". Dorothy Smith afirma que o trabalho social da mulher é concreto e não abstrato, que ele não pode ser vinculado nem a formas administrativas de dominação nem a categorias da ciência social, e que ele tem permanecido socialmente invisível - tudo isso se somando para *criar uma consciência alienada e dividida na mulher*¹⁸. Contudo, outras perspectivas libertadoras reivindicam aspectos equivalentes de sua própria atividade como recursos para a elaboração de políticas e epistemologias.

18. Veja Flax (1983); Hartsock (1983, 1983a); Rose (1983, 1984); Smith (1974, 1979).

De um lado, é claro, o feminismo tem razão em identificar mulheres e homens como classes em oposição neste momento da história. Em toda parte encontramos essas duas classes e praticamente em todos os lugares o homem domina a mulher de um modo ou de outro¹⁹. Além disso, até mesmo homens feministas se beneficiam de um sexismo institucionalizado que eles ativamente se empenham por eliminar. Objetivamente, nenhum indivíduo do sexo masculino consegue renunciar aos privilégios sexistas da mesma forma como nenhum indivíduo de cor branca consegue abster-se dos privilégios racistas - as vantagens de gênero e raça advêm a despeito da vontade dos indivíduos que delas usufruem. O gênero, a exemplo da raça e da classe, não é uma característica individual voluntariamente descartável. Afinal de contas, nossos feminismos se voltam, fundamentalmente, para as vantagens sociais retiradas e transferidas das mulheres para os homens, **como grupos de seres humanos**, em escala mundial. Identificando os aspectos comuns à experiência social das mulheres através das culturas, as teóricas da corrente alter-

19. "Virtualmente em toda parte" para conceder o benefício da dúvida às afirmações dos antropólogos acerca das "culturas igualitárias". Veja Eleanor Leacock (1981).

nativa dão uma contribuição importante para o nosso trabalho.

De outro lado, as características peculiares das atividades femininas que Rose, Hartsock, Flax e Smith identificam na nossa cultura provavelmente também são encontradas no trabalho e na experiência social de outros grupos dominados. Há indícios na literatura acerca de populações americanas, africanas e asiáticas de que aquilo que as feministas chamam de oposição feminino-masculino nas personalidades, ontologias, éticas, epistemologias e visões de mundo, talvez seja o mesmo que outros movimentos de libertação denominam de personalidades e visões de mundo não-ocidentais em oposição às ocidentais²⁰. Não seria o caso, então, de haver também ciências e epistemologias de povos americanos, africanos e asiáticos, baseadas na experiência social e histórica peculiar dessas populações? Será que essas epistemologias e ciências alternativas não fariam análises semelhantes às das teóricas da ciência feminista? Isso para não mencionar as complicações de fundo implícitas nesse raciocínio - o fato de que a metade desses povos é constituída de mulheres e que a maioria delas não é ocidental. Qual a base da superioridade das ciências e epistemologias feministas em relação às outras? Qual é e qual deveria ser a relação entre os projetos feministas para essas outras propostas libertadoras de busca de conhecimento?

Presumir que todos os africanos, para não dizer todos os povos colonizados, compartilham personalidades, ontologias, éticas, epistemologias e visões de mundo específicas, é uma generalização exagerada. Mas será isso pior do que supor a existência de uma comunhão de experiências ou visões de mundo **por parte de todas as mulheres**? Observe-se que estamos pensando em concepções tão abrangentes quanto as que aparecem em frases como "visão de mundo feudal", "visão de mundo moderna" ou "visão de mundo científica". Além do mais, nós, mulheres, também reivindicamos uma identidade que fomos ensinadas a desprezar²¹; no mundo inteiro insistimos na importância de nossa experiência social, **como mulheres**, e não apenas como membros de classe, raça ou grupos culturais de gênero invisível. Da mesma forma, os povos do Terceiro Mundo pretendem que sua experiência social colonizada seja a base de uma identidade partilhada e uma fonte comum de interpretações alternativas. Por que não se considera razoável examinar o modo como a experiência da colonização confi-

20. Russell Means (1980, p. 167); Vernon Dixon (1976 e também em Paulin Hountondji, 1983); Joseph Needham (1979). Discuto essa situação com mais detalhe em Harding (1986a) e no capítulo 7 de Harding (1986).

21. Michelle Cliff (1980).

gura personalidades e visões de mundo? Como podem as mulheres brancas ocidentais sustentar a legitimidade do que pensam repartir com todas as mulheres e não aceitar a igual legitimidade daquilo que outros povos acreditam ter em comum? Em suma, não podemos resolver esse problema persistindo na crença em uma singularidade cultural de indivíduos pertencentes a outras culturas, enquanto, ao mesmo tempo defendemos as similaridades de gênero entre mulheres de todas as culturas.

Uma forma de resolver o dilema seria dizer que a ciência e a epistemologia feminista terão um valor próprio ao lado, e fazendo parte integrante, de outras ciências e epistemologias - jamais como superiores às outras. Com essa estratégia abandonamos o caráter totalizante de "teoria magistral" de nossas explicações, que, por sinal, é pelo menos a meta implícita de algumas teorias feministas e nos afastamos dos pressupostos marxistas que influenciaram nossos projetos de ciência alternativa. Essa resposta ao problema tem conseguido reter as categorias da teoria feminista (por mais instáveis que elas sejam) e simplesmente alinhá-las junto aos conceitos das teorias de outros grupos dominados. Em vez da "teoria dos sistemas duais" com que se debatem as feministas socialistas²², tal resposta nos oferece uma teoria de sistemas múltiplos. Naturalmente, a solução mantém a divisão (talvez ainda mais aprofundada) das identidades de todas as mulheres, exceto as ocidentais, brancas, de classe dominante. Há uma incoerência fundamental nesse modo de pensar sobre os fundamentos das abordagens feministas ao conhecimento.

Uma outra solução seria renunciar à meta da unidade de experiências sociais compartilhadas em favor da solidariedade em torno de objetivos possivelmente comuns²³. Desse ponto de vista, cada epistemologia alternativa - feminista, terceiro mundista, homossexual, operária - indica as condições históricas que produzem as oposições conceituais a serem superadas, mas não gera conceitos universais nem objetivos políticos. Como o gênero é também uma classe e uma categoria racial em culturas estratificadas segundo classe, raça e também gênero, a experiência isolada de uma mulher não pode servir de base para concepções e políticas que nos emanciparão a todas da hierarquia de gênero. Vários grupos sociais lutam, no momento, contra a hegemonia da visão de mundo ocidental, branca, burguesa, homofóbica e androcêntrica e contra a política que essa hegemonia, ao mesmo

22. Iris Young, (1981).

23. Veja Bell Hooks (1983, especialmente o capítulo 4) e Haraway (1983).

tempo, engendra e justifica. As lutas internas raciais, sexuais e de classe, bem como as diferenças de nossas histórias culturais que definem quem somos nós como seres sociais, impedem nossa união em torno de objetivos comuns. Somente a história poderá resolver ou dissipar esse problema, não os nossos esforços analíticos. Entretanto, as feministas brancas, ocidentais, deveriam prestar atenção na necessidade de travar uma luta teórica e política mais ativa contra nosso próprio racismo, classismo e centrismo cultural, forças que mantêm a permanente dominação das mulheres em todo o mundo.

Cultura e natureza, gênero e sexo

Historiadores e antropólogos mostram que a maneira como a sociedade ocidental contemporânea estabelece os limites entre a cultura e a natureza é nitidamente moderna e, ao mesmo tempo, inseparável da cultura²⁴. A dicotomia cultura e natureza reaparece de modo complexo e ambíguo em outras oposições nucleares para o pensamento ocidental moderno: razão e paixões ou emoções; objetividade e subjetividade; mente e corpo, intelecto e matéria física; abstrato e concreto; público e privado, para citar apenas algumas. Tanto na ciência quanto na nossa cultura, a masculinidade é identificada com o lado da cultura e a feminilidade com o da natureza em todas essas dicotomias. Em cada caso, a natureza é percebida como uma poderosa ameaça que se erguerá e absorverá a cultura, a não ser que esta exerça um rígido controle sobre aquela.

Essa série de dualismos foi um dos alvos iniciais das críticas feministas ao modelo conceitual da ciência moderna. Reconhece-se, porém, em muito menor escala a maneira como o dualismo retorna no pensamento feminista sobre gênero, sexo ou sobre o sistema gênero/sexo. Nas seções anteriores deste artigo, discuti a possibilidade de eliminar o gênero, como se fosse possível separar claramente o social dos aspectos biológicos das nossas identidades, práticas e desejos sexuais. Nos discursos feministas esse modo de conceituar a sexualidade é um nítido progresso com relação ao pressuposto do determinismo biológico de que as diferenças de gênero simplesmente decorrem de diferenças sexuais. Uma vez que o determinismo biológico está vivo e próspero na sociobiologia, endocrinologia, etologia, antropologia e, de fato, na maioria dos discursos não-feministas, não quero desvalorizar a poderosa estratégia analítica de insistir numa separação nítida entre os

24. Ver, especialmente, o debate do texto de Sherry Ortner (1974) em MacCormack e Strather (1980).

25. Veja as referências citadas nas notas 7 e 10, acima.

efeitos reconhecidos (e conhecíveis) da biologia e da cultura. No entanto, as recentes pesquisas em biologia, história, antropologia e psicologia desenharam um quadro muito diverso das identidades, práticas e desejos sexuais²⁵. Surpreendentemente, esse quadro também poderia ser acusado de determinismo biológico, embora o que apareça como determinado nessas pesquisas seja antes a plasticidade do que a rigidez das identidades, práticas e desejos. Nossa espécie está condenada a se libertar das restrições biológicas, conforme diriam os existencialistas.

Nesse sentido, surgem dois problemas para a teoria e a prática feministas. Em primeiro lugar, nós enfatizamos que os seres humanos são de **carne e osso** - e não mentes cartesianas que, por acaso, habitam uma matéria biológica em movimento. A estrutura do corpo da mulher é diferente da estrutura do corpo do homem. Queremos, portanto, conhecer as implicações dessa configuração corpórea diversa sobre as relações sociais e a vida intelectual. Menstruação, penetração vaginal, práticas sexuais lésbicas, parto, aleitamento e menopausa são experiências sexuais que os homens não podem ter. O feminismo contemporâneo não endossa o objetivo do poder público de tratar as mulheres da mesma forma que os homens. É preciso, assim, dizer quais são essas diferenças. Mas receamos que, ao fazê-lo, estejamos alimentando o determinismo biológico sexual (basta atentar para os problemas que tivemos ao formular uma posição feminista quanto à síndrome pré-menstrual e os riscos à reprodução associados ao trabalho, sem vitimizá-las como mulheres). O problema se torna mais complexo quando queremos falar de diferenças raciais entre mulheres²⁶. Como poderemos escolher entre defender o reconhecimento de nossas diferenças biológicas pelo poder público e sustentar que a biologia não é uma fatalidade nem para os homens nem para as mulheres?

26. Inez Smith Reid (1975, pp. 397-422)

Em segundo lugar, temos dificuldade em definir conceitualmente o fato de que a dicotomia natureza e cultura e suas similares não são simples invenções a serem despachadas para o sótão das idéias que caíram de moda. Esse tipo de dualismo tende para uma ideologia no sentido mais forte do termo, e tal propensão não pode ser descartada apenas pela higiene mental e a vontade. A dicotomia cultura-natureza estrutura a política pública, as práticas sociais institucionais e individuais, a organização das disciplinas (ciências sociais em

oposição às ciências naturais); na verdade, a própria maneira como vemos o mundo que nos cerca. Conseqüentemente, até que sejam mudadas nossas práticas dualistas (separação da experiência social em mental e manual, em abstrata e concreta, emocional e negadora das emoções), somos forçadas a pensar e a existir no interior da própria dicotomização que criticamos. Talvez seja possível trocar o pressuposto de que o natural é difícil de mudar e que o cultural é mais facilmente mutável, da mesma forma como separamos catástrofes ecológicas e tecnologias médicas, de um lado, e a história do sexismo, das classes e do racismo, de outro²⁷. No entanto, devemos persistir na distinção entre cultura e natureza, gênero e sexo (principalmente diante do refluxo do determinismo biológico), mesmo que, por experiência e análise, possamos perceber que são inseparáveis dos indivíduos e das culturas. As dicotomias são empiricamente falsas, mas não podemos descartá-las como irrelevantes enquanto elas permanecem estruturando nossas vidas e nossas consciências.

A Ciência como artesanato: anacronismo ou modelo?

As filosofias tradicionais da ciência presumem uma imagem anacrônica do pesquisador como um gênio isolado da sociedade, selecionando problemas para pesquisar, formulando hipóteses, criando métodos para testar as hipóteses, recolhendo dados e interpretando os resultados da investigação. É bem diferente a realidade da maior parte da pesquisa científica de hoje, pois esses procedimentos artesanais de produção do conhecimento científico foram substituídos, durante o século XIX, por modelos industrializados no campo das ciências naturais e, desde meados deste século, na maioria das pesquisas em ciências sociais. Como resultado, as regras e normas da filosofia da ciência aplicáveis aos pesquisadores isolados são irrelevantes para a condução e o entendimento de boa parte da ciência contemporânea, conforme têm apontado vários críticos²⁸.

Contudo, as pesquisas feministas mais interessantes surgiram precisamente nas áreas de investigação que permanecem organizadas artesanalmente²⁹. As afirmações mais revolucionárias talvez tenham surgido de situações de pesquisa em que feministas isoladas, ou em pequenos grupos, identificaram um fenômeno problemático, formularam uma hipótese provisória, imaginaram e realizaram a cole-

27. Janice G. Raymond (1979) discute essa questão.

28. Jerome Ravetz (1971); Rose e Rose (1986) Rita Arditti, Pat Brennan e Steve Cafrak (1980).

29. É, principalmente, Hilary Rose (1983, 1984) quem assinala essa questão. Talvez seja preciso que todos os paradigmas de uma nova pesquisa tenham de ser estabelecidos artesanalmente, como disse Khun.

ta de dados e depois interpretaram os resultados. Em contraposição, quando a concepção e a execução da pesquisa são realizadas por pessoas de diferentes grupos sociais, como acontece na grande maioria da ciência natural institucionalizada e em boa parte das ciências sociais, a atividade de concepção da pesquisa é muitas vezes desempenhada por um grupo privilegiado, enquanto a execução cabe a um grupo dominado. Tal situação garante que os formuladores do projeto poderão evitar contestação à adequação dos conceitos, categorias, métodos e interpretações dos resultados.

Tal tipo de análise reforça a afirmação das defensoras da ciência alternativa de que uma teoria consagrada do conhecimento - uma epistemologia - deve basear-se em uma teoria do trabalho, ou da atividade humana, e não em uma pretensa teoria da capacidade inata, conforme quer a epistemologia empirista. Com efeito, as epistemologias feministas mencionadas acima são todas fundadas em uma teoria distintiva da atividade humana, a qual é apoiada por um exame das condições da emergência da ciência moderna nos séculos XV a XVIII. As feministas assinalam a unificação dos esforços mental, manual e emocional no trabalho da mulher, o que lhes proporciona uma compreensão potencialmente mais abrangente da natureza e da vida social. À medida que a mulher se sente atraída pelo trabalho dos homens e o procura - do direito e elaboração de políticas à medicina e à pesquisa científica - nosso trabalho e nossa experiência social rompem com as tradicionais distinções entre trabalho de homem e trabalho de mulher, permitindo que a maneira feminina de compreender a realidade começa a conformar as políticas públicas. Um rompimento semelhante da divisão feudal do trabalho possibilitou a união do trabalho mental e manual necessário à criação do novo método experimental na ciência³⁰. A imagem do pesquisador como um artesão, consagrada na filosofia da ciência tradicional, é, portanto, irrelevante como modelo para a atividade da maioria dos atuais trabalhadores da ciência. Ao contrário, essa imagem reflete as práticas dos pouquíssimos trabalhadores cientificamente treinados envolvidos na construção de novos modelos de pesquisa. Como a visão de mundo criticada pelo feminismo foi elaborada para explicar a atividade, os resultados e os objetivos do **trabalho artesanal** que constituiu a ciência do período anterior, e uma vez que a pesquisa artesanal feminista contemporânea produziu algumas das novas expli-

30. Edgar Zilsel (1942, pp. 545-60).

cações mais importantes, parece ser necessário pensar mais atentamente nos aspectos da visão de mundo que devem ser mantidos ou rejeitados. Talvez o empreendimento dominante hoje em dia nem seja científico no sentido original do termo! Pode-se pensar que o feminismo e outras investigações marginais sejam os verdadeiros descendentes de Galileu, Copérnico e Newton? Será isso possível quando, ao mesmo tempo, esses descendentes abalam a epistemologia que Hume, Locke, Descartes e Kant desenvolveram para explicar o nascimento da ciência moderna? Uma vez mais nos aproximamos de minha proposta de uma fértil ambivalência com relação à ciência que temos. Devemos, simultaneamente, cultivar a investigação "separatista" artesanalmente estruturada e impregnar de valores e objetivos feministas as ciências industrialmente organizadas.

Essas são algumas das principais instabilidades conceituais que aparecem quando examinamos a crítica feminista à ciência. Muitas delas emergem com mais generalidade no processo de teorização feminista. Argumento que não podemos resolver esses dilemas nos termos em que têm sido colocados e que, ao invés disso, devemos aprender a encarar as próprias instabilidades como recursos válidos. Se pudermos aprender a usá-las, chegaremos a igualar a maior realização de Arquimedes - sua criatividade na invenção de um novo modo de construir teorias.

TRADUÇÃO DE VERA PEREIRA

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARDITTI, Rita, Pat Brennan, Steve Cafrak (eds.) (1980). *Science and Liberation*. Boston: South End Press.
- BLEIER, Ruth (1984). *Science and Gender: A Critique of Biology and Its Theories on Women*. New York: Pergamon Press.
- CLIFF, Michelle (1980). *Claiming an Identity They Thought Me to Despise*. Watertown, Mass: Persephone Press.
- DERRIDA, Jacques (1967). *L'Écriture et la Différence*. Paris: Ed. du Seuil. Tradução em português A Escrita e a Diferença.
- DIXON, Vernon (1976). "World Views and Research Methodology". In L.M.King, V. Dixon e W.W. Nobles (eds.), *African Philosophy: Assumptions and Paradigms for Research on Black Persons*. Los Angeles, Fanon Centre Publication, Charles R. Drew Postgraduate Medical School.
- ENGELS, Friedrich (1972). "Socialism: Utopian and Scientific", in R. Tucker (ed), *Marx and Engels Reader*, New York, W.W. Norton & Co. Tradução em português Do Socialismo Utópico ao Socialismo Científico
- FEE, Elizabeth (1979). "Nineteenth Century Craniology: The Study of the Female Skull". *Bulletin of the History of Medicine* 53
- FERGUNSON, Ann (1981). "Patriarchy, Sexual Identity and the Sexual Revolution". *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 7, nº 1.
- FEYERABEND, Paul (1975), *Against Method*. New York, Schocken Books. Tradução em português Contra o Método
- FLAX, Jane (1983). "Political Philosophy and the Patriarchal Consciousness: A Psychoanalytic Perspective on Epistemology and Metaphysics". In S. Harding e M. Hintikka (eds.), *Discovering Reality: Feminist Perspectives on Epistemology, Metaphysics and Philosophy of Science*. Dordrecht, D. Riedel Publ. Co.
- FLAX, Jane (1986). "Gender as a Social Problem: In and For Feminist Theory". *American Studies/Amerika Studien*, junho.
- FOUCAULT, Michel (1972). *The Archaeology of Knowledge*. New York, Harper& Row. Tradução em português Arqueologia do Saber
- FOUCAULT, Michel (1973). *The Order of Things*. New York, Vintage. Tradução em português A Ordem das Coisas
- GADAMER, Hans-Georg (1976). *Philosophical Hermeneutics*. Berkeley, University of California Press Tradução em português Filosofia Hermenêutica
- GILLIGAN, Carol (1982). *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*. Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- GRIFFIN, Susan (1978). *Woman and Nature: The Roaring inside Her*. New York, Harper & Row.
- HALL, Diana Long, (1973-34) "Biology, Sex Hormones and Sexism in the 1920's" *Philosophical Forum* 5

- HARAWAY, Donna (1978). "Animal Sociology and a Natural Economy of the Body Politic", partes 1 e 2. *Signs* 4, nº 1.
- HARAWAY, Donna (1981). "In the Beginning Was the Word: The Genesis of Biological Theory". *Signs* 6, nº 3.
- HARAWAY, Donna (1983). "A Manifesto for Cyborgs: Science, Technology and Socialist Feminism in the 1980's". *Socialist Review*, 80, pp. 65-107.
- HARDING, Sandra (1986). *The Science Question in Feminism*. Ithaca, N.Y., Cornell University Press.
- HARDING, Sandra (1986a). "The Curious Coincidence of African and Feminine Moralities". In Diana Meyers e Eva Kittay (eds.), *Women and Moral Theory*. Totowa, N.J., Rowman & Allenheld.
- HARSTOCK, Nancy (1983). "The Feminist Standpoint: Developing the Ground for a Specifically Feminist Historical Materialism". In Harding, S. e Hintikka M., op. cit.
- HARTSOCK, Nancy (1983a). *Money, Sex and Power*. Boston, Northeastern University Press.
- HOOKS, Bell (1983). *Feminist Theory from Margin to Center*. Boston, South End Press.
- HOUNTONDI, Paulin (1983) *African Philosophy: Myth and Reality*. Bloomington, Indiana University Press.
- HUBBARD, Ruth, M. S. Henifin e Barbara Fried (eds.) (1982). *Biological Woman: The Convenient Myth*. Cambridge, Mass., Schekman Pub. Co.
- JORDANOVA, L. J. (1980). "Natural Facts: A Historical Perspective on Science and Sexuality". In Carol MacCormack e Marilyn Strathern (eds.), *Nature, Culture and Gender*. New York, Cambridge University Press.
- KELLER, Evelyn Fox (1985). *Reflections on Gender and Science*. New Haven, Conn., Yale University Press.
- KHUN, Thomas (1970). *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago, University of Chicago Press. Versão em português, *A Estrutura das Revoluções Científicas*
- KUNDERA, Milan (1984). "The Novel and the Europe", *New York Review of Books*, vol. 31, nº 12, 19 de julho de 1984.
- LACAN, Jacques (1968). *Speech and Language in Psychoanalysis*. Baltimore, Johns Hopkins University Press. Tradução em português (?)
- LACAN, Jacques (1973). *The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*. New York, W. W. Norton & Co. Tradução em português ?
- LEACOCK, Eleanor (1981). *Myths of Male Dominance*. New York, Monthly Review Press.
- LONGINO e DOELL (1983). "Body, Bias and Behavior: A Comparative Analysis of Reasoning in Two Areas of Biological Science", *Signs* 9, nº 2.
- LOWE, Marian e Ruth Hubbard (eds.) (1983). *Woman's Nature: Rationalizations of Inequality*. New York, Pergamon Press.

- LUGONES, Maria e Elizabeth V. Spelman (1983). "Have We Got a Theory for You! Feminist Theory, Cultural Imperialism and the Demand for 'the Women's Voice'". *Hypatia, A Journal of Feminist Philosophy*, número especial de *Women's Studies International Forum*, 6, nº 6.
- LUKÁCS, Georg (1968). "Reification and the Consciousness of the Proletariat", in G. Lukács, *History and Class Consciousness*, Cambridge, Mass., MIT Press. Tradução em português História e Consciência de Classe
- LYOTARD, Jean-François (1984). *The Postmodern Condition: A report on Knowledge*. Minneapolis, University of Minnesota Press. Tradução em português A Condição Pós-Moderna
- MacCORMACK, Carol e Strathern, Marilyn (1980). *Nature, Culture and Gender*. New York, Cambridge University Press.
- MEANS, Russell (1980). "Fighting Words on the Future of the Earth". *Mother Jones*, dezembro, p.167.
- MARKS, Elaine e Isabelle de Courtivron (eds.) (1981). *New French Feminisms*. New York, Schocken Books.
- MEANS, Russell (1980). "Fighting Words on the Future of the Earth". *Mother Jones*, dezembro.
- MERCHANT, Carolyn (1980). *The Death of Nature: Women, Ecology and the Scientific Revolution*. New York, Harper & Row.
- MILLMAN, Marcia e Rosabeth Moss Kanter (1975). "Editorial Introduction". In Marcia Millman e Rosabeth Moss Kanter, *Another Voice: Feminist Perspectives on Social Life and Social Science*. New York, Anchor Books.
- NEEDHAM, Joseph (1979). "History and Human Values: A Chinese Perspective for World Science and Technology". In Hilary Rose e Steven Rose (eds.), *Ideology of/in the Natural Science*. Boston, Schenkman Publ.Co.
- NIETZSCHE, Friedrich (1966). *Beyond Good and Evil*. New York, Vintage. Tradução em português Além do Bem e do Mal
- NIETZSCHE, Friedrich (1969). *On the Genealogy of Morals*. New York, Vintage.
- ORTNER, Sherry (1974) "Is Female to Male as Nature Is to Culture?". In M. Z. Rosaldo e L. Lamphere (eds.), *Woman, Culture and Society*. Stanford, California, Stanford University Press.
- RAVETZ, Jerome (1971). *Scientific Knowledge and Its Social Problems*. New York, Oxford University Press.
- RAYMOND, Janice G.(1979). "Transsexualism: An Issue of Sex-Role Stereotyping". In Tobch e Rosoff(eds.), *Genes and Gender*, vol. II. New York, Gordian Press.
- REID, Inez Smith (1975). "Science, Politics and Race". *Signs* 1, nº 2.
- RORTY, Richard (1979). *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton, N.J., Princeton University Press.
- ROSE, Hilary e Steve Rose (eds.) (1979). *Ideology of/in the Natural Sciences*. Boston, Schekman Pub.Co.
- ROSE, Hilary (1983). "Hand, Brain and Heart: A Feminist Epistemology for the Natural Sciences". *Signs* 9, nº 1.

- ROSE, Hilary (1984). "Is a Feminist Science Possible?", trabalho apresentado no MIT, Cambridge, Massachusetts.
- RUDDICK, Sara (1980). "Maternal Thinking". *Feminist Studies*, 6, nº 2, Summer.
- SMITH, Dorothy (1974). "Women's Perspective as a Radical Critique of Sociology". *Sociological Inquiry* 44, nº 1
- SMITH, Dorothy (1979). "A Sociology for Women". In J. Sherman e E. T. Beck (eds.), *The Prism of Sex: Essays in the Sociology of Knowledge*. Madison, University of Wisconsin Press.
- TOBACH, Ethel e Betty Rosoff(eds) (1978 a 1984). *Genes and Gender*, I, II, III, IV. New York, Gordian Press.
- WITTGENSTEIN, Ludwig (1970). *Philosophical Investigations*. New York, MacMillan Publ. Co. Tradução em português Investigações Filosóficas
- WITTGENSTEIN, Ludwig (1972). *On Certainty*. New York, Harper & Row. Tradução em português ?
- YOUNG, Iris (1981). "Beyond the Unhappy Marriage: A Critique of the Dual Systems Theory". In L. Sargent (ed.), *Women and Revolution*. Boston, South End Press.
- ZILSEL, Edgar (1942). "The Sociological Roots of Science". *American Journal of Sociology*, 47, nº 4.