

Da Crítica Feminista à Ciência a uma Ciência Feminista?¹

Cecilia Maria Bacellar Sardenberg

"Todo conhecimento, no momento da sua construção,
é um conhecimento polêmico;
tem que primeiro destruir para abrir espaço para suas próprias construções."

Gaston Bachelard
*La dialectique de la durée*²

Produzir e disseminar saberes que não sejam apenas *sobre* ou *por* mulheres, mas também de relevância *para* as mulheres e suas (nossas) lutas (OAKLEY, 1998) – este o objetivo maior do projeto feminista nas ciências e na academia. Ele se formula a partir da constatação de que, historicamente, a Ciência Moderna objetificou a nós, mulheres, negou-nos a capacidade e autoridade do saber, e vem produzindo conhecimentos que não atendem de todo aos nossos interesses emancipatórios.

Não por acaso, a crítica à ciência tem figurado, desde há muito, como um dos principais pontos nas agendas feministas. E vem se ampliando e aprofundando, dramaticamente, nos últimos quinze anos, de sorte a destacar-se hoje como uma das análises mais contundentes dos dogmas, práticas e instituições da ciência (KELLER e LONGINO, 1996; SCHIENBINGER, 2001; HARDING, 1987). De fato, instrumentada por um olhar desconstrucionista de gênero, a crítica feminista tem avançado da mera denúncia da exclusão e invisibilidade das mulheres no mundo da ciência para o questionamento dos próprios pressupostos básicos da Ciência Moderna, virando-a de cabeça para baixo ao revelar que ela não é nem nunca foi “neutra”. Como já observava Virginia Woolf em 1936: “A ciência, ao que parece, não é assexuada; ela é um homem, um pai, e infectada, também” (apud ROSE, 1989, p.221).

¹ Este trabalho é uma versão revisada da intervenção feita à Mesa “Crítica Epistemológica Feminista”, que teve lugar durante o X Encontro da REDOR (NEIM/UFBA, Salvador, 29 de outubro a 1 de novembro de 2001). Partes deste trabalho foram incorporadas, sem o devido crédito, no Texto Didático do Curso “Crítica Epistemológica Feminista” oferecido on-line pela Red Interamericana Feminista, Mujeres em Desarrollo (RIF-MED), através do Colegio de Las Americas, OEA. É de minha responsabilidade a tradução dos trechos de textos aqui contidos, publicados originalmente em Inglês e espanhol.

² Apud Lecourt (1975, p.88).

Contudo, se há concordância entre pensadoras feministas nesse ponto, nem todas estão dispostas a se colocar contra a ciência ou descartar seus métodos e procedimentos tradicionais. Na verdade, muitos são os questionamentos e divergências - e calorosos os embates - no tocante aos níveis da crítica que se faz à ciência e, assim, também quanto às estratégias epistemológicas que melhor poderão fundamentar e instrumentar a produção de uma saber feminista. Questiona-se, por exemplo: o que torna esse saber especificamente feminista? Para construí-lo basta apenas denunciar e combater o androcentrismo na “má ciência”? Ou será que, de fato, só um saber fundamentado no ponto de vista das mulheres poderá levar adiante uma prática científica emancipatória para todas e todos? Mas, não seriam essas estratégias também “suspeitas”, dado “ (...) suas lealdades com os princípios do Iluminismo implícitos nesses projetos científicos e epistemológicos”(...)? (HARDING, 1991, p. vii). Então, qual seria o *status* de um saber feminista em relação à ciência?

Por certo, essas e outras questões, que embalam os debates atuais, demandam da nossa parte - de todas/os nós, pesquisadoras/es engajadas no projeto feminista nas ciências e academia -, senão algumas respostas e definições, ao menos uma reflexão em torno das diferentes implicações da crítica à ciência para nossa prática político-científica.

É, pois, nessa direção que pretendo caminhar neste ensaio, identificando e analisando, ainda que em breves considerações, os encontros e desencontros e, assim, as ambigüidades e tensões entre os principais posicionamentos epistemológicos, desenhados nos embates ora em curso, e o seu significado para os estudos feministas nas ciências sociais e humanas. Mas que fique claro desde o início: não se trata aqui de uma avaliação “inocente” ou não compromissada. Ao contrário, pretendo defender a proposta de uma ciência feminista - isto é, de um saber alavancado em uma perspectiva crítica feminista de gênero - o que significa dizer que, no exame proposto, meu objetivo maior será o de conferir tanto os avanços registrados quanto os novos desafios postos para esse projeto político e científico que acalento.

Feminismo e Ciência

Obviamente, abordar a questão “feminismo e ciência” requer, no mínimo, muita cautela: se os dois termos da relação já se referem a zonas contestadas e contestáveis em

si próprias, tentar justapô-las torna a questão muito mais complexa e polêmica (HARDING, 1991, p.297). A começar pelo fato de que, dentro dos parâmetros da Ciência Moderna, falar de uma ciência feminista é falar do impensável; no mínimo, de uma “(...) contradição em termos” (HARDING, 1987, p.182). Ora, as práticas científicas feministas fundamentam-se, assumidamente, em uma práxis política – em um projeto de transformação das relações de gênero -, ao passo que um dos fundamentos básicos da Ciência Moderna é justamente a necessidade de se impor uma separação entre “fatos” e “valores”. Sem essa separação, ou melhor, só com total “neutralidade” é possível assegurar a objetividade necessária para a busca de “verdades científicas”. Conseqüentemente, pensar em uma ciência feminista – ou em qualquer outra possibilidade de ciência politizada – requer, como primeiro passo, a desconstrução dos pressupostos iluministas quanto à relação entre neutralidade, objetividade e conhecimento científico. Requer, portanto, a construção de uma epistemologia feminista - de uma teoria crítica feminista sobre o conhecimento –, que possa autorizar e fundamentar esse saber que se quer politizado.

Nesse sentido, importa lembrar que tanto como prática política quanto teórica o projeto feminista tem suas raízes históricas nas filosofias do Iluminismo - na própria “modernidade” (SORJ, 1992) -, atendo-se, assim, a uma filosofia política que se sustenta no pressuposto da existência de uma intrincada relação entre racionalidade, autonomia e liberdade (McCLURE, 1992). Por certo, os movimentos feministas que (re)surgiram nos anos 60 – a chamada “Segunda Onda” feminista – não só herdaram como se mantiveram, pelo menos inicialmente, fiéis a esses princípios (SORJ, 1992). Assim, buscaram “autoridade na razão” em teorias que pudessem explicar as “causas” da subordinação da mulher na sociedade e, com base nelas, formular um projeto emancipatório informado pela ciência (BARRETT e PHILLIPS, 1992); como no dizer de Kirsten McClure (1992), buscaram formular uma *scientized politics*.

Logo, porém, as feministas da Segunda Onda se depararam com o viés androcêntrico que tem permeado as teorias tradicionais, manifesto tanto na total exclusão ou invisibilidade do “feminino”, quanto na forma (distorcida) em que as mulheres e seu universo são representados. Mas, as tentativas de incluir as mulheres e os temas relativos ao cotidiano feminino como objetos legítimos de investigação se forjavam, ainda, nos anos 70, com base nos mesmos conceitos, esquemas e métodos das

teorias tradicionais, isto é, dentro dos próprios esquemas das problemáticas patriarcais (GROSZ, 1995; HARDING, 1986; NYE, 1995; FRASER e NICHOLSON, 1988). Ademais, apesar das significativas diferenças entre essas problemáticas e, portanto, entre as três principais correntes de pensamento feminista que então se constituíram – feminismo liberal, socialista e radical –, as questões postas eram semelhantes, ainda que fraseadas distintamente. Essas correntes eram, por assim dizer, filhas do mesmo impulso modernista e igualmente engajadas em formular uma prática política “cientificada” (McCLURE, 1992; BARRETT e PHILLIPS, 1992)).

Por certo, as divergências existentes entre essas correntes de pensamento e as políticas correspondentes não devem ser subestimadas (BARRETT e PHILLIPS, 1992). Enquanto para as feministas liberais a subordinação da mulher é uma questão de socialização diferenciada e discriminação com base no sexo – o que fundamenta as lutas por direitos iguais, políticas de ações afirmativas e reformas semelhantes –, para as feministas socialistas e radicais essas políticas de reforma social, ainda que necessárias, não são suficientes, pois não chegam à raiz do problema. No entender das feministas socialistas e radicais, as causas da opressão e subordinação das mulheres são estruturais. Mas, há uma profunda discordância entre elas quanto à estrutura determinante nesse caso: para as socialistas, a primazia recai na estrutura capitalista de produção, ao passo que na perspectiva do feminismo radical a determinância maior está na estrutura patriarcal da reprodução.³

Ressalte-se que essas divergências não eram (e continuam não sendo) desprezíveis. Quem há de se esquecer dos calorosos debates sobre “sexo e classe” que caracterizaram as trocas entre feministas socialistas e radicais nos anos 70? E o que dizer das muitas tentativas frustradas de arranjar um casamento entre as duas abordagens?⁴ Todavia, há de se concordar com Michèle Barrett e Anne Phillips (1992, p. 4) quando afirmam:

“A diversidade das respostas ajudou a ocultar o consenso nas questões: (...) por detrás das agudas discordâncias sobre o que era primário ou secundário, as feministas se uniam na importância que colocavam em estabelecer os fundamentos da causalidade social”.

³ Para uma discussão mais aprofundada sobre esses contrastes, veja-se, por exemplo, Barrett (1980).

⁴ Sobre esses debates, ver, por exemplo, Hamilton e Barrett (1986); Eisenstein (1979); Armstrong e Armstrong (1986).

Sem dúvida, contribuições relevantes surgiram desses debates, como também foram e têm sido importantes as contribuições de outras teóricas feministas que se valeram e continuam se apropriando de esquemas e macro-teorias, originalmente cegas no tocante às relações de gênero e às mulheres, ou mesmo explicitamente patriarcais – a exemplo da difícil “costura” do pensamento de Marx, Freud, Lacan e Lévi-Strauss elaborada por Gayle Rubin (1975) na conceituação do seu “sistema de sexo/gênero”. No entanto, como bem observou Grosz (1995, p.86), tornava-se cada vez mais evidente que

“(…) não seria possível simplesmente incluir as mulheres nas teorias nas quais elas foram antes excluídas, já que essa exclusão era um princípio estruturador fundamental e um pressuposto chave dos discursos patriarcais”.

Ademais, mesmo que se caminhasse no sentido de legitimar as mulheres como objeto de investigação científica, a sua (nossa) legitimidade enquanto sujeitos do conhecimento – a nossa autoridade epistêmica - se batia com a questão da objetividade e “neutralidade” científicas.

Nesse ponto, há de se destacar que as pensadoras feministas vêm de há muito colocando em questionamento os parâmetros científicos definidores de quem pode ou não ser sujeito do conhecimento, do que pode consistir como conhecimento, ou mesmo o que pode ser conhecido (WESTKOTT, 1979; CODE, 1991). Entretanto, por muito tempo, a questão da relação sujeito/objeto permaneceu ambígua nas posturas assumidas (MIES, 2000). Como deveriam as mulheres, enquanto “sujeitos do conhecimento”, se colocarem em relação ao seu “objeto”? Deveriam se manter distanciadadas do objeto de investigação, mesmo que este fosse “mulheres” ou o “feminino”, sustentando assim os princípios da “objetividade científica” ? E caso optassem por se identificar com seus “objetos” ou suas lutas ? Não estariam abdicando desses princípios e, assim, da “autoridade na razão” ? E não perderiam, então, o reconhecimento de seus pares nos âmbitos acadêmicos e científicos ? (GROSZ, 1995, p. 87).

Felizmente, para todas nós, a possibilidade de romper com muitos desses impasses vem se abrindo para uma teoria feminista (ou para as teorias feministas) do conhecimento, a partir de dois desenvolvimentos distintos, embora interligados. O primeiro diz respeito aos avanços teórico-metodológicos no interior do próprio pensamento feminista com a construção e teorização em torno das relações de gênero. De fato, pode-se mesmo falar de um avanço paradigmático – com gênero construiu-se,

por fim, um objeto teórico para as investigações e reflexões feministas – que tem permitido não apenas a abertura de novas fronteiras para reflexão e análise, como também a solidificação das bases para a construção de uma epistemologia feminista. No particular, tem-se no conceito de gênero um instrumento de análise do impacto das ideologias na estruturação não apenas do mundo social, mas também do intelectual, na medida em que gênero é também um elemento central na constituição do “self”, bem como um princípio classificatório de organização do universo (HEILBORN, 1991). Trata-se, assim, de uma categoria de pensamento e, portanto, de construção do conhecimento – daí porque os conceitos tradicionais de epistemologia devem ser re-avaliados e re-definidos, no sentido de possibilitarem “ (...) análises dos efeitos do gênero *no e sobre* o conhecimento” (FLAX, 1990, p.26).

Nesse intuito – e aqui tem-se o segundo desenvolvimento acima referido -, a crítica feminista à ciência tem encontrado apoio e pistas nas novas abordagens à epistemologia histórica e suas contribuições para a desmistificação da Ciência Moderna. Em especial, na medida em que essas novas abordagens têm demonstrado o caráter histórico e, assim, social e político das construções ditas científicas, abrem espaço para que se coloque em questionamento a sua suposta “neutralidade”. Em outras palavras, sem necessariamente invalidarem a relevância dos achados científicos, esses novos desenvolvimentos na epistemologia histórica por certo têm pavimentado o caminho para a desconstrução dos fundamentos da Ciência Moderna e das filosofias iluministas. Mas essa tarefa, é preciso destacar, tem sido levada adiante sobretudo pelas filosofias ditas “pós-modernas.”

Convém aqui ressaltar que o termo “pós-modernismo” vem sendo aplicado, indiscriminadamente, a uma série de abordagens e posicionamentos que são, de fato, bastante divergentes (BUTLER, 1995). Mas não seria errôneo afirmar que, em grande parte, tais posicionamentos compartilham um profundo descrédito no tocante às noções de verdade, conhecimento, poder, racionalidade, história, sujeito e linguagem, dentre outras associadas ao pensamento iluminista e com os fundamentos da Ciência Moderna.

De uma maneira ou de outra, ou em maior ou menor grau, a crítica pós-moderna tem questionado a noção de que a razão se constitui como um instrumento de percepção privilegiada, capaz de oferecer um fundamento objetivo, seguro e universal

para o conhecimento e que este, uma vez adquirido através do uso “correto” da razão, seja “verdadeiro”, “real”, ou imutável. Questiona, também, o pressuposto de que a própria “razão” tem qualidades transcendentes e universais e que, portanto, pode ter existência fora de uma experiência corpórea; que existem conexões entre razão, autonomia e liberdade; que conflitos entre verdade, conhecimento e poder podem ser superados pela autoridade da razão e que esta é sempre neutra e socialmente benéfica; que a ciência seja sempre o uso correto da razão; ou que a linguagem seja sempre transparente e apenas um meio de comunicação (FLAX, 1992, 222-227).

Em consonância com tais questionamentos, as filosofias ditas pós-modernas, nas suas versões mais extremadas, têm postulado várias “mortes”, dentre elas:

- a “morte do homem”, no sentido de desconstruir as noções essencialistas da natureza humana, propondo, ao invés, que o “homem” não é um ser transcendental e sim um artefato social, histórico e linguístico (estando nisso implícita a desconstrução da razão como algo fora da história);
- a “morte da história”, desconstruindo, assim, a noção de que a História tenha qualquer ordem ou lógica intrínseca: trata-se apenas de uma “meta-narrative” construída pelo homem para definir e justificar seu lugar no tempo; e,
- “a morte da metafísica”, com o intuito de desconstruir o “real” como algo externo ou independente do sujeito do conhecimento: assim como o “homem”, também o “real” é socialmente e historicamente construído (FLAX, 1990, 32-35).

No lugar dos fundamentos Iluministas, as filosofias pós-modernas oferecem uma série de posicionamentos relativos à construção do conhecimento, propondo que o que se tinha antes como “epistemologia” era apenas “retórica” (GRASSIE, 2001; HARAWAY, 1995). O que se argumenta é que não existe um “ponto de Arquimedes” que confira, à ciência ou à “razão”, autoridade epistêmica maior ou mais próxima à verdade; a ciência não está fora da história (FLAX, 1990; 1992). Trata-se apenas de um “discurso” a mais sobre o “real”, um discurso socialmente construído. Daí porque a ênfase das abordagens pós-modernas recai na análise e desconstrução desses “discursos”, o que explica o deslocamento da análise das “coisas” para as “palavras”, observado nos debates contemporâneos (BARRETT, 1992). A noção subjacente é a de que todo conhecimento é mediado pela linguagem e, portanto, também metafórico.

Modelos e teorias funcionam como metáforas complexas, ou se utilizam de associações metafóricas para criar significados. Logo, a tarefa principal da desconstrução é expor essas associações e as conseqüências práticas da sua aplicação (GRASSIE, 2001).

Por certo, não é difícil entender porque, para usar das palavras de Bila Sorj (1992, p.19), “a crítica pós-moderna irá exercer um forte fascínio junto à teoria feminista”. De fato, injetada por uma perspectiva de gênero, ela permite um “sacudir dos fundamentos sociais, políticos, científicos e metafísicos dos sistemas teóricos patriarcais” (GROSZ, 1995, p.88). Assim, ainda que marcada por muita ambivalência e tensões (COSTA, 1998; SORJ, 1992), o encontro entre o feminismo e as filosofias pós-modernas tem propiciado o forjar-se de uma crítica feminista sobre a ciência que a fere no seu cerne, sobretudo ao revelar as categorias de gênero implícitas na construção das noções de sujeito, racionalidade, objetividade e de outros semelhantes “princípios” e estratégias epistemológicas associados ao pensamento iluminista.

Em especial, a crítica feminista tem argumentado que a Ciência Moderna desenvolveu-se a partir de uma estruturação conceitual do mundo que incorporou, no seu vértice, ideologias de gênero historicamente específicas, ainda hoje evidentes na cultura e nas práticas das ciências naturais (KELLER, 1996, p.2-3). Prenhe da razão dualista, cartesiana, característica do pensamento iluminista, tal estruturação é baseada em uma lógica binária, construída a partir de pares de opostos, por exemplo: sujeito/objeto, mente/corpo, razão/emoção, objetividade/subjetividade, transcendente/imanente, cultura/natureza, ativo/passivo, etc. Para as feministas, o ponto chave é que essas dicotomias se constroem, por analogia, com base nas diferenças percebidas entre os sexos e nas desigualdades de gênero. Assim, os conceitos de sujeito, mente, razão, objetividade, transcendência, cultura, dentre outros, que estruturam os princípios da Ciência Moderna, foram identificados com o “masculino”, ao passo que os demais termos das dicotomias – objeto, corpo, emoção, subjetividade, imanência, natureza, etc, sobre os quais os primeiros se impõem hierarquicamente – fazem parte do que historicamente se construiu como o “feminino” (LLOYD, 1996). Em outras palavras, tal qual sugeriu Joan Scott (1988), também nas construções científicas as categorias de gênero aparecem como instrumentos de representação do poder.

De fato, seguindo essa linha de argumentação, Genevieve Lloyd (1996) desconstrói o mito do “homem racional” (*man of reason*), tão central para a ciência,

retraçando a sua construção através de diferentes momentos na história do pensamento ocidental, desde a Grécia Antiga até as postulações de Francis Bacon. No particular, Lloyd (1996) analisa como se estabelece a relação entre conhecimento e poder – o poder da mente (masculina) sobre a natureza (feminina). Assim afirma Lloyd (1996, p.41):

“O conhecimento racional foi construído como uma transformação ou controle transcendente sobre as forças naturais; e o feminino tem sido associado com aquilo que o conhecimento racional transcende, domina, ou simplesmente deixa para trás”.

Um caso ilustrativo de como essa dicotomia tem permeado as construções ditas científicas nas ciências naturais nos é oferecido por Lorna Schienbinger (1996). De acordo com essa autora, a associação do feminino com a natureza e do masculino com a mente se faz presente no *Systema naturae* de Carolus Linnaeus – precisamente, na sua designação da espécie humana como *Homo sapiens* (“homem sábio”), ao mesmo tempo em que situa nossa espécie na classe dos mamíferos ou *Mammalia*. De acordo com Schienbinger (1996, p.144):

“Na terminologia de Linnaeus, uma característica feminina (a mama lactente) liga os seres humanos aos brutos, enquanto uma característica tradicionalmente masculina (razão) marca a sua separação”.

Por certo, uma série de outros casos ilustrativos poderiam ser aqui citados – de fato, os estudos feministas sobre o androcentrismo nas ciências têm se multiplicado bastante na última década -, mas creio que os exemplos discutidos nos bastam para por a mostra o teor da crítica feminista à ciência, ou seja, para revelar não apenas como as categorias de gênero têm se inserido no vértice da Ciência Moderna, mas sobretudo que o suposto “sujeito universal” dessa ciência tem sido o *homem branco ocidental*.⁵

Seguramente, isso tem trazido conseqüências bastante desvantajosas para as mulheres, principalmente no sentido de excluí-las dos processos de investigação e negar-lhes (nos) autoridade epistêmica, menosprezando os estilos e modos cognitivos ditos “femininos”. Ademais, o androcentrismo tem contribuído para a produção de teorias sobre as mulheres que as (nos) representam como seres inferiores, desviantes ou só importantes no que tange aos interesses masculinos, tal como acontece com as teorias de fenômenos sociais que tornam as atividades e interesses femininos menores e

⁵ Vejam-se, por exemplo, os artigos que constam da coletânea organizada por Keller e Longino (1996).

obscrecem as relações de poder entre os sexos (SMITH, 1983). Por último, mas não menos importante, o androcentrismo vem produzindo conhecimentos em ciência e tecnologia que não apenas não são úteis para as mulheres e outros segmentos subordinados, como vêm alimentando e reforçando as hierarquias de gênero, bem como outras hierarquias sociais (ANDERSON, 2001, p.1-2).

Epistemologias Feministas em Questão

Podemos dizer que, de um modo geral, a crítica feminista historiciza a ciência, voltando-se para a análise de como as categorias de gênero têm historicamente influenciado os conceitos de conhecimento, sujeito cognoscente, justificativas e práticas de investigação ditas científicas. Busca, dessa maneira, “(...) identificar as maneiras em que os conceitos e práticas dominantes na atribuição de conhecimentos, e sua aquisição e justificação, sistematicamente prejudicam as mulheres e outros grupos subordinados” (ANDERSON, 2001, p.1). Nesse intuito, essa crítica vem revelando que o androcentrismo tem ido muito além da mera exclusão das mulheres do mundo da ciência, tendo um papel determinante não só na construção da cultura da ciência, mas também no próprio conteúdo dos conhecimentos produzidos (SCHIENBINGER, 2001).

Mas, a crítica epistemológica feminista não pode restringir-se apenas a ser “crítica”. Deve indagar e visualizar como seria a ciência “(...) quando os que a praticam forem diferentes e quando a categoria de gênero for levada em consideração” (FARGANIS, 1997, p. 229). Melhor dizendo, uma epistemologia feminista deve constituir-se, necessariamente, através de um processo de mão dupla, ou seja, de um processo tanto de desconstrução como de construção, principalmente porque, como bem coloca Linda Alcoff (1994, p.441), um feminismo que “(...) desconstrói tudo e não constrói nada (...)” é potencialmente perigoso para qualquer grupo politicamente atuante. Cabe-lhe, pois, propor princípios, conceitos e práticas que possam superar as limitações de outras estratégias epistemológicas, no sentido de atender aos interesses sociais, políticos e cognitivos das mulheres e de outros grupos historicamente subordinados.

Sem dúvida, essa tarefa seria bem menos problemática para todas nós se o pensamento feminista não fosse uma arena de tensões onde se embatem posicionamentos plurais e polêmicos, quando não conflitantes. É claro que essa diversidade de olhares e de posturas certamente enriquece nossos discursos críticos sobre a sociedade e a ciência, como uma de suas expressões; contudo, as divergências entre feministas tornam impossível falarmos de “epistemologia feminista” no singular. Segundo afirma Sandra Harding (1991, p.06): “Não há um só conjunto de assertivas, além de algumas poucas generalizações, que podem ser chamadas de ‘feministas’ sem provocar controvérsia entre feministas”.

Talvez a única assertiva epistemológica feminista que, de fato, encontre consenso seja a noção mais geral de “conhecimento situado”, isto é, de que o conhecimento reflete a perspectiva ou “posicionalidade” dos sujeitos cognoscentes, sendo gênero um dos fatores determinantes na sua constituição (ANDERSON, 2001). Todavia, as implicações que isso tem, ou possa vir a ter, para as estratégias epistemológicas feministas, são concebidas de maneira significativamente distinta por diferentes correntes de pensadoras feministas.

Em uma das primeiras tentativas de identificar essas diferentes correntes e suas limitações, Evelyn Fox Keller (1996) sugeriu pensá-las como se dispostas em um “espectro”, situando-as da direita para a esquerda em termos do seu grau de “radicalidade” na crítica à ciência. Assim, na avaliação de Keller (1996, p. 28-29), a “crítica liberal”, ou do feminismo liberal, ficaria situada mais ou menos no centro e a do feminismo radical, identificada pela autora com as epistemologias relativistas (ou pós-modernas), na extrema esquerda.

Para Keller (1996), a crítica liberal é a mais simpática à Ciência Moderna, já que não questiona a concepção tradicional de ciência, nem a confiança na sua neutralidade. Ela se apoia, fundamentalmente, na denúncia às práticas discriminatórias em relação à inserção das mulheres no mundo da ciência e, poderíamos acrescentar, na luta por igualdade de oportunidades e políticas educacionais de incentivo ao interesse de meninas pela ciência.

Por certo, não se há de discordar da justeza dessas lutas, até mesmo porque, como propõem feministas situadas um pouco mais à esquerda das “liberais” no espectro de Keller (1996), a predominância masculina nos meios ditos científico-acadêmicos

tem contribuído para a reprodução do viés androcêntrico na escolha e definição de problemas para investigação, bem como no desenho metodológico das pesquisas e interpretação dos resultados.

Segundo Keller (1996), porém, esse tipo de crítica é mais comumente dirigido às chamadas ciências “soft”, ou seja, de menor rigor científico. Supostamente, então, os verdadeiros cientistas “(...) podem e devem somar esforços aos das feministas para juntos tentarem identificar a presença desse viés – igualmente ofensivo, embora por diferentes razões, a cientistas e feministas – e tornarem essas ciências ‘soft’ mais rigorosas” (Keller 1996, p. 30). Em outras palavras, trata-se de combater a “má ciência” com maior rigor científico.

Para a referida autora, contudo, a crítica radical, ou do feminismo “radical” é muito mais contundente, vez que atinge também as chamadas “ciências duras” (*hard sciences*) ao expor a “ideologia científica” e, assim, questionar “ (...) os próprios pressupostos de objetividade e neutralidade que subscrevem a empreitada científica” (KELLER, 1996, p.30). No seu entender, a crítica radical aponta, acertadamente, para a necessidade de se ver a ciência não apenas como um processo cognitivo, mas também como um produto social e, portanto, como um processo moldado pelos contextos sociais e políticos. Diz ela: esse entendimento deve se constituir como um “ (...) pré-requisito necessário, tanto política como intelectualmente, para uma teórica feminista na ciência” (KELLER, 1996, p.31).

Mas, importa ressaltar, Keller fica longe de endossar uma postura relativista, ou do relativismo feminista (ou pós-moderno). De fato, ela considera esse posicionamento “radical” tanto política como intelectualmente perigoso, uma vez que solapa as próprias assertivas feministas. Vale aqui reproduzir as considerações de Keller (1996, p.31) na sua extensão:

“Unir o pensamento feminista a outros estudos sociais da ciência traz a promessa de olhares radicalmente novos, mas também adiciona ao perigo intelectual uma ameaça política. O perigo intelectual reside em se ver a ciência como um produto puramente social; a ciência se dissolve assim em ideologia e a objetividade perde todo o seu significado intrínseco. No relativismo cultural resultante, qualquer função emancipatória da ciência moderna é negada, e o arbítrio da verdade recai no domínio político. Contra esse pano de fundo, cresce a tentação para feministas abandonarem suas assertivas de representação na cultura científica e, assim, retornarem a uma subjetividade puramente ‘feminina’, deixando a racionalidade e a objetividade no domínio masculino, descartadas como produtos de uma consciência puramente masculina”.

Sem abrir mão da possibilidade de se entender ou apreender o mundo de forma racional, o que Keller propõe, ao invés do relativismo, é a desconstrução da dicotomia objetividade (masculina) / subjetividade (feminina), no sentido de uma re-conceituação da objetividade como um processo dialético, que dê conta também da auto-reflexão e que, assim, seja distinto do “objetivismo” que tem caracterizado grande parte da empreitada científica (KELLER, 1996, p.32).

Situando-se, tal como Keller, entre a “crítica liberal” e o “feminismo relativista”, Helen Longino (1990) avança no sentido da construção de uma epistemologia social – que ela própria caracteriza por “empiricismo contextual crítico” e que se apropria de uma perspectiva de gênero - , ao voltar-se para a análise da intermediação de “forças sociais” na construção e desenvolvimento da ciência. Longino (1990) reconhece, assim, a relevância da crítica pós-moderna aos conceitos tradicionais (iluministas) de neutralidade e objetividade na ciência. Ela própria vale-se de uma abordagem desconstrucionista para demonstrar como os estereótipos de gênero se imiscuíram nas teorias sobre evolução humana, peso dos hormônios sexuais no comportamento, diferenças cognitivas entre os sexos e de orientação sexual.

Todavia, assim como Keller, também Longino não descarta a possibilidade de se manter critérios de objetividade na investigação científica e na produção do conhecimento. Para tanto, afirma Longino (2001), é preciso reconhecer que “forças sociais” não atuam necessariamente como forças “maléficas”, no sentido de sempre introduzirem um viés ou mesmo resultarem em “irracionalidade” na ciência. Pelo contrário, elas têm um papel relevante em assegurar maior rigor, principalmente porque a investigação científica não é um processo individual e sim social. Como uma, dentre outras possíveis forças sociais, portanto, o feminismo (ou os feminismos) atua no campo da ciência, no sentido de provocar refinamentos, correções, rejeições ou mesmo compartilhando assertivas e modelos formulados por outras semelhantes forças (LONGINO, 1996, p.277).

De um modo geral, essa visão é compartilhada por autoras como Lynn Hankinson Nelson (1989), Elizabeth Anderson (2001), Lorna Schienbinger (2001), dentre outras, que têm incorporado a crítica epistemológica feminista, sem contudo descartar alguns dos fundamentos básicos da ciência moderna, sobretudo o de objetividade (tanto nas teorias de descoberta como da evidência), ainda que re-

significando-os. Em muitos casos, aliás, isso tem demandado incursões bastante sofisticadas na filosofia da ciência (ou mesmo na teoria social feminista), o que as situa em uma postura crítica à ciência muito além - ou tendendo bem mais para a esquerda no “espectro” sugerido por Keller (1996) – do que aquela assumida pelo feminismo liberal mais tradicional. Não é de se admirar, portanto, a sua recusa em serem colocadas - como acontece na taxomia proposta por Sandra Harding (1986) - na vala comum do “feminismo empiricista” (ANDERSON, 2001).

A referência aqui feita é à notória e notável análise das diferentes estratégias epistemológicas feministas elaborada por Sandra Harding em *The Science Question in Feminism* (1986), onde essa autora distingue três posicionamentos feministas básicos, quais sejam: *feminismo empiricista*, que se apoia no princípios de justificativa e verdade do projeto científico, mas denunciando e combatendo o androcentrismo da “má ciência”; *feminismo perspectivista* (“*feminist standpoint*”),⁶ que defende um saber fundamentado no ponto de vista das mulheres; e, *feminismo pós-moderno* para o qual as duas outras estratégias são questionáveis devido ao seu “fundamentalismo”.

É preciso ressaltar, porém, que diferentemente das autoras acima discutidas e enquadradas por Harding no *feminismo empiricista*, a sua proposta no referido livro é menos preocupada com a crítica feminista à ciência do que com a questão da ciência para o feminismo - como, aliás, já é aludido no título. De fato, embora Harding esteja preocupada sim com a crítica feminista à ciência (afinal, ela foi treinada na filosofia da ciência), a sua preocupação maior é política. Segundo afirma a própria Harding, ao se referir às diferentes críticas feministas no capítulo introdutório do livro em discussão:

“Estas críticas têm a virtude de chamar atenção para as incoerências socialmente daninhas de todos os discursos não feministas. Consideradas na sucessão descrita neste capítulo, elas nos levam desde a *questão da mulher na ciência* à *questão*, mais radical, *da ciência no feminismo*. Embora os três tipos de crítica questionem, antes de tudo, como podem as mulheres receberem um tratamento mais equitativo dentro da e pela ciência, as duas últimas se perguntam como se pode utilizar, para fins emancipatórios, uma ciência tão profundamente involucrada em projetos caracteristicamente masculinos. Enquanto as críticas na *questão da mulher* ainda consideram que a empreitada científica pode ser redimida e reformada, as críticas na *questão da ciência* se mostram céticas ante a possibilidade de se encontrar algo digno de redenção ou reforma, do ponto de vista moral e político, na visão científica do mundo, na sua epistemologia subjacente ou nas práticas que justifica” (HARDING, 1995, p. 27).

Cabe lembrar que o projeto feminista nas ciências e na academia forjou-se em uma impulso modernista, apoiando-se, assim, na noção da complexa mas estreita

relação entre racionalidade, autonomia e liberdade. Pressupunha, portanto, que “(...) o que autoriza o discurso de uma feminista é a ‘teoria’, e o que autoriza a melhor teoria feminista é a ‘ciência’” (McCLURE, 1992, p.361).⁷ Mas, ao colocar a ciência como uma questão para o feminismo, Harding mostra a necessidade de se redimensionar essa relação. No dizer de McClure (1992, p.361-362):

“Ao insistir que a ciência é uma *questão*, [...], Harding interrompe o próprio mecanismo através do qual *Feminist Politics* garantia e controlava a ligação entre os compromissos normativos feministas com a emancipação e seus compromissos práticos com a transformação social. Uma vez ausente a autoridade da ciência inquestionável – isto é, sem uma confiança implícita em uma explicação unificada, ampla e consistente de uma causalidade sistemática, de um mundo social presumivelmente sistemático – o caráter da teoria feminista, a eficácia da práxis feminista e a natureza de uma relação de mutualidade entre elas tornam-se indeterminadas”.

Ora, a questão principal a qual Harding (1986) se refere, se bem que indiretamente, não me parece ser outra senão a da “desautorização” da *autoridade na razão* na qual nossas companheiras da Segunda Onda (eu dentre elas, aliás) buscaram fundamentar sua (nossa) *política cientifizada* (McCLURE, 1992). Como dar procedimento aos nossos fazeres políticos e científicos se os princípios que os autorizavam anteriormente são agora questionados? Que estratégias epistemológicas poderão melhor avançar a produção feminista de um conhecimento politizado?

Em *The Science Question in Feminism*, porém, Harding (1986) não fornece respostas, pelo menos não em termos de propor uma estratégia epistemológica feminista normativa. Na verdade, Harding foge de categorizações fechadas - até mesmo porque sua análise aponta para diferentes posicionamentos, nenhum deles suficientemente “não problemático” ou inseparável das controvérsias contemporâneas mais amplas na filosofia e epistemologia das ciências (McCLURE, 1992, p.362). Ao invés, Harding se vale de um “movimento” pós-modernista, no sentido de “navegar” através desses diferentes posicionamentos, procurando avaliar - não de “lugar nenhum” mas a partir dos questionamentos levantados por cada um desses posicionamentos (ou estratégias) em relação aos outros⁸ - as suas afinidades e incompatibilidades, bem como suas limitações e vantagens para uma ciência que se quer libertadora e, portanto, politizada (uma *politicized science*, no entender de McClure).

⁶ Adoto aqui a tradução de *feminist standpoint* utilizada por Costa (1998).

⁷ Segundo McClure, esta postura representa a noção defendida por Allison Jaggar (1981).

⁸ De forma semelhante procede Jane Flax (1990) ao procurar caminhos em comum entre psicanálise, feminismo e pós-modernismo.

Em artigo posterior, Harding (1999) irá afirmar que o fato desses posicionamentos se mostrarem ambivalentes e contraditórios não deve causar apreensão. Conforme ela própria sugere, devemos entender as epistemologias feministas como “(...) mediações transitórias sobre a substância das assertivas e práticas feministas (...)” e, portanto, acalentarmos suas possíveis ambivalências e contradições (HARDING, 1999, p.141). Contudo, Harding não descarta a possibilidade de uma estratégia justificatória que, para além de conferir “autoridade epistêmica” à crítica feminista, possibilite a construção de saberes no sentido da derrubada da ordem patriarcal (HARDING, 1986, p.182).

Nesse sentido, já em *The Science Question*, Harding (1986) não esconde suas simpatias pelo *feminismo perspectivista*, e que ela, mais tarde, defenderá abertamente. De fato, em *Whose Science? Whose Knowledge?*, Harding (1991) sugere que tanto o compromisso fundamentalista do feminismo empiricista com a Ciência Moderna, bem como o interpretacionismo sem chão do feminismo pós-moderno, oferecem muito pouco para uma estratégia epistemológica feminista comprometida com a produção de saberes emancipatórios. Em contraste, o *feminismo perspectivista* é visto por ela como uma “conquista” (e, portanto, muito mais do que uma simples “perspectiva”), na medida em que representa uma “luta política e intelectual” na problematização das epistemologias empiricistas.

Originalmente proposta como estratégia justificatória feminista por Nancy Hartsock (1987), o *feminismo perspectivista* tem como fonte de inspiração a epistemologia marxista e, assim, uma estratégia epistemológica reconhecidamente politizada.⁹ De um modo geral, porém, o pressuposto básico dessas epistemologias é o de que não existe conhecimento “neutro” nem “absolutamente objetivo”; todo conhecimento se constrói a partir de um posicionamento social (histórico, cultural) específico, refletindo não a “verdade”, mas o que se pode apreender da perspectiva que se tem desses diferentes ângulos. Contudo, uma postura anti-relativista se impõe, vez que, para as epistemologias perspectivistas, nem todas as perspectivas (ou ângulos de visão) oferecem as mesmas vantagens epistêmicas.

⁹ De um modo geral, porém, as epistemologias perspectivistas ou do *standpoint*, têm como fonte original as considerações de Hegel sobre a “dupla visão” do escravo em relação ao seu “senhor”, ou seja, sobre a vantagem de perspectiva daqueles na posição de subordinados (HARTSOCK, 1987).

Na perspectiva marxista, toma-se como pressuposto que a vida material (posição de classe) não só estrutura como impõe limites na maneira de se entender a complexidade das relações sociais, principalmente em sistemas de dominação. Grupos situados em posições diametralmente opostas pela vida material e pelo sistema de dominação terão, portanto, ângulos de visão também diametralmente opostos. Contudo, argumenta-se, em um sistema de dominação, a visão dos grupos dominantes é a que se impõe sobre as demais; por isso, ela é tanto parcial quanto perversa. Assim, para ver através dessa visão imposta, ou seja, para chegar a sua própria visão, os grupos dominados terão que travar uma luta tanto política quanto epistêmica, daí porque uma perspectiva engajada baseia-se em uma dupla-visão e torna-se uma “conquista” (HARTSOCK, 1987, p.160). Poderíamos então dizer que essa postura, ou conquista, implica em uma “política cientificada” que é, simultaneamente, uma “ciência politizada”.

Segundo Nancy Hartsock (1987) o *feminismo perspectivista* se sustenta no pressuposto de que as desigualdades de gênero operam, de várias maneiras, no sentido de produzir experiências qualitativamente diferentes para mulheres e homens, bem como de posicioná-los em ângulos de visão distintos, senão opostos. Como sexo oprimido, porém, as mulheres não apenas desenvolvem relações com e, assim, uma compreensão da realidade diferente da dos homens, como também a “dupla visão” que lhes confere maior vantagem epistêmica. Não se trata de algo enraizado nas diferenças biológicas entre os sexos, isto é, não é uma característica “essencial” do feminino, mas produto dos padrões das relações de gênero nas sociedades sexistas, que estruturam as diferentes experiências que homens e mulheres terão. Dessa forma, o *feminismo perspectivista* defende um saber alavancado na perspectiva e experiências das mulheres, ou seja, uma epistemologia enraizada nas desigualdades de gênero que se quer erradicar.

Por certo, tais assertivas não representam algo necessariamente “novo” no pensamento feminista. Penso que essa estratégia epistemológica já se faz presente na assertiva “o pessoal é político”, formulada nos grupos de conscientização e ação feministas que se formaram nos anos 60.¹⁰ Isso se depreende, por exemplo, dos trechos

¹⁰ A afirmativa ‘o pessoal é político’, como retórica fundamental do feminismo contemporâneo, implica a perspectiva de que a separação entre a esfera privada (vida familiar e pessoal) e esfera pública é apenas aparente. Questiona também uma concepção do político, tradicionalmente limitado à descrição das

reproduzidos abaixo, extraídos de um panfleto distribuído pelo Grupo Feminista *Redstockings*, de Nova York, em 1968, e posteriormente publicado por Robin Morgan (1970):

“Porque nós vivemos tão intimamente com nossos opressores, isoladas umas das outras, fomos impedidas de perceber nosso sofrimento pessoal como uma condição política. Isso cria a ilusão de que a relação de uma mulher com seu homem é uma questão interpessoal entre duas personalidades únicas, que pode ser trabalhada individualmente. Na realidade, cada uma dessas relações é uma relação de *classe*, e os conflitos entre homens e mulheres individuais são conflitos *políticos* que só podem ser resolvidos politicamente” (in MORGAN, 1970, p.533-534).

“Nós entendemos nossa experiência pessoal e nossos sentimentos sobre essa experiência, como base para a análise de nossa situação em comum. Não podemos confiar nas ideologias existentes pois elas são produto de cultura patriarcal. Nós questionamos todas as generalizações e não aceitamos nenhuma que não seja confirmada por nossa experiência” (in MORGAN, 1970, p.535).

Pautando-se na troca de experiências e vivências das mulheres para uma reflexão coletiva, os grupos de conscientização e ação feminista propunham, assim, não apenas formular estratégias de luta – sua praxis política -, como também uma estratégia epistemológica, isto é, um saber construído a partir dessa troca entre sujeitos estruturalmente situados em posição subordinada.

Vale ressaltar que a relevância política e científica dessa proposta já foi reconhecida por Catharine MacKinnon (1987); ela viu nesse processo de *consciousness raising* um “método”, especificamente feminista e radical, para a construção, simultânea, de uma teoria do conhecimento e uma teoria do poder. Diz ela: “A teoria feminista do conhecimento é inextricável de uma crítica feminista do poder porque o ponto de vista masculino se impõe sobre o mundo como sua forma de apreendê-lo” (MacKINNON, 1986, p.130).

Trabalhando por outras vias, ou seja, na crítica feminista à sociologia, Dorothy Smith (1983) deriva uma perspectiva análoga que também reclama vantagem epistêmica para um ponto de vista pautado na experiência das mulheres – inclusive das mulheres sociólogas na própria prática sociológica - como ponto de partida na

relações dentro da esfera pública, tidas até então supostamente como diferentes em conteúdo e teor das relações e interações na vida familiar, na vida ‘privada’. Na perspectiva de gênero feminista, essas diferenças são apenas ilusórias, pois a dinâmica do poder existe nas duas esferas. As relações interpessoais e familiares são também relações sociais e relações de poder entre os sexos e gerações. Elas não são ‘naturais’, mas socialmente construídas e, portanto, historicamente determinadas e passíveis de transformação. (SARDENBERG e COSTA, 1993).

formulação de problemas sociológicos. Essa sociologia “alternativa” reveste-se, assim, de uma nova maneira de pensar a relação sujeito e objeto, a saber:

“Embora a investigação sociológica é necessariamente um relação social, aprendemos a desprezar nossa própria parte nela. Recuperamos apenas o objeto de seu conhecimento como se esse falasse todo por si mesmo e de si mesmo. A sociologia não proporciona que se veja que existem sempre dois termos para essa relação. Uma sociologia alternativa deve ser reflexiva [...], isto é, deve preservar a presença, preocupações e experiência do sociólogo como conhecedor e descobridor.” (SMITH, 1987, p. 92).

Para Smith (1987, p.94), a posição das mulheres na sociologia oferece-lhes (nos) precisamente um ângulo de visão bifurcado, ou uma dupla visão, pois permite-lhes (nos) “(...) reconhecer a dificuldade que envolve a sociologia a partir de sua afirmação de ser sobre o mundo em que vivemos e sua falha em explicar ou mesmo descrever suas características reais como as encontramos quando as vivemos “. Para a socióloga mulher, isso significa que “(...) a análise e exploração de sua própria experiência enquanto um método de redescobrir a sociedade, restitui-lhe a um centro que, pelo menos nessa iniciativa, é todo dela” (SMITH, 1987, p. 95).

Sem negar a relevância de tais contribuições, autoras identificadas com o *feminismo pós-moderno* têm contudo levantado uma série de questionamentos no que se refere às assertivas do *feminismo perspectivista*.¹¹ Alega-se, por exemplo, que a perspectiva resvala no “essencialismo”, ao postular, por implicação, a “universalidade” da experiência feminina (BUTLER, 1995). Ademais, nessa concepção, a materialidade da vida das mulheres confunde-se com a experiência feminina, não se levando em conta os possíveis hiatos “(...) entre a posição social (compreendida como as experiências vivenciadas das pessoas) e a posição discursiva” (COSTA, 1998, p.78). A própria noção de “experiência” é pouco problematizada, aparecendo como algo dado ou “transparente” (SCOTT, 1998). O mesmo se aplica à noção implícita de “sujeito cognoscente”, no caso, o “sujeito do feminismo” (BUTLER, 1995). Pergunta-se: quem tem o privilégio epistêmico no *feminismo perspectivista*? As mulheres ou as feministas? Quais mulheres ou quais feministas?

Nesse ponto, há de se considerar os questionamentos de Jane Flax (1990). Para ela, é contraditório para as feministas postularem, de um lado, que o conhecimento se constroi sempre do social e que o que sabemos depende de nosso contexto social e

¹¹ Para uma discussão mais elaborada dos encontros e desencontros entre essas duas perspectivas, veja-se Costa (1998).

histórico e, do outro, reclamarem maior “privilégio epistêmico” para as mulheres, ou que a teoria feminista possa revelar a “verdade”. Isso só seria possível se o feminismo pisasse “fora da história” (e das organizações de gênero existentes) e se pudesse fazer uso de uma linguagem mais transparente. Por conseguinte, para Flax (1991), mesmo que o pensamento feminista “perspectivista” seja fundamentalmente crítico, o conhecimento que produz também será sempre parcial e não necessariamente mais objetivo que outros pontos de vista igualmente “parciais”.

Replica Donna Haraway (1995, p.10), no que concordo, que “quem tem interesses políticos não pode permitir que o construcionismo social se desintegre nas emanações radiantes do cinismo”. Com efeito, reconhecendo que o relativismo radical, que antes ela própria abraçara, tem implicações políticas perigosas para o feminismo, Haraway (1995) propõe uma posição intermediária nesse debate. Ela assim se explica:

“Eu, e outras, começamos querendo um instrumento afiado para a desconstrução das alegações de verdade de uma ciência hostil, através da demonstração da especificidade histórica radical e, portanto, contestabilidades, de todas as camadas de cebola das construções científicas e tecnológicas, e terminamos com uma espécie de terapia de eletrochoque epistemológica que, longe de nos conduzir às questões importantes do jogo de contestação das verdade públicas, nos derrubou vítimas do mal da personalidade múltipla auto-induzida” (HARAWAY, 1995, p.13)

Haraway (1995) sustenta que todos os conhecimentos são “situados” (social e historicamente) e, portanto, é inevitável que sejam parciais. No entanto, para Haraway, isso não significa dizer que temos que abandonar todo e qualquer critério de “objetividade”. Muito ao contrário, Haraway está empenhada em manter e trabalhar com uma noção de objetividade que seja fortalecida ao invés de solapada pela crítica feminista pós-moderna. Assim, em “Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial”, Haraway (1995) responde tanto à Harding quanto ao feminismo pós-moderno mais extremado, oferecendo uma metateoria da ciência que procura transcender os debates sobre relativismo/construcionismo social. No particular, Haraway aceita e quer levar adiante a proposta de Harding (1986) quanto à necessidade de um critério do “real” e, assim, de objetividade “mais robusto”, que escape das tendências ‘essencialistas’ que permeiam as teorias do impulso modernista.¹²

¹² Para uma discussão das trocas entre Harding e Haraway, veja-se Grassie (2001). A leitura desse texto em muito contribuiu para minha análise da noção de visão em Haraway (1995).

É, pois, nesse sentido que Haraway irá reexaminar a metáfora da “visão”, insistindo não só na sua parcialidade, mas sobretudo na sua “corporalidade”, contrapondo-se, assim, à “visão de lugar nenhum” que fundamentou as noções de neutralidade e objetividade da Ciência Moderna. Ela procura, dessa maneira, formular uma proposta de “objetividade corporificada”, no sentido de situar também o “sujeito cognoscente” dentro do campo de visão (HARAWAY, 1995).¹³

Mas, para Haraway, a capacidade sensorial da “visão” não é apenas algo orgânico: ela pode ser instrumentada tanto pela tecnologia como por um aparato teórico, metodológico (GRASSIE, 2001, p.9). Na verdade, não há visão “inocente”: de uma maneira ou de outra, ela é sempre filtrada. Se isso dá lugar a uma multiplicidade de visões, melhor será, pois a “visão monocular” que a Ciência tem sustentado, “ (...) a falsa visão que promete transcendência de todos os limites e responsabilidades” tem se mostrado perversa, distorcida e irresponsável (HARAWAY, 1995, p.21).

No lugar dessa visão transcendental, Haraway propõe a visão parcial, corporificada, responsável e calcada em modos contingentes de observação, identificada por ela com a objetividade feminista:

“A moral é simples: apenas a perspectiva parcial promete visão objetiva. Esta é uma visão objetiva que abre, e não fecha, a questão da responsabilidade pela geração de todas as práticas visuais. A perspectiva parcial pode ser responsabilizada tanto pelas suas promessas quanto por seus monstros destrutivos. (...). A objetividade feminista trata da localização limitada e do conhecimento localizado, não da transcendência e da divisão entre sujeito e objeto. Desse modo podemos nos tornar responsáveis pelo que aprendemos a ver.” (HARAWAY, 1995, p.21).

Para Haraway, essa objetividade também é uma “conquista”, no sentido de que, instrumentadas por aparatos teórico-metodológicos, podemos mover nosso ponto de visão para nos posicionarmos, epistemologicamente, no ângulo de visão dos mais oprimidos, como proposto pelo *feminismo perspectivista*. Contudo, Haraway observa, tal movimento não é algo simples ou imediato:

“Há grande valor em definir a possibilidade de ver a partir da periferia e dos abismos. Mas aqui há um sério perigo em se romantizar e/ou apropriar a visão dos menos poderosos ao mesmo tempo que se alega ver desde a sua posição. Ter uma visão de baixo não é algo não problemático ou que se aprenda facilmente, mesmo que ‘nós’ ‘naturalmente’ habitemos o grande terreno subterrâneo dos saberes subjugados. Os posicionamentos dos subjugados não estão isentos de uma reavaliação crítica, de decodificação, desconstrução e interpretação, isto é, seja do modo semiológico, seja do modo hermenêutico da avaliação crítica. As perspectivas do subjugados não são

¹³ Uma leitura crítica mais aprofundada das colocações de Donna Haraway encontra-se em Santos (1995).

posições ‘inocentes’. Ao contrário, elas são preferidas porque, em princípio, são as que têm menor probabilidade de permitir a negação do núcleo crítico e interpretativo de todo o conhecimento. Elas têm ampla experiência com os modos de negação através da repressão, do esquecimento e de atos de desaparecimento – com maneiras de não estar em nenhum lugar ao mesmo tempo que se alega ver tudo.” (HARAWAY, 1995, p.22-23).

Na concepção de Haraway, ver a partir do ângulo dos subjugados não significa a procura de uma “ (...) posição de identidade com o objeto, mas de objetividade, isto é, de conexão parcial” (HARAWAY, 1995, p.26). Reside aí, também, o argumento de Haraway a favor do “sujeito do feminismo” – um “eu” dividido, pois, como afirma essa autora:

“O eu dividido e contraditório é o que pode interrogar os posicionamentos e ser responsabilizado, o que pode construir e juntar-se à conversas racionais e imaginações fantásticas que mudam a história. Divisão, e não o ser, é a imagem privilegiada das epistemologias feministas do conhecimento científico. ‘Divisão’, neste contexto, deve ser vista como multiplicidades heterogêneas, simultaneamente necessárias e não passíveis de serem espremidas em fendas isomórficas ou listas cumulativas. (...) . O eu cognoscente é parcial em todas as suas formas, nunca acabado, completo, dado ou original; é sempre construído e alinhado de maneira imperfeita e, portanto, capaz de juntar-se a outro, de ver junto sem pretender ser outro.” (HARAWAY, 1995, p.26).

Tomando essas considerações de Donna Haraway, Sandra Harding (1996) irá elaborar a sua proposta de “objetividade robusta” (*strong objectivity*), na qual esse “sujeito dividido” deve ser posicionado no mesmo plano crítico e causal dos objetos de conhecimento (HARDING, 1996, p.244). Para ela, portanto, “objetividade robusta” é, antes de mais nada, uma “reflexividade robusta”, princípio este que deve pautar o *feminismo perspectivista*. .

Em artigo recente, Harding (2001) assinala que o *feminismo perspectivista* orienta as investigadoras a estudar “partindo da base” (de baixo para cima), ou seja, a refletirem sobre a vida cotidiana “(...) das pessoas pertencentes a grupos oprimidos com o objetivo de identificar as fontes de sua opressão nas práticas conceituais das normas epistêmicas que a sustentam e estruturam” (2001:517). Harding ressalta, porém, que o “estudo das mulheres” é apenas uma parte desse projeto, e as experiências um ponto de partida para formular questões, não para encontrar as respostas finais ou cabais: trata-se de uma forma de nos situarmos dentro de um ângulo de visão “privilegiado” para buscar e identificar, “(...) características das instituições

dominantes, de suas culturas e práticas obscuras de outra maneira” (HARDING, 2001, p.517).

Nesse mesmo artigo, Harding (2001, p.518) identifica que convivem, dentro do *feminismo perspectivista*, três tradições teóricas distintas, cada uma delas lendo a “vida das mulheres” de maneira distinta, mas, acrescenta, todas com certa limitação. Assim, Harding observa que a tradição fenomenológica se concentra nas experiências das mulheres, bem como nos significados que elas próprias atribuem a essas experiências, permitindo que o feminismo reflita sobre a brecha existente entre “(...) as experiências das mulheres e a forma como as instituições e disciplinas dominantes conceitualizam a condição feminina”. Contudo, ressalta Harding (2001, p.518), essas tradições tendem muito mais para a “etnografia” do que para uma “teoria crítica”, dando uma importância indiscriminada, embora merecida, às “vozes das mulheres”.

Ao referir-se à tradição do feminismo socialista, Harding (2001, p.519) afirma que esta também não está livre de limitações, apesar das numerosas contribuições que tem trazido ao analisar a vida das mulheres desde o ponto de vista dos “(...) lugares sociais objetivos em uma dada sociedade ou em uma economia política global”. Todavia, essa perspectiva é cega para outras formas de opressão que as mulheres vivenciam, ao tempo em que deixa de explicar porque muitas mulheres não reclamam das condições de opressão que essa tradição mais destaca. Ademais, a tradição socialista pouco considera, teoricamente, “(...) o papel dos discursos sociais na modelagem da vida e condições das mujeres” (2001:519). Este é precisamente o tema central da terceira tradição a qual se refere Harding; mas, observa a mesma autora, também esta terceira forma de leitura da “vida das mulheres” tende a se enroscar “(...) apenas nos elementos lingüísticos do discurso, à custa dos componentes materiais como as instituições sociais e suas práticas concretas” (HARDING, 2001, p.519).

Para Harding, portanto, nenhuma dessas tradições, associadas com a *o feminismo perspectivista*, pode sozinha oferecer uma leitura da “vida das mulheres”. Tomadas em conjunto, porém, elas têm “(...) proporcionado pontos de partida mais lúcidos para a investigação feminista” e, assim, para a análise da “vida das mulheres” em termos de uma perspectiva de gênero (HARDING, 2001, p.519).

Não custa ressaltar, porém, que pese a relevância das questões levantadas no debate feminista sobre fundamentos epistemológicos, a teoria feminista segue sendo

marginal – o “outro” no dizer de Susan Bordo (2000). Ademais, dentro do próprio pensamento feminista, algumas “perspectivas” ainda parecem manter uma posição marginal. Donde a pertinência das considerações de Judith Butler (1996, p.48), quando pergunta: “Através de quais exclusões se constrói o sujeito feminista e como esses domínios excluídos ameaçam a ‘integridade’ e a ‘unidade’ do ‘nós’ feminista?”

Por certo, os feminismos não-brancos vêm de há muito questionando a unidade desse ‘nós’, argumentando que a tendência principal do(s) feminino(s) foi e tem sido a “branca”, não contestadora ao racismo. Ademais, os “estudos de mulheres” (*women’s studies*) pouco abordaram as experiências daquelas submetidas a múltiplas formas de opressão – de gênero, raça, classe, dentre outras – como têm vivenciado historicamente as mulheres negras.

Nos Estados Unidos, as feministas negras têm defendido não apenas a especificidade dos “estudos sobre mulheres negras” (HULL, BELL SCOTT e SMITH, 1982), mas também participado do debate atual, defendendo, da “marginalidade”, o privilégio epistêmico do *feminismo perspectivista*. Sem dúvida, as feministas negras reconhecem a relevância das abordagens desconstrucionistas pós-modernas; todavia, desconfiam de suas posturas. Segundo bell hooks (1990, p.2):

“O desconhecimento da importante presença negra na cultura, na maioria das investigações assim como dos escritos sobre o pós-modernismo, obriga a leitora/ o leitor negra/o, em particular a leitora negra, a perguntar-se se vale a pena ter interesse em um tema que discutem e escrevem indivíduos que parecem não conhecer a existência da mulher negra, ou que consideram a possibilidade de que nós estejamos escrevendo ou dizendo algo que deva ser escutado, ou produzindo arte que deva ser vista, ouvida ou analisada com seriedade intelectual”.

Para Patricia Hill Collins (1990), as epistemologias alternativas (*perspectivistas*) formulam um desafio mais sério às posturas eurocêntricas e androcêntricas dominantes do que as pós-modernistas. Collins identifica a epistemologia afrocêntrica e a feminista como duas epistemologias alternativas que coincidem em pontos significativos, baseando-se em ambas para postular o que denomina de “epistemologia afrocêntrica e feminista”. Para ela, esta implica em investigadores comprometidos com uma ética do cuidar e da responsabilidade pessoal e que se valem do diálogo como meio para validar suas afirmativas na produção de conhecimentos.

Em outros trabalhos, Collins (1998) tem analisado a intersecção entre gênero, raça e classe e outras construções sociais que têm impacto na construção de sujeitos. Segundo Collins (1998, p.208), o conceito de interseccionalidade “(...) oferece um marco interpretativo para se pensar como as interseccões por exemplo de raça e classe, ou raça e gênero, ou sexualidade e classe formam a experiência de qualquer grupo através de contextos sociais específicos”. Contudo, acrescenta a autora, as diferentes formas de opressão não têm o mesmo peso; ela chama atenção para a necessidade de se teorizar sobre as hierarquias da interseccionalidade.

Importa aqui observar que para Collins, a *interseccionalidade* não forja apenas identidades específicas, mas também situa sujeitos em uma perspectiva epistemológica: a perspectiva do/a “forasteira de dentro” (*outsider within*). Ela própria se define dentro dessa categoria: uma negra com acesso ao mundo acadêmico branco, contudo, situada nas margens dos dois mundos (COLLINS, 1998, p.127).

Collins (1998, p. 209) concorda com Haraway (1995) ao observar que o conhecimento gerado em um ângulo de interseccões não é intrinsecamente mais progressista nem necessariamente mais objetivo. Ela sugere uma postura crítica ante a interseccionalidade, advogando a favor de um esforço epistemológico, consciente, no sentido de se “migrar” “(...) para as zonas fronteiriças, aos limites e a lugares onde o indivíduo é forasteiro (*outsider-within locations*) unindo comunidades com poderes diferenciados” (COLLINS, 1998, p.233). Para esclarecer esse processo, Collins usa a expressão “falando em línguas” (*speaking in tongues*), como uma “(...) metáfora para a intersecção de lógica, criatividade e acessibilidade. Uma metáfora para produzir uma verdade que obedeça a um contexto e que escolha e proclame múltiplas vozes” (COLLINS, 1998, p.239).

Dentre essas “múltiplas vozes”, agora finalmente sendo ouvidas nos Estados Unidos, estão as das latinas, chicanas, das feministas de origem asiática, das nativas americanas e de outras minorias étnicas e nacionais que, junto às feministas lésbicas, têm chamado atenção para as “perspectivas” construídas a partir dos ângulos híbridos, fronteiriços ou limítrofes nos quais estão posicionadas (SANDOVAL, 1991; MORAGA e ANZALDUA, 1983; MOHANTY, 1991). Também as chamadas “feministas pós-colonialistas”, ou seja, de países da África e Ásia que se viram, até mais recentemente, sob o jugo do colonialismo, têm merecido ouvidos (NARAYAN,

1992; SPIVAK, 1992). Por exemplo, em uma de suas mais recentes publicações, Sandra Harding (1998) dedica-se justamente a repensar “os pós-colonialismos, feminismos e epistemologias”, perguntando: “*Is Science Multicultural?*”.

Creio, porém, que ainda são poucas as vozes das feministas latino-americanas vivendo nos trópicos, dentre elas, nós brasileiras, que têm entrado nessa conversa – uma conversa “não inocente” como sugere Maria Cecília MacDowell do Santos, porque “(...) sensível às relações de poder que toda conversa encerra” (1995, p.67). Por certo, as possíveis dúvidas nesse sentido ficam dissipadas quando se observa que são raras as referências neste meu ensaio a textos que não foram publicados, pelo menos originalmente, na língua inglesa. Segundo Margaret Rago (1998, p.23):

“Ao menos no Brasil, é visível que não há nem clarezas, nem certezas em relação a uma teoria feminista do conhecimento. Não apenas a questão é pouco debatida mesmo nas rodas feministas, como, em geral, o próprio debate nos vem pronto, traduzido pelas publicações de autoras do Hemisfério Norte. Há quem diga, aliás, que a questão interessa pouco ao ‘feminismo dos trópicos’, onde a urgência dos problemas e a necessidade de rápida interferência no social não deixariam tempo para maiores reflexões filosóficas.”

Acredito que, para nós, essa questão tem menos a ver com *quem pode falar*, como indaga Santos (1995) na conversa com Donna Haraway, e menos ainda com nossa presumida falta de interesse com elocubrações epistemológicas, como aludido no texto de Rago (1998), do que com a questão: *quem vai nos ouvir?*

No Hemisfério Norte, observa-se a tendência a nos colocarem – nós, feministas latino-americanas, todas nós, feministas brasileiras, e todas as outras que não cabem nos outros rótulos – na categoria *Feministas do Terceiro Mundo*. Como se as nossas diferenças culturais e sociais – de posicionalidade e, portanto, de ângulos de visão ou “perspectivas” significativamente diferentes - não tivessem a menor importância epistemológica em um *feminismo perspectivista*. Ou, talvez, justamente por não terem mesmo muita importância, já que, para usar das palavras de Cláudia Lima Costa (2000) na sua leitura de Nelly Richards,

“(...) na divisão global do trabalho o trânsito teórico entre centros metropolitanos e periferias permanece preso a uma lógica desigual ou uma lógica intratável: enquanto o centro acadêmico teoriza, espera-se da periferia o fornecimento de estudos de caso. Em outras palavras, a periferia é reduzida ao lado prático da teoria; isto é, num binarismo perverso, ela se torna o corpo concreto em oposição à mente abstrata do feminismo metropolitano” (COSTA, 2000, p.44).

Se isso é verdade, então, o que dizer de nós, na periferia da periferia? Refiro-me aqui a nós, feministas acadêmicas brasileiras, com nossos “fazeres científicos” nos estados do norte e nordeste e, portanto, longe dos próprios “centros acadêmicos” feministas do país. Onde ficamos com a nossa perspectiva duplamente periférica em um *feminismo perspectivista* ?

Por certo, esta questão mereceria muito mais espaço para reflexões que, no momento, extrapolam os limites deste ensaio. Sugiro apenas que a noção de “forasteiras de dentro”, tal qual trabalhada por Patricia Hill Collins (1998), talvez possa nos oferecer pistas para pensarmos a nossa posicionalidade. Afinal, não estamos nós também situadas em uma região “fronteiriça” e, assim, nas margens de dois mundos, com um ângulo de visão bifurcada?

Por uma Ciência Feminista

Antes de avançar nas minhas considerações finais, peço licença para retroceder no tempo e na memória pessoal, reportando-me a meados dos anos 70, período em que, como aluna de graduação em antropologia em uma universidade norte-americana, cursei a disciplina “Pesquisa nos Estudos sobre Mulheres” (*Research in Women's Studies*). Ministrado por uma socióloga e oferecido pela primeira vez naquela universidade no semestre em questão, esse curso reunia um pequeno grupo de estudantes de ciências sociais - todas nós mulheres, todas auto-identificadas feministas e atuantes no *Women's Liberation Movement*.

Naquela época, é bom lembrar, os *Women's Studies* estavam começando a ganhar espaço na academia norte-americana e essa primeira geração de estudantes, ou mesmo de professoras dedicadas a estudos nessa área, tinha uma forte ligação com o movimento feminista. Por isso mesmo, passamos quase que todo o semestre discutindo o problema do androcentrismo nas ciências sociais e como desenvolver uma pesquisa ‘verdadeiramente’ feminista. Queríamos entender como uma pesquisa feminista – no campo dos estudos sobre mulheres ou em qualquer outro – se distinguiu de pesquisas não feministas.

Foi portanto instigada pelas leituras e discussões em sala de aula – muitas vezes estendidas para o “*pub*” mais próximo – que comecei a redigir um trabalho para o

curso, no qual esboçava algumas de minhas inquietações no tocante à relação “feminismo e ciência”, assim me expressando:

“Então, pergunto eu, como poderemos desenvolver uma pesquisa verdadeiramente feminista, quando as teorias e sistemas conceituais, as metodologias e instrumentais de pesquisa dos quais dispomos, procedem de estruturas de pensamento androcêntricas? Devemos rejeitar tudo quanto essa ‘ciência’ feita pelos homens nos legou até agora, para começarmos tudo de novo, em novas bases? Mas, se assim procedermos, não estaremos correndo o risco de cometermos os mesmos erros e fazermos ideologia, ao invés de ciência? Como evitarmos que isso aconteça?” (SARDENBERG, 1976, p.3).

Talvez não seja necessário dizer que não consegui terminar o referido ensaio naquele semestre. Sem dúvida, faltaram-me fôlego e o *background* necessários para abordar as questões levantadas, e não apenas pelo meu *status* de “neófito” - a própria teoria feminista do conhecimento ainda “engatinhava” naquela época, presa à ideologia do impulso modernista.

Mas acredito que as considerações tecidas ao longo deste ensaio tenham demonstrado o quanto caminhamos no sentido da crítica feminista à ciência, bem como do muito que avançamos na discussão em torno de uma teoria feminista do conhecimento. De fato, no último quarto de século, não apenas conquistamos o direito a produzir saberes, como acumulamos muitos saberes nesse trajeto, inclusive no que diz respeito às muitas e diferentes maneiras de produzi-los.

Diz bem Elizabeth Grosz (1995) quando afirma que essa produção de saberes tem implicado sobretudo em mudanças qualitativas. Tanto em nossos fazeres científicos quanto políticos, partimos de um paradigma de lutas pela *igualdade* que se transformou, no próprio processo de lutas sociais, políticas e intelectuais, em um paradigma de lutas pela *autonomia*, também na produção de saberes. Segundo Grosz (1995, p. 89), isso implica no “(...) direito de rechaçar normas existentes e criar novas.” Significa ainda, que houve “(...) uma mudança radical da atitude feminista perante os discursos patriarcais e seu uso” (GROSZ, 1995, p.89): eles se tornaram objeto do escrutínio crítico feminista.

Tenho por mim que a conquista dessa *autonomia* significa também que avançamos do “fazer ciência enquanto feministas”, para o “fazer uma ciência feminista”. Ressalto, porém, que esta não é uma postura de consenso entre feministas.

Muito ao contrário, não são poucas as feministas teóricas que concordam com Londa Schienbinger (2001, p.334), em que:

“O desejo de criar um ‘termômetro feminista’ que nos diga quando uma ciência é feminista não permite suficientemente mudanças na teoria e prática feministas, se isso significa (como é o caso para muitos críticos) uma ciência especial ou separada para mulheres ou feministas. A ciência é uma atividade humana: ela deve servir a todos, inclusive mulheres e feministas” (Schienbinger, 2001, p.334).

Para Schienbinger, portanto, o fundamental é uma postura crítica feminista, que analise “exemplos específicos de gênero na ciência”, desde as práticas discriminatórias de emprego e treinamento, suas prioridades e rumos até o conteúdo do saber produzido (2001, p.334-335).

Por certo, não discordo de Schienbinger, já que tudo isso continua sendo fundamental para nossos projetos políticos e científicos. Também não tenho nada contra as companheiras que optarem por dizer que basta “fazer ciência usual” como feministas, ou o que nos cabe é fazer apenas a crítica à ciência desde uma perspectiva feminista. Em certos contextos, esta é muitas vezes a opção certa. Mas, creio que já é chegada a hora de afirmarmos que o que fazemos, quando fazemos tudo isso, é também o fazer de uma ciência feminista.

Por último, devo admitir que, mesmo passado mais de um quarto de século desde aquelas minhas primeiras reflexões sobre “feminismo e ciência”, mencionadas anteriormente, vejo-me ainda burilando, senão com as mesmas, por certo com questões de semelhante teor. E se não tenho ainda todas as respostas, se é que algum dia as terei, é porque novas questões vem sendo e serão postas no próprio processo de tentar respondê-las. Creio que isso é parte do que Donna Haraway (1995) quer dizer quando nos fala que a visão parcial nunca se fecha. Como nas palavras de Confúcio: “Mente humana, como pára-quedas, fica melhor aberta.”

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALCOFF, Linda. "Cultural Feminism Versus Poststructuralism: The Identity Crisis in Feminist Theory". IN: N. Tuana e R . Tong (eds.), **Feminism and Philosophy: Essential Readings in Theory, Reinterpretation and Application**. Boulder: Westview Press, 1994.

ANDERSON, Elizabeth. "Feminist Epistemology and Philosophy of Science". Disponível em www.plato.stanford.edu/entries/feminism-epistemology/: Acessado em 07/08/2001.

ARMSTRONG, Pat & ARMSTRONG, Hugh. "Beyond Sexless Class and Classless Sex: Towards Feminist Marxism." In Roberta. Hamilton & Michèle Barrett (eds.), **The Politics of Diversity**, London: Verso, 1986, pp.:208-240.

BARRETT, Michèle. **Women's Oppression Today**. London: Verso, 1980.

BARRETT, Michèle, 1992. "Words and Things: Materialism and Method in Contemporary Feminist Analysis". In: M. BARRETT & A . PHILLIPS (eds.), **Destabilizing Theory: Contemporary Feminist Debates**. Stanford, California: Stanford Univ. Press, pp.: 201-219

BARRETT, Michèle & PHILLIPS, Anne. "Introduction". IN: M. Barrett and A. Phillips (eds), **Destabilizing Theory: Contemporary Feminist Debates**, Stanford: Stanford University Press, 1992.

BUTLER, Judith (1990). **Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity**. New York: Routledge.

BUTLER, Judith (1996). "Contingent Foundations". In: L.Nicholson et al, **Feminist Contentions. A Philosophical Exchange**. New York: Routledge, pp.:35-58.

BORDO, Susan. "A feminista como o Outro". **Revista Estudos Feministas**, Vol. 8, No. 1, 2000, pp.:10-29.

CODE, Lorraine. **What Can She Know? Feminist Theory and the Construction of Knowledge**. Ithaca, New York: Cornell University Press, 1991.

COLLINS, Patricia Hill. **Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment**. New York: Routledge, 1990.

COLLINS, Patricia Hill. "Learning from the Outsider Within: The Sociological Significance of Black Feminist Thought". IN: M. M. Fonow e J. A. Cook (eds), **Beyond Methodology: Feminist Scholarship as Lived Research**. Bloomington, Indiana: Indiana University Press, 1991, pp.:35-59.

COLLINS, Patricia Hill. **Fighting Words: Black Women and the Search for Justice**. Minneapolis: Univ. of Minnesota, 1998.

COSTA, Cláudia Lima. “As teorias feministas nas Américas e a política transnacional da tradução.” **Revista Estudos Feministas**, Vol. 8, No.2, pp.:43-48.

COSTA, Cláudia Lima. “O feminismo e o pós-modernismo: (in)determinações da identidade nas (entre)linhas do (con)texto”. In: J. M. Pedro e M. D. Grossi (orgs.), **Masculino, Feminino, Plural**. Florianópolis: Ed. Das Mulheres, 1998, pp.:57-90.

EISENSTEIN, Zillah (ed.). **Capitalist Patriarchy and the Case for Socialist Feminism**. New York: Monthly Press, 1979.

FARGANIS, Sondra. “O Feminismo e a reconstrução da ciência social”. In: Alison M. Jaggar & Susan R. Bordo (orgs.), **Gênero, Corpo, Conhecimento**. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tempos, 1997, pp.:224-240.

FLAX, Jane. “The End of Innocence”. In: Judith BUTLER and Joan W. SCOTT (eds.), **Feminists Theorize the Political**. New York: Routledge, 1992, pp.: 445-463.

FLAX, Jane. **Thinking Fragments. Psychoanalysis, Feminism, and Postmodernism in the Contemporary West**. Berkeley: University of California Press, 1990.

FLAX, Jane. “Pós-modernismo e as relações de gênero na teoria feminista.” In: H. Buarque de Hollanda (org.), **Pós-Modernismo e Política**, Rio de Janeiro: Rocco, 1991, pp.:217-250.

FRASER, Nancy. “Pragmatism, Feminism, and the Linguistic Turn”. IN: L. Nicholson (ed.), **Feminist Contentions: A Philosophical Exchange**. New York: Routledge, 1995.

FRASER, Nancy e NICHOLSON, Linda (Eds.). **Feminism/postmodernism**. New York: Routledge, 1988.

GRASSIE, William. “Cyborgs, Trickster, and Hermes: Donna Haraway’s Metatheory of Science and Religion”. Disponível em : www.voicenet.com/~grassie/Fldr.Articles/Cyborgs.htm. Acessado em 13/04/2001.

GRASSIE, William. “Postmodernism: What one needs to know”. **Zygon: Journal of Religion and Science**, 1997. Disponível em: www.voicenet.com/~grassie/Fldr.Articles/Postmodernism.html. Acessado em :13/04/2001.

GROSZ, Elizabeth. “Que és la teoría feminista?”. IN: **Debates Feministas**, Mexico, D.F., Ano 6, Vol. 12, Outubro, 1995, pp.:85-105.

HAMILTON, Roberta e BARRETT, Michèle (eds.). **The Politics of Diversity**, London: Verso, 1986.

HARAWAY, Donna, “Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial”, **Cadernos Pagu**, (5), 1995:07-42.

HARAWAY, Donna. “Um Manifesto para os *Cyborgs*: Ciência, Tecnologia e Feminismo Socialista na Década de 80”. IN: H. Buarque de Hollanda (org.), **Tendências e Impasses: o feminismo como crítica da cultura**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994, pp.243-287.

HARDING, Sandra (2001). “Comment on Walby’s ‘Against Epistemological Chasms: The Science Question in Feminism Revisited’ Can Democratic Values and Interests Ever Play a Rationally Justifiable Role in the Evaluation of Scientific Work?”” **Signs: Journal of Women in Culture and Society**, vol. 26, no.2, pp.:511-525.

HARDING, Sandra. **Is Science Multicultural? Postcolonialisms, Feminisms, and Epistemologies**. Bloomington, Indiana: Indiana University Press, 1998.

HARDING, Sandra. **Ciencia y feminismo**. Tradução de Pablo Manzano. Madrid: Ediciones Morata, S.L., 1996.

HARDING, Sandra. **Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from Women’s Lives**. Ithaca, New York: Cornell University Press, 1991.

HARDING, Sandra (ed.). **Feminism & Methodology**. Bloomington, Indiana: Indiana University Press, 1987.

HARDING, Sandra, ‘Introduction: Is there a Feminist Method ?’. In: Sandra Harding (ed.), **Feminism & Methodology**, Bloomington: Indiana University Press, 1987, pp.:1-14.

HARDING, Sandra. **The Science Question in Feminism**. Ithaca: Cornell Univ. Press, 1986.

HARTSOCK, Nancy. “The Feminist Standpoint: Developing the Ground for a Specifically Feminist Historical Materialism”. IN: Sandra Harding (ed.), **Feminism & Methodology**. Bloomington, Indiana: Indiana University Press, 1986, pp.:157-180.

HARTSOCK, Nancy. “Comment on Hekman’s ‘Truth and Method: Feminist Standpoint Revisited’”. **Signs: Journal of Women in Culture and Society**, vol. 22 (2), 1997, pp.:341-365.

HEILBORN, Maria Luiza. “Gênero e Condição Feminina: uma abordagem antropológica”. IN: Ana Maria Brasileiro (org.), **Mulher e Políticas Públicas**, Rio de Janeiro: IBAM/UNICEF, 1991.

HOOKS, bell. “Postmodern Blackness”. IN: **Postmodern Culture**, Vol. 1, N. 1, 1990, pp.:10-18.

HULL, Gloria T, BELL SCOTT, Patricia & SMITH, Barbara (eds.). **All the Women Are White, All the Blacks Are Men, But Some of Us Are Brave. Black Women’s Studies**. Old Newsbury, New York: The Feminist Press, 1982.

JAGGAR, Allison. **Feminist Politics and Human Nature**. Totowa, New Jersey: Rowman and Allanheld, 1984.

KELLER, Evelyn Fox . **Reflexiones sobre Género y Ciencia**. Valencia, Espanha: Ed. Alfons El Magnanim, 1991.

KELLER, Evelyn Fox. “Feminism and Science”. IN: KELLER, Evelyn Fox & LONGINO, Helen E, (eds.), **Feminism & Science**, Oxford: Oxford University Press, 1996, pp.:28-40.

KELLER, Evelyn Fox & LONGINO, Helen E, (eds.), **Feminism & Science**, Oxford: Oxford University Press, 1996.

LECOURT, Dominique. **Marxism and Epistemology. Bachelard, Canguilhem, Foucault**. London: New Left Books, 1975.

LLOYD, Genevieve. “Reason, Science and the Domination of Matter”. IN: E.Fox Keller e H. Longino, **Feminism & Science**. Oxford: Oxford Univ. Press, 1996, pp.:41-53.

LONGINO, Helen. **The Fate of Knowledge**. New Haven: Princeton University Press, 2001.

LONGINO, Helen. **Science as Social Knowledge. Values and Objectivity in Social Inquiry**. New Haven: Princeton University Press, 1990.

LONGINO, Helen. **Can There Be a Feminist Science?** New Haven: Princeton Univ. Press, 1986.

MORAGA, Cherrie e ANZALDUA, Gloria (eds). **This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color**. New York: Kitchen Table, 1983.

NARAYAN, Uma. “O Projeto da epistemologia feminista: perspectivas de uma feminista não ocidental”. In: In: Alison M. Jaggar & Susan R. Bordo (orgs.), **Gênero, Corpo, Conhecimento**. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tempos, 1997, pp.:276-290.

NELSON, Lynn Hankinson. **Who Knows. From Quine to a Feminist Empiricism**. Temple Univ. Press, 1992.

MacKINNON, Catharine. “Feminism, Marxism, Method, and the State. Toward Feminist Jurisprudence”. IN: IN: Sandra Harding (ed.), **Feminism & Methodology**. Bloomington, Indiana: Indiana University Press, 1987, pp.:135-156.

McCLURE, Kirstie, 1992. “The Issue of Foundations: Scientized Politics, Politicized Science, and Feminist Critical Practice”. In: Judith BUTLER and Joan W. SCOTT (eds.), **Feminists Theorize the Political**. New York: Routledge, pp.:341-368.

MIES, Maria. "Investigación sobre las mujeres o investigación feminista? El debate em torno a la ciencia y la metodología feministas". In: Eli Bartra (org.), **Debates em torno a uma metodologia feminista**, México, D.F.: UNAM, 1998, pp.:63-102.

MORGAN, Robin (ed.), 1970. **Sisterhood is Powerful**. New York: Vintage Books.

NICHOLSON, Linda (ed.), **Feminist Contentions: A Philosophical Exchange**, New York: Routledge, 1995.

NYE, Andrea. **Teoria Feminista e as Filosofias do Homem**. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tempos, 1995.

OAKLEY, Ann. "Science, Gender, and Women's Liberation: an argument against postmodernism. **Women's Studies International Forum**, New York, Vol. 21, No. 2, 1998, pp.:133-146.

RAGO, Margaret. 'Epistemologia Feminista, Gênero e História'. In: Joana M. PEDRO e Miriam P. GROSSI (orgs.), **Masculino, Feminino, Plural**. Florianópolis: Editora das Mulheres, 1998, pp.: 21-42.

ROSE, Hilary. "Nada menos que metade dos laboratórios". IN: Steven Rose e Lisa Appignanesi (orgs.), **Para uma nova ciência**. Lisboa: Gradiva, 1989, pp.:221-244.

RUBIN, Gayle. "The Traffic in Women: Notes on the 'political economy' of sex." In: R. Reiter (ed.), **Toward an Anthropology of Women**, New York: Monthly Review Press, 1975, pp.:157-210.

SANDOVAL, Chela. "US Third World Feminism: The theory and method of oppositional consciousness in the Postmodern World". IN: **Genders**, No.23, 1991, pp.:2-23.

SANTOS, Maria Cecília Mac Dowell dos. "Quem pode falar, onde e como? Uma conversa 'não inocente' com Donna Haraway". IN: **Cadernos PAGU** (5), 1995, pp.:43-72.

SARDENBERG, Cecilia M. B. "Feminist Research: what is it?". Mimeo, 1976.

SARDENBERG, Cecilia M. B. e COSTA, Ana Alice. "Feminismos, Feministas e Movimentos Sociais". In: Margarida Brandão e M. Clara Binghamer (orgs.), **Mulher e Relações de Gênero**. São Paulo: Ed. Loyola, 1994, pp.:81-114.

SCHIENBINGER, Londa. **O Feminismo mudou a Ciência?** Bauru, SP: EDUSC, 2001.

SCHIENBINGER, Londa. "Why Mammals are called mammals: Gender politics in eighteenth century natural history". IN: E.Fox Keller e H. Longino, **Feminism & Science**. Oxford: Oxford Univ. Press, 1996, pp.:137-153.

SCOTT, Joan Wallach. "A Invisibilidade da Experiência". **Revista Projeto História**, No.16, Fevereiro, 1998, pp: 297-326.

SCOTT, Joan Wallach. **Gender and the Politics of History**, New York: Columbia University Press, 1988.

SMITH, Dorothy E. **The Everyday World as Problematic. A Feminist Sociology**. Boston: Northeastern University Press, 1987.

SMITH, Dorothy E. "Women's Perspective as a Radical Critique of Sociology". IN: S. Harding (ed.), **Feminism & Methodology**. Bloomington, Indiana: Indiana Univ. Press, 1987, pp.:84-96.

SORJ, Bila. "O Feminismo na encruzilhada da modernidade e pós-modernidade." *In*: Alabertina O . Costa & Cristina Bruschini (orgs.), **Uma Questão de Gênero**, Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos; São Paulo: Fund. Carlos Chagas, 1992, pp.:15-23.

SPIVAK, Gayatri C. "The Politics of Translation". IN: BARRET, Michèle e PHILLIPS, Anne (ed.), **Destabilizing Theory: Contemporary Feminist Debates**. Stanford: Stanford University Press, 1992, pp.:177-200.

WESTKOTT, Marcia. "Feminist Critique of the Social Sciences". **Harvard Educational Review**, vol.49, N.4, Cambridge, 1979.