

Andrés Stisman (Ed.)

Lenguaje y Género

**Un abordaje
teórico
desde una
perspectiva
feminista**



EDICIONES DIAPASÓN



Colección
Dia-logos

Capítulo 12

INJUSTICIA HERMENÉUTICA Y SILENCIAMIENTO FEMENINO

Ana Lucía Valle

El presente trabajo se propone analizar el concepto de *injusticia hermenéutica*, propuesto por Miranda Fricker, enriqueciéndolo con aportes teóricos que giran en torno al lenguaje como creación masculina y a la subordinación de las mujeres. Para hacerlo se presentarán algunos elementos centrales del marco teórico desarrollado por esta autora, para luego examinar en profundidad algunos aspectos de este fenómeno, recurriendo al trabajo de Dale Spender sobre el silenciamiento de la mujer. Considero que el trabajo de Spender aporta cuestiones sugerentes para dar forma detallada a los conceptos de marginación e injusticia hermenéutica. Finalmente, se reflexiona con respecto a los caminos trazados para un cambio social en el ámbito de los significados sociales.

En su libro *Epistemic Injustice. Power and the Ethics of Knowing* (2007), Miranda Fricker analiza ciertos fenómenos que recibirán el nombre de “injusticia epistémica”. Dicho análisis se encuadra como un estudio *socialmente situado* de las prácticas epistémicas. Esto implica que la atención se enfoca en los individuos como realidades sociales, como sujetos reales que interaccionan para producir y transmitir conocimiento, atravesados por cuestiones de poder, y no como entidades abstractas. El interés está en aspectos éticos y políticos, pero es clave comprender que estas dimensiones no son excluyentes con respecto a lo epistémico, sino que se encuentran interrelacionados¹⁰⁵.

El trabajo de Fricker se concentra en desarrollar dos formas de lo que ella llama “injusticia epistémica”, un tipo de injusticia en la que se causa un mal a alguien en su condición de sujeto de conocimiento. El primer tipo es lo que denomina “injusticia testimonial”, y consistente en un *déficit de credibilidad prejuicioso identitario*. Es decir, una situación en la que el oyente otorga a cierto hablante un grado de credibilidad menor debido a prejuicios identitarios.

El segundo tipo de injusticia epistémica es llamado por Fricker “injusticia hermenéutica”. Se trata de la situación en la que una laguna en el conocimiento colectivo genera que los sujetos no tengan las herramientas hermenéuticas para interpretar adecuadamente experiencias centrales en su vida. En este caso, veremos, también operan prejuicios estructurales.

Fricker desarrolla inicialmente los conceptos de “poder”, y específicamente de “poder identitario”, con los que trabajará para definir la injusticia epistémica: el poder social es la capacidad que tenemos como agentes sociales para influir en el curso de los acontecimientos del mundo social¹⁰⁶. El objetivo de toda actuación del poder es ejercer control social. Existe además un tipo de poder que implica no solo la coordinación social práctica, sino también la coordinación social de la imaginación. En la imaginación social colectiva se instalan toda clase de concepciones o imágenes sobre las identidades sociales, y cuando el poder depende en su actuación de que los agentes posean algún tipo de identidad social, entonces está operando lo que Fricker llama “poder identitario”. Este tipo de poder posee una relevancia central a la hora de explicar la injusticia epistémica.

Recursos hermenéuticos sesgados

Fricker define de manera general a la injusticia hermenéutica como “*the injustice of having some significant area of one's social experience obscured from collective understanding owing to persistent and wide-ranging hermeneutical marginalization*” [la injusticia de que cierta área significativa de la experiencia social propia quede oculta a la comprensión colectiva como consecuencia de la marginación hermenéutica persistente y generalizada] (2007, p. 154).

La marginación hermenéutica consiste en la participación hermenéutica desigual en la producción social de los significados sobre áreas de la experiencia que pueden ser valiosas para el sujeto. Esta exclusión de ciertos sujetos de la producción del conocimiento genera un vacío en los recursos hermenéuticos colectivos, y es lo que da lugar a la injusticia hermenéutica, en el momento en que la persona intenta hacer inteligible (para sí misma o para otros) cierto aspecto de su experiencia, y esto se ve entorpecido o imposibilitado por la falta de recursos hermenéuticos disponibles¹⁰⁷.

El ejemplo que toma Fricker para ilustrar este fenómeno es la historia del surgimiento del concepto de *acoso sexual*. Este permite comprender claramente la laguna hermenéutica que impedía a las mujeres dar sentido a una experiencia común a un gran número de ellas, pero que hasta el momento (es decir, previamente a la aparición del concepto de *acoso sexual*) se explicaba en términos que no reflejaban adecuadamente sus vivencias. Las consecuencias de esta falta de recursos hermenéuticos para dar sentido a esa realidad ponían en una desventaja significativa a las mujeres (los hombres también tenían una interpretación sesgada e inadecuada de esta experiencia, pero no eran ellos los perjudicados por esta ausencia, sino más bien, se veían favorecidos)¹⁰⁸.

Para Fricker, la principal consecuencia epistémica de la injusticia hermenéutica es que vuelve estructuralmente prejuicioso el recurso hermenéutico colectivo, de modo que este da lugar a interpretaciones sesgadas de la experiencia social. Dado el contexto de poder social, y sus efectos en la marginación hermenéutica, podemos decir que estas interpretaciones sesgadas tenderán a estar influidas por los grupos de poder y no por aquellos sujetos que puedan llegar a ser sus protagonistas. Esto tiene consecuencias éticas, dado que son grupos de menor poder social los que se ven más afectados por la marginación hermenéutica, y, por lo tanto, el prejuicio social que se introduce en el recurso hermenéutico será esencialmente discriminador. Se trata de lo que la autora llama un *prejuicio identitario estructural*, que afecta a las personas en función de su pertenencia a determinado grupo social con menor poder, es decir, por causa de ciertos aspectos de su identidad social. La marginación hermenéutica es siempre forzosa, es decir, es siempre impuesta, no es el resultado de una elección, sino de cuestiones de poder.

Por otro lado, se distinguen dos tipos de injusticia hermenéutica: *sistemática* e *incidental*. Ambas quedan agrupadas en la definición genérica ofrecida anteriormente, pero poseen aspectos distintivos. La injusticia de tipo *incidental* es localizada, y no suele tener relación con otras formas de injusticia, no se da de forma reiterada o en otros ámbitos de la experiencia social de la persona. Basta con que una laguna en el conocimiento impida dar sentido a cierta experiencia relevante del sujeto. Pero se trata de un caso aislado de falta de poder, no suele vincularse a otros modos de marginación o injusticia.

El segundo tipo es el más relevante. Fricker ofrece una definición más específica de la injusticia hermenéutica *sistemática*, de modo que esta registre

que la marginación hermenéutica es persistente y generalizada. La considera de la siguiente manera:

... the injustice of having some significant area of one's social experience obscured from collective understanding owing to a structural identity prejudice in the collective hermeneutical resource [La injusticia de que cierta área significativa de la experiencia social propia quede oculta a la comprensión colectiva como consecuencia de un prejuicio identitario estructural presente en los recursos hermenéuticos colectivos] (2007, p.155).

Podríamos decir que el caso sistemático posee mayor conexión con otras formas de injusticia presentes en el contexto social, dado que posee una relación con los prejuicios identitarios que circulan en el imaginario colectivo. La marginación hermenéutica del caso sistemático implica una marginación socioeconómica, pues el sujeto se ve excluido de las profesiones vinculadas a la producción del conocimiento (política, periodismo, derecho, ciencias, etc.). Es decir, en el caso de la injusticia hermenéutica sistemática el sujeto es más susceptible a sufrir otros tipos de injusticia, y podemos ver entonces que está vinculada a la desigualdad estructural y a la opresión¹⁰⁹.

Ahora bien, Fricker señala que existe otro caso (otra forma en la que puede darse la injusticia hermenéutica) que no tiene como motivo una laguna en el contenido de los recursos epistémicos colectivos, sino en *la forma*, es decir, en el estilo o el tipo de discurso utilizado para transmitir ese conocimiento. Ciertos discursos o modos de expresión son considerados válidos, dejando de lado otros estilos, y esto está usualmente vinculado a la marginación hermenéutica, y, por lo tanto, a los grupos de poder. Por ejemplo, se ha sostenido que las mujeres tienden a utilizar un discurso vinculado a lo emotivo en ciertos contextos:

If one lives in a society or a subculture in which the mere fact of an intuitive or an emotional expressive style means that one cannot be heard as fully rational, then one is thereby unjustly afflicted by a hermeneutical gap—one is subject to a hermeneutical injustice [Si uno vive en una sociedad o en una subcultura en la que el mero hecho de un estilo expresivo intuitivo o emocional implica que uno no puede ser oído como

completamente racional, entonces uno está, por ende, injustamente afectado por una laguna hermenéutica – uno está sujeto a injusticia hermenéutica] (2007, p.161)

Esto es todo lo que Fricker dice al respecto al desarrollar la injusticia hermenéutica con respecto a *la forma*, de modo que el análisis que realiza de este aspecto es, a mis ojos, insuficiente. Creo que a primera vista no resulta obvio por qué esto es un ejemplo de injusticia hermenéutica. Es evidente el aspecto de marginación hermenéutica involucrado, pero con respecto al momento de la injusticia, no es claro por qué es un caso de injusticia hermenéutica, cuando pareciera ser más bien del tipo testimonial. Si el sujeto posee un significado o una interpretación que desea transmitir, pero su discurso no es aceptado como legítimo por alguna razón, pareciera tratarse más bien de un déficit en su credibilidad. Su palabra no se toma seriamente, no se acepta como conocimiento válido.

Para clarificar esto tomemos la siguiente distinción que la autora realiza con respecto a ambos tipos de injusticia: “The first prejudicial exclusion¹¹⁰ is made in relation to the speaker, the second¹¹¹ in relation to what they are trying to say and/or how they are saying it” [El primer tipo de exclusión prejuiciosa se realiza en relación al hablante, el segundo en relación a lo que está intentando decir/o cómo lo está diciendo] (2007, p.162) Esto permite comprender mejor por qué el ejemplo corresponde a la injusticia hermenéutica, dado que el déficit se realiza con respecto al modo en que se presenta el conocimiento, el registro, o el estilo, pero no necesariamente tiene una relación con la hablante como tipo social. Sin embargo, creo que es alta la probabilidad de que ambos tipos aparezcan unidos en un caso de estas características.

El silencio que subyace a la injusticia hermenéutica

Intentaré entonces arrojar más luz sobre los dos fenómenos analizados en el libro de Fricker: la marginación y la injusticia hermenéutica, y para hacerlo recurriré al trabajo de Dale Spender en torno al lenguaje como un producto masculino y el silenciamiento de la mujer.

En primer lugar, destaquemos algunas diferencias entre los conceptos planteados por Fricker. Por un lado, el concepto de “marginación

hermenéutica” hace referencia a la falta de acceso o de participación en la producción de los recursos hermenéuticos colectivos. El momento de la injusticia hermenéutica solo tiene lugar cuando el sujeto intenta hacer inteligible cierta experiencia, ya sea para sí mismo o en una situación comunicativa. La marginación hermenéutica, entonces, es el trasfondo que tiene como consecuencia situaciones de injusticia hermenéutica, y esta última se da cuando una laguna en el conocimiento colectivo tiene un impacto que perjudica a ciertos grupos sociales, y no a otros, de manera que existe un fuerte elemento discriminatorio (Fricker, 2007, p.162).

La injusticia hermenéutica, entonces, involucra un elemento de desigualdad que es inherente al concepto, pues no es solo una falta en el conocimiento, sino una desventaja asimétrica entre grupos con diferente poder, y esa desventaja impide a un grupo dar sentido a cierta experiencia significativa y, por lo tanto, tomar control de alguna manera sobre esa experiencia. Y, lo más importante, la injusticia hermenéutica emerge a partir de un contexto de marginación hermenéutica. Esto también da forma al carácter injusto de este tipo de fenómeno, dado que el punto de partida es, en sí, injusto: la participación desigual en la conformación del conocimiento debido a cuestiones de poder identitario o de poder material.

El texto de Spender *Man Made Language* (1985) prolifera en ejemplos y detalles sobre cómo se ha llevado adelante el sexismo en el lenguaje y cómo ha operado el poder patriarcal para silenciar a las mujeres. Es por eso que considero que posee gran riqueza para profundizar en el fenómeno de la marginación hermenéutica. Uno de los aspectos centrales del análisis que realiza Spender tiene que ver con sostener la idea de que los hombres han creado el lenguaje, y, por lo tanto, lo han formado en función de sus propósitos, mientras que las mujeres se han visto excluidas de la producción de formas culturales y, por ello, del lenguaje. Como consecuencia de esto la autora destaca la imposibilidad de que las mujeres transmitieran sus significados sobre el mundo conformando una tradición.

Esto se debe no a que las mujeres no tengan la capacidad de producir significados, sino a su incapacidad para introducirlos en la cultura, en los significados compartidos por la sociedad. En otros términos, las mujeres no han logrado que sus significados sean aceptados como legítimos e incorporados al habla común. Las mujeres no han ocupado posiciones de poder en las que

pudieran intervenir en la producción de conocimiento. Los filósofos, políticos, educadores, periodistas, lingüistas, etc., han sido históricamente hombres (y aún hoy encontramos una brecha en muchos de estos ámbitos). Podemos decir, entonces, que las mujeres no han tenido las mismas oportunidades que los hombres para intervenir en la conformación del lenguaje y el conocimiento.

Esto sustenta la afirmación de Spender de que el lenguaje es una creación masculina, y es lo que hasta el momento hemos llamado, en términos de Fricker, “marginación hermenéutica”. Pero hay un aspecto importante que no parece recibir tanta atención en el desarrollo de Fricker, pero que Spender atiende en profundidad: en los casos en los que mujeres sí produjeron nuevos significados, y estos entraron en conflicto con la “realidad masculina”, han tendido a ser desestimados, y no han tenido realmente peso en la transmisión de la cultura (Spender, 1985, p. 53).

Esto ha derivado en que cada generación de mujeres deba producir desde el inicio nuevos significados, sin continuidad con lo que otras mujeres habían creado en generaciones anteriores, debido a su desconocimiento de tales desarrollos. La experiencia de las mujeres no es codificada y transmitida, y por lo tanto sus significados han desaparecido. “There is a ‘loud silence’ when one searches for the meanings of women in the language” [Existe un ‘fuerte silencio’ cuando uno busca los significados de las mujeres en el lenguaje] (1985, p. 54). La consecuencia es la invisibilización de la mujer.

Tomemos el ejemplo, propuesto por Spender, del fenómeno de la maternidad. Existe un significado legitimado de “maternidad”, que tiende a su romantización y que entra en conflicto con las experiencias de múltiples mujeres. Si bien muchas de estas mujeres pueden haber producido significados propios, estos no han tenido el mismo peso y han sido invisibilizados. No es extraño que dada tal romantización de la maternidad muchas mujeres que no la experimenten de esta manera tiendan a permanecer en silencio con respecto a estas experiencias, considerándose inadecuadas o incorrectas, o, dado el vínculo presente en nuestra cultura entre lo femenino y la naturaleza, antinaturales. No compartirán sus vivencias con otras y, por lo tanto, la cadena se rompe.

En la película *The Lost Daughter* (2022), dirigida por Maggie Gyllenhaal y basada en la novela del mismo nombre de Elena Ferrante, se nos presenta un retrato de la maternidad que no es el que usualmente se encuentra en el

imaginario colectivo. Si nos regimos por los significados legitimados de la maternidad, Leda¹¹², la protagonista, es una “mala madre”, un personaje terrible, que hace algo impensable: abandonar a sus hijas pequeñas. En la película nos encontramos con una Leda adulta, que se va revelando atormentada por recuerdos de ese abandono. En las escenas de esos recuerdos vemos a una joven Leda llena de contradicciones, que le impiden tener control sobre su vida por el conflicto que implica la maternidad con respecto a sus ambiciones, su vida como mujer y amante, su independencia. Pero también se nos muestra a una madre amorosa, en escenas de cariño e intimidad con sus hijas. Creo que es interesante porque pareciera que en los significados presentes en el imaginario social tenemos una categoría para madres presentes, “correctas” y abnegadas, y luego está la categoría de mujeres que no quieren ser madres. Pero carecemos, incluso hoy, de una concepción adecuada de lo que es la maternidad real atravesada por todas esas contradicciones, por el amor maternal y el deseo de alejarse, de recuperar la independencia, la identidad. Cuando Leda relata cómo se sintió esos años lejos de sus hijas no nos da una respuesta políticamente correcta; nos golpea su honestidad brutal: “fue fantástico”. Nina le pregunta entonces por qué volvió con sus hijas, al cabo de unos años de ausencia, a lo que Leda responde, con simplicidad: “Porque soy su madre, las extrañaba. Soy una persona muy egoísta”.

Leda no cumple con los significados establecidos para la maternidad. No podía ser ni una cosa (la madre abnegada) ni la otra (vivir sin sus hijas). El conflicto entre tener que cumplir con las expectativas de lo que era ser madre y sus aspiraciones personales fuera de la maternidad hacía insostenible su relación con sus hijas. Pero cuando las mujeres hablan, como nos muestra Spender, sale a la luz que esas vivencias que atormentan a nuestra protagonista, porque no logra conciliarlas con lo que se espera de ella, son probablemente comunes a muchas mujeres que desean la maternidad, pero no en los términos en los que hasta el momento se ha planteado.

En este ejemplo podemos ver operando la injusticia hermenéutica. El vacío en los recursos hermenéuticos para dar cuenta de aspectos de la maternidad que no concuerdan con la mirada tradicional, sesgada, impide a las mujeres dar un sentido adecuado a sus vivencias, de modo de hacerlas inteligibles, para ellas mismas y para los demás. La consecuencia puede ser en muchos casos, como resalta Spender, el silencio. Y cuando se crean significados acordes a estas

experiencias, el sistema opera de modo que nuevamente se produzca el silenciamiento y la invisibilización. La injusticia hermenéutica deriva nuevamente en marginación hermenéutica, dado que los nuevos significados que desafían la descripción legitimada de maternidad tenderán a ser rechazados tanto por hombres como por mujeres, puesto que ambos están formados en la visión masculina del mundo (Spender, 1985, p. 57). Leda será para todos y todas solo una madre terrible, una vergüenza, incomprendible¹¹³.

Spender muestra con claridad cómo estos dos aspectos (marginación e injusticia) se sostienen mutuamente en un círculo en la historia de las mujeres. Estas han tenido dificultad para dar sentido a sus experiencias debido a que el lenguaje ha sido una creación de hombres, y los discursos femeninos que lograban crear nuevas descripciones eran invisibilizados, rechazados, no formaron una tradición a la que nuevas generaciones pudieran acceder. Las mujeres, en su intento de crear significados adecuados a sus experiencias, se veían condenadas a empezar desde cero una y otra vez. Es así que el silencio femenino se ve reforzado continuamente por el orden patriarcal, porque es esencial para su sostenimiento.

Analizando los discursos circulantes en torno a la maternidad en la actualidad, Esther Vivas reflexiona:

Ser madre queda reducido y normativizado a dos opciones, la de ángel del hogar o la de superwoman, que son los modelos que encajan en el sistema y que se espera que reproduzcamos indistintamente. La maternidad es prisionera de «discursos normativos bipolares y estereotipados» de corte patriarcal y capitalista, que nos condenan a ser tachadas de profesionales fracasadas al no estar disponibles al cien por ciento en el trabajo, o de malas madres por no cuidar y dedicar el tiempo suficiente a los pequeños. La culpa es siempre nuestra. (2019, p. 12)

Vemos entonces que aún estamos lejos de que las experiencias de las mujeres con respecto a la maternidad estén libres de opresión y de prejuicios que las sitúan en un lugar de vulnerabilidad. La solución tampoco es el rechazo frontal al deseo de maternar y al rol del cuidado, lo que deriva en que nuevamente dejemos desprotegidas a quienes se encargan de las infancias y las tareas de cuidado, sin reconocer sus experiencias, sin dar voz a sus deseos y subjetividades (y sin políticas que las reconozcan y protejan efectivamente). Las

mujeres hablan y expresan sus significados, pero los discursos hegemónicos disponibles generan nuevamente que los recursos hermenéuticos colectivos impongan modelos que protegen el orden patriarcal y capitalista, y no a las mujeres. Es notable que hace décadas que el feminismo viene cuestionando la visión que impone a la mujer los roles de cuidado y, sin embargo, los datos muestran que estas tareas continúan estando a cargo mayoritariamente de mujeres, sumado a que estas se han incorporado al mundo del trabajo, dando lugar a la “doble jornada”.

Consecuencias de la injusticia hermenéutica

El agravio que sufre la persona en ambos casos de injusticia epistémica es, en primer lugar, sobre su condición de sujeto de conocimiento: la expulsión prejuiciosa de la propagación del conocimiento.

Cabe aclarar, como ya se sugirió, que es probable que la injusticia hermenéutica sistemática se vea acompañada de injusticia testimonial, pues no solo la persona se verá en dificultades para hacer inteligible su experiencia a otro sujeto, sino que además operará el prejuicio identitario, restándole credibilidad. Entonces el agravio es doble.

Como ya señalamos, la injusticia hermenéutica es un tipo de discriminación estructural. Afecta a ciertos grupos poniéndolos en desventaja frente a otros de mayor poder, quienes tienen los recursos para introducir sus significados en el conocimiento colectivo. En otras palabras, el vacío en el conocimiento es común a todos, pero afecta de forma discriminatoria a quienes tienen menor poder hermenéutico.

El principal daño de la injusticia hermenéutica es, entonces, la situación localizada de inequidad hermenéutica en la que el sujeto no puede hacer inteligible algo que está en su interés hacer inteligible. Este daño llevará inevitablemente a otras desventajas en la práctica, que dependerán del contexto particular del caso. Pero lo relevante aquí son las consecuencias epistémicas en el sujeto:

When you find yourself in a situation in which you seem to be the only one to feel the dissonance between received understanding and your own intimated sense of a given experience, it tends to knock your faith in your

own ability to make sense of the world, or at least the relevant region of the world [Cuando te encuentras en una situación en la que pareces ser el único en sentir la disonancia entre la comprensión recibida y tu propia íntima sensación de cierta experiencia, esto tiende a golpear tu fe en tu propia habilidad para dar sentido al mundo, o al menos a esa parte relevante del mundo]. (Fricker, 2007, p. 163)

La persona pierde confianza epistémica, lo que puede tener profundas ramificaciones en su desarrollo como sujeto de conocimiento, llevando a la pérdida de conocimiento, o al impedimento para adquirir mayor conocimiento o ciertas virtudes epistémicas. Negarle a alguien su racionalidad es, en una cultura donde la razón ha ocupado un lugar central para definirnos, negarle su misma humanidad. Quien pierde confianza en sus capacidades para dar sentido al mundo, entonces, pierde un aspecto clave de su persona.

Pero los daños pueden ir aún más lejos, pues una consecuencia posible de la injusticia hermenéutica (y también de la testimonial, pero no voy a desarrollar aquí la argumentación en torno a este aspecto) se da no solo sobre el carácter epistémico de la persona, sino también sobre la construcción de su identidad (2007, p. 168). Si el sujeto en el proceso de constituir su identidad solo puede echar mano de los recursos hermenéuticos disponibles en el imaginario colectivo, es fácil de comprender cómo los prejuicios identitarios operando en ese imaginario pueden impactar en cómo se percibe a sí mismo, incluso en detrimento de sus propios intereses.

No debemos dejar de notar lo profundo que esto puede impactar en la vida de una persona. Retomemos el ejemplo de la maternidad. El hecho de sentir que una experiencia tan significante no es la adecuada, que hay un problema con ella, que no coincide con lo que el prejuicio ha instalado que debe ser o debe sentir, puede afectar gravemente su confianza en los significados que podría llegar a producir como propios. Sumemos a esto la cuestión de que en nuestra cultura es común encontrar la idea de la maternidad fuertemente ligada a la identidad de la mujer. Muchas mujeres, incluso hoy, esperan en la maternidad alguna especie de realización personal como mujeres. El hecho de que esta experiencia central involucre emociones que ellas no esperaban, y que no son legítimas en el imaginario social, puede tener consecuencias devastadoras en su confianza y su autopercepción. Como señalaba Spender, el resultado será, en

muchos casos, el silencio, y si logra articular lo que siente, será muchas veces en el lenguaje patriarcal, el lenguaje que la opprime. Así, el personaje de Leda declara, en un intento de hacer inteligible sus acciones: “Soy una madre antinatural”.

Nuevos modos de hablar y de conocer

Para Spender, el problema no es que los hombres hayan establecido nombres y significados de acuerdo a sus experiencias, sino su imposición de estos como una verdad objetiva que ha anulado toda otra formulación sobre el mundo. Y el silencio de las mujeres es lo que permite que esta visión masculina se perpetúe sin ser cuestionada.

Terminar con el silenciamiento y la invisibilización de las mujeres de modo que estas puedan participar en la producción de significados no es algo simple, advierte Spender. Dado que no es suficiente con incorporar más conocimiento sobre las mujeres, mientras este siga apelando a definiciones y criterios masculinos. Es necesario un nuevo modo de conocer para que las mujeres tengan voz propia.

Esto es algo que comenzaron a ver las feministas modernas: “It is not just the knowledge, the encoded meanings, which we inherited that were unacceptable, it was also the rules for encoding that knowledge, for those rules would not serve feminist ends” [No es solo el conocimiento, los significados codificados que hemos heredado, los que eran inaceptables, sino también las reglas para codificar ese conocimiento, pues esas reglas no servían a los propósitos femeninos] (Spender, 1985, p. 80).

La autora nos muestra que los criterios y métodos establecidos para producir conocimiento tienen un impacto en la marginación hermenéutica de la mujer. Las mujeres se han visto obstaculizadas para dar sentido a sus experiencias no solo por la ausencia de significados que las representen, sino también por la imposibilidad establecida de que pudieran postularse otros modos de conocer. La realidad impuesta era la única admisible, la única “objetiva”, y el discurso posible, el masculino.

Para Spender, un modo de comenzar a cuestionar esos modos de conocer tiene que ver con rechazar la dicotomía objetivo/subjetivo. Considera que las feministas no deben aceptar esta oposición, pues es la que da lugar a señalar

que la experiencia femenina es subjetiva, mientras que la visión patriarcal es objetiva. Al destacar que esa dicotomía no es neutral comenzamos a romper con la idea de que existe una sola forma de codificar la experiencia (lo que Spender llama, tomando conceptos de Mary Daly, la “realidad monodimensional”: la creencia que existe solo una mirada objetiva del mundo). La dicotomía ha sido aceptada tanto por hombres como por mujeres, y validada con la ayuda del silencio femenino. Los conceptos de *objetividad* y *verdad* han sido funcionales al control masculino y a la perpetuación de esta mirada monodimensional que solo legitima la experiencia masculina (1985, p. 62).

El surgimiento de los significados feministas puso en riesgo la existencia de esta realidad monodimensional. Es por eso que estos significados cuestionan el patriarcado en su núcleo. Spender destaca lo difícil que es esta tarea, en tanto surge la pregunta de si es posible producir conocimiento que no eche mano de conceptos o criterios propios del orden patriarcal, tarea que implicaría empezar desde cero. Pero nos da una pista sobre modos en los que este orden es desafiado, al tomar como un ejemplo la idea, central al feminismo, de que *lo personal es político*, que inaugura un nuevo modo de pensar para las feministas (Spender, 1985, p. 61).

Para Spender no hay duda en que los significados/conocimientos feministas son políticos. La cuestión es que no lo son en mayor medida que todo el conocimiento y experiencia codificada por los hombres, que hasta ahora ha aparecido bajo la apariencia de objetividad. “Procuring female silence, eliminating any alternative, any opposition, is a highly political act [...]” [Procurar el silencio femenino, eliminando toda alternativa, toda oposición, es acto sumamente político [...]] (1985, p. 63). El feminismo tiene que ver con cambiar las reglas mediante las que se da sentido al mundo, las reglas mediante las que el conocimiento patriarcal es producido.

Los movimientos feministas han logrado no solo poner en discusión temas que antes estaban naturalizados, sino también imponer nuevos significados¹¹⁴ que permiten romper con esa visión monodimensional objetivista. Comenzar disolviendo la dicotomía objetivo/subjetivo es el primer paso, y creo que no hay mejor ejemplo de esta acción que la irrupción en los estudios sociales, de la mano de intelectuales y activistas feministas, de la llamada “perspectiva de género”. La categoría de género permitió dar cuenta de las relaciones entre los

géneros desde su historicidad y su conexión con el poder, remarcando el carácter construido y cultural de las representaciones, normas y valores que dan forma al género. Esto permitió romper con la idea de que las características sociales y culturales de los géneros poseen una conexión con rasgos biológicos y anatómicos. Eliminar la idea de que son naturales es fundamental para poder cuestionarlos y, por lo tanto, cambiarlos.

Hoy encontramos estudios y discursos que asumen explícitamente la perspectiva de género, adoptando una perspectiva epistemológica que se acerca a la realidad desde el reconocimiento de ciertas ideas sobre los géneros y sus relaciones de poder. Esta perspectiva implica asumir que existen desigualdades jerárquicas asociadas al género y que es fundamental reconocerlas para poder promover una sociedad más justa e igualitaria. Quienes critican este tipo de políticas o programas llamándoles “*ideología* de género” parecen no reconocer lo que Spender está tratando de mostrarnos. Los significados feministas no vienen a mostrarnos objetivamente lo que antes era una mera distorsión de la realidad. Existen diferentes modos de codificar significados y de dar sentido a las experiencias, ninguno es objetivo, pero tampoco son meramente subjetivos. Asumir una perspectiva de género puede permitirnos ver aspectos y fenómenos sociales que antes permanecían desapercibidos, y puede ofrecer a las mujeres significados que sirvan para dar cuenta de sus experiencias de un modo que las libere y empodere.

Richard Rorty (2000), quien también aboga por abandonar la distinción objetivo/subjetivo en filosofía, sostiene que lo único que puede trascender una estrategia discursiva es otra estrategia discursiva, que apunte a objetivos diferentes y mejores. Pero, desde la mirada del autor pragmatista, ese objetivo no tiene nada que ver con la verdad o la incondicionalidad, en tanto considera que son predicados superfluos, que no aportan una diferencia. Va más allá, al defender que sería beneficioso reemplazar la idea de que debemos responder ante algo no humano por la creencia de que solo tenemos que responder ante otros seres humanos, de que solo importan las relaciones que mantenemos con otras personas.

Creo que estas ideas rortyanas poseen una sintonía con lo que Spender está intentado transmitir, y nos ayudan a pensar que, si el mundo no posee una clave predeterminada con la cual debe ser codificado, eliminar la idea de la realidad monodimensional u objetiva es un acto político y ético, es reconocer

que existen otros modos de dar sentido a la realidad, y que, dado que no podemos tener una relación transparente con el mundo, cabe preguntarnos qué intereses se ven favorecidos por esos significados, y quiénes se ven oprimidos por los mismos.

Referencias

- De Barbieri, T. (1992). Sobre la categoría de género. Una introducción teórica-metodológica. *Debates en Sociología*, (18), 145-169.
- Fricker, Miranda. (2007). *Epistemic injustice. Power and the ethics of knowing*. Oxford University Press.
- Kidd, I. J., Medina, J. & Pohlhaus G. (2019). *The Routledge handbook of epistemic injustice*. Routledge.
- Rorty, Richard. (2000). *El pragmatismo, una versión. Autoritarismo en epistemología y ética*. Ed. Ariel, S. A.
- Rich, Adrienne. (1986). *Of woman born: Motherhood*. W. W. Norton & Company.
- Spender, Dale (1985). *Man made language*, Pandora Press.
- Vivas, Esther. (2019). *Mamá desobediente. Una mirada feminista a la maternidad*. Capitán Swing.

Sobre la autora

Licenciada en Filosofía por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Tucumán. Becaria doctoral de CONICET, cursante del Doctorado en Humanidades (UNT), trabaja sobre la filosofía pragmatista de Richard Rorty. Ha participado como ponente en diferentes congresos y simposios locales y regionales. Participa del Grupo de estudios de filosofía feminista del lenguaje (GEFFL); miembro de SADAF; del Instituto de Epistemología de la UNT; y de los proyectos de investigación PIUNT: “Nuevos cruces entre ética y ciencia: la ética en entornos digitales, en las prácticas biomédicas y en el ámbito jurídico”, a cargo de la Dra. Natalia Zavadivker, y “El lenguaje y sus dimensiones performativa y social”, a cargo del Dr. Andrés Stisman.