



HACIA UNA EPISTEMOLOGÍA Y COMUNICACIÓN FEMINISTA DECOLONIAL DESDE EL SUR GLOBAL

Maria Reyero Fernández

Escuela de Estudios Feministas y de Género

Universidad Nacional de Colombia

mreyerof@unal.edu.co

Resumen: en este ensayo pretendo analizar, partiendo de una analogía investigación-comunicación, quién y como se ha producido históricamente el conocimiento científico (epistemología) y cuáles han sido sus objetos de estudio. A partir de esta observación, podemos inferir cuáles han sido los objetos y sujetos comunicativos. Parte de la hipótesis de que éstos han sido impuestos por una lógica patriarcal, androcéntrica y colonial.

Lo que pretendo con este ensayo es, además, ofrecer un marco teórico a la práctica comunicativa desde una perspectiva feminista y decolonial que parta de la realidad subalterna del Sur Global, en este caso, desde las experiencias de las mujeres racializadas.

Palabras clave: comunicación, género, feminismos, patriarcado, colonialidad, epistemología

1. Introducción: El derecho a la comunicación: una promesa de la Modernidad negada a las mujeres

Una de las promesas de la Modernidad fue la igualdad de derechos para todos los ciudadanos. En la práctica, esta igualdad de derechos que prometió la Modernidad se ha materializado en las vidas de cierto tipo de ciudadanos (hombres burgueses blancos occidentales mayoritariamente), negándose al resto de la humanidad. De este modo, se ha excluido a los sujetos subalternos del acceso a derechos básicos, como la salud, la educación o la participación política. (El uso de la x es una decisión política: en el



proceso de deconstrucción de los sexos veo clave no categorizar los cuerpos a priori como masculinos o femeninos (uso de as/os) ni tampoco someter la identidad “femenina” -por mucho que consideremos que ésta es una construcción social- a la masculina -uso de la @-).

Entre los corolarios de la Modernidad, que ensalzaban el triunfo de la razón sobre la religión, se encontraba el ejercicio de la comunicación como cualidad genuinamente humana. Por este motivo, desde la Edad Media se han desarrollado multitud de tecnologías (desde la imprenta con Gutenberg en el siglo XV hasta el Internet en nuestros días -posmodernidad-), con el objetivo de dar una mayor trascendencia a la comunicación humana.

Las consideradas pioneras en la reivindicación de los derechos de las mujeres, como Olympia de Gouges, ya tuvieron en cuenta en sus escritos el derecho a la comunicación y a la libre expresión de las mujeres. “Nadie debe ser molestado por sus opiniones incluso fundamentales; si la mujer tiene el derecho de subir al cadalso, debe tener también igualmente el de subir a la Tribuna” (...) “La libre comunicación de los pensamientos y de las opiniones es uno de los derechos más preciosos de la mujer”, escribió De Gouges en su Declaración de los Derechos de la Mujer y la Ciudadana, en 1791. Ahora bien, la pregunta que la feminista colombiana Ofelia Uribe de Acosta lanza en *Una Voz Insurgente*, “¿Por qué la mujer no interviene en política?” (Uribe, 1963: p.63), podría ser aplicada al campo de la comunicación (una forma de participación política que al mismo tiempo posibilita otras): “¿Por qué la mujer no ejerce su derecho a la comunicación?”.

El derecho a la comunicación ha sido otro derecho prometido por la Modernidad que no se ha cumplido para las mujeres. Pese a que incontable legislación nacional e internacional sustenta este derecho para todos y todas las ciudadanas, éste está limitado para la mayoría de la humanidad, especialmente para los grupos subalternizados: las mujeres, los pueblos indígenas y afrodescendientes, lxs pobladorxs de áreas rurales, los movimientos sociales, etc. Este ejercicio de un derecho humano fundamental se limita desde el momento en que se “profesionaliza”: solo pueden comunicar aquellxs que están legitimadxs para hacerlo. Pero la comunicación es una necesidad humana, que nos construye como sujetxs políticxs y no sitúa en el plano de lo público. En palabras de Eduardo Galeano: “La palabra humana tiene forma de río: siempre encuentra un cauce por donde seguir su rumbo. No hay silencio que la calle, no hay mano que tape su boca. Si hay necesidad de decir, hay lenguaje. Sin él dejaríamos de ser humanos” (Galeano,



1998: s/p). Solo discrepo con Galeano en un punto de su cita: si hay manos que intentan tapan la boca de multitud de sujetxs, entre ellxs, de las mujeres, con más fuerza todavia si se trata de mujeres subalternizadas a partir de categorias como la raza, la clase o la sexualidad. Frente a los ataques contra el derecho fundamental de las mujeres a comunicarse surgen propuestas epistemologicas y comunicativas desde un punto de vista feminista.

2. Hipótesis: Observando el mundo desde la visión de los hombres: Rasgos androcéntricos de la epistemología y la comunicación tradicional

La epistemologia pretende abordar las diferentes maneras que los sujetos tenemos de conocer, de acercarnos al objeto de estudio en en proceso investigativo. Es decir, en palabras de la filosofa y psicologa mexicana Norma Blázquez, “la epistemologia es aquella teoria del conocimiento que considera lo que se puede conocer y como, o a través de qué pruebas las creencias son legitimadas como conocimiento verdadero” (Blázquez, 2010: p. 22). La teoria y práctica comunicativa tradicional opera bajo la misma logica: las agendas marcan lo que es o no noticiable, y segun una serie de normas periodisticas se define la veracidad o legitimidad de ciertos temas y tratamientos informativos.

En este sentido, voy a hacer una analogia que considero pertinente entre investigacion y comunicacion, entre teoria y práctica epistemologica y periodistica. Aunque los formatos distan mucho entre si, parto de la hipotesis de que los objetivos y metodologias de ambas maneras de acercarse a la realidad comparten muchos aspectos. Un/a investigador/a, al igual que un/a comunicador/a eligen un objeto a estudiar porque consideran que es de interés, para ellxs y para el resto de la sociedad. Intentan develar su naturaleza y lo problematizan. Para ello usan diversos métodos y técnicas, como la entrevista, el análisis de fuentes documentales o la observacion de hechos empiricos. Es interesante analizar, desde esta analogia investigacion-comunicacion, como se ha producido historicamente la comunicacion, cuáles han sido los objetos y sujetos comunicativos.

En palabras de Norma Blázquez, la objetividad de la ciencia es el “resultado de consensos alcanzados en comunidades cientificas que trabajan dentro de un contexto cultural” (Blázquez, 2010: p. 26). Los consensos son acuerdos tomados en el seno de un colectivo. Si pensamos que quienes han podido dedicarse a la produccion cientifica han



sido mayoritariamente hombres blancos; los consensos alcanzados (es decir, lo que se considera “ciencia”) estará sesgada por sus contextos y prenociones particulares entorno a la realidad que están investigando. Desde este punto de vista, otro de los dogmas del conocimiento científico tradicional, la pretendida “universalidad” de la ciencia, también está en tela de juicio. Comparto con la autora la imposibilidad de deshechar completamente los valores personales y culturales (“ser neutrales”) a la hora de producir conocimiento científico. También Helen Longino afirma que “los intereses sociales y políticos (...) tienen un impacto importante” (Longino, 1988: pp. 561-574) en los procesos de investigación científica. Nos acercamos científicamente a algunas realidades y a otras no. En el mismo proceso de elección del objeto de estudio, nuestros prejuicios, nuestros intereses sociales y políticos, así como nuestras identidades (de género, raza, clase, sexualidad, etc.) juegan un papel fundamental.

Es interesante analizar, desde esta analogía investigación-comunicación, como se ha producido históricamente la comunicación, cuáles han sido los objetos y sujetos comunicativos.

La producción comunicativa, como la producción científica, ha sido territorio tradicionalmente de los hombres (de clase media-alta y occidentales mayoritariamente), y este hecho ha dejado un sesgo profundamente androcéntrico en los modos y conceptualizaciones entorno a la manera periodística de acercarse a la realidad. Al conocimiento científico de sesgo androcéntrico (epistemología tradicional) se corresponden temas y sujetos de comunicación androcéntricos: se tiende a hacer cobertura de aquello que es importante para los hombres, o tratando temas que afectan a las mujeres pero desde una mirada masculina. Un ejemplo claro son los estudios sobre violencia hacia las mujeres, al igual que la cobertura mediática que se hace de los mismos: se tiende a presentar a las mujeres como víctimas, nunca como sujetos que resisten frente a las violencias y a la dominación patriarcal.

Frente a esta situación, son varias las autoras que consideran que es necesario reformular los principios que han guiado la producción científica desde un punto de vista feminista, y construir así nuevos marcos epistemológicos. Pienso que sus aportes son valiosísimos en la construcción de una propuesta comunicativa feminista.

En la práctica comunicativa también surgen voces que proponen un cambio en el modelo que parta desde un punto de vista feminista, encontrando grandes resistencias en la práctica mediática hegemónica. Las mujeres siguen luchando arduamente para hacerse espacio en los medios de comunicación, y todavía siguen apartadas en la



mayoría de los casos de cargos directivos o de toma de decisiones, o relegadas a tratar periodísticamente temas de poco interés o aquellos considerados “femeninos”. Pero su labor ha contribuido a generar fisuras en el modelo de comunicación hegemónico, profundamente androcéntrico: la participación de mujeres con una visión feminista en los medios de comunicación agrieta los cimientos de la comunicación que sirve a los intereses patriarcales.

3. Metodología: Cambiando los lentes para analizar la realidad: Una propuesta epistemológica y comunicacional feminista

Uno de los puntos de partida que toman las científicas feministas a la hora de acercarse a la realidad es aceptar que el género, en interacción con muchas otras categorías, es un organizador clave en la vida social. Esto implica, tanto para investigadoras como comunicadoras (u hombres de ambas disciplinas sensibilizados con el feminismo) tener en cuenta que los hechos son experimentados de diferente manera por hombres y mujeres a causa de que están inmersxs en un sistema de dominación basado en la relación de género. Por ejemplo, no son vividos de igual manera por hombres y mujeres fenómenos como las crisis económicas, un conflicto armado, la violencia o la migración. Por ello, es necesario para una propuesta epistemológica y comunicativa feminista acercarse a la realidad teniendo en cuenta estas experiencias diferenciadas.

Ahora bien, es necesario, desde una propuesta epistemológica/comunicativa feminista no esencialista ni eurocéntrica, pensar que no existe un solo tipo de mujer, que, de hecho, no existe “una experiencia del ser mujer”. El mismo ejercicio que como comunicadoras e investigadoras hacemos al acercarnos a la realidad teniendo en cuenta que el género es un organizador clave de la vida social, debemos hacerlo en torno a otras categorías, como raza, sexualidad, clase, origen geográfico y otras tantas identidades que nos cruzan y se imbrican formando complejos sistemas de opresión. Igual que un conflicto armado no es vivenciado de igual manera por hombres y mujeres, también es experimentado diferentemente por mujeres blancas y por mujeres racializadas, sobre las que operan varios sistemas de opresión.

Para esta mirada diferencial de las experiencias de las mujeres, el Black Feminism puede darnos, como comunicadoras e investigadoras, claves teóricas y metodológicas muy valiosas. En palabras de la feminista autónoma Ochy Curiel: “El Feminismo Negro



ofrece un cuerpo teórico independiente y particular a partir de una experiencia concreta de opresión y una particular conciencia sobre esa opresión” (Curiel, 2007: s/p). Es decir, el feminismo negro reivindica epistemológicamente la experiencia particular sobre

cuerpos particularmente oprimidos. La Colectiva del Río Combahee, grupo feminista negro que operó en Boston entre 1974 y 1980, redactó en 1977 uno de los documentos clave para la historia del feminismo negro contemporáneo: *Una declaración feminista negra*. En ella, manifestaban su compromiso a “luchar contra la opresión racial, sexual, heterosexual y clasista” (Combahee River Collective, 1978: p. 3), elaborando así una teoría que llamaron de “opresiones entrelazadas”: los sistemas de opresión basados en categorías como raza, género o clase se “eslabonan”, generando experiencias de opresión simultáneas.

El hecho de acercarnos a la realidad desde ese particular punto de visión que nos da habitar las propias opresiones que nos cruzan (stand *point* lo llamará la feminista negra Patricia Hill Collins) ha sido deslegitimado por la epistemología y práctica comunicativa tradicional y androcéntrica, presentándolo como “falta de objetividad”. La epistemología feminista, así como una comunicación con vocación feminista, cuestiona la posibilidad y el deseo de la objetividad como una meta de la investigación. Porque el mito de la objetividad se configura como un “medio patriarcal de control, desapego emocional y suposición de que hay un mundo social que puede ser observado de manera externa a la conciencia de las personas” (Blázquez, 2010: p. 26). Frente a las ataduras que impone el mito de la objetividad, la epistemología feminista, así como una práctica comunicativa feminista, propondrá el conocimiento situado. En palabras de la filósofa feminista Sandra Harding, “la raza, la cultura, las presuposiciones en torno al género, las creencias y los comportamientos de la investigadora, o del investigador mismo, deben ser colocados dentro del marco de la pintura que ella o él desean pintar” (Harding, 1987: p. 7). Este tipo de acercamiento epistemológico a la realidad pretende tener en cuenta y aceptar (no como carga deslegitimante sino al contrario, como *inputs* enriquecedores para la investigación) que el sujeto investigador/comunicante parte de un contexto político, social y cultural determinado, y que éste está, además, engenerizado, racializado, sexualizado, etc., en tanto inserto en el sistema de dominación en razón de género, raza, heterosexualidad, clase, etc.

Otro punto de partida para una propuesta epistemológica/comunicativa feminista es la vocación transformadora. En palabras de María Lugones “el feminismo no solo



suministra un relato de la opresión de las mujeres, sino que también provee materiales que permiten a las mujeres comprender su situación sin sucumbir a ella” (Lugones, 2010: p. 110). Numerosas comunicadoras han asumido esta responsabilidad social transformadora para, a través de su labor periodística, aportar al desmantelamiento del discurso patriarcal: cuestionando los roles de género impuestos, deslegitimando los cánones de belleza occidentales opresores, visibilizando los aportes de las mujeres y mostrándolas como sujetas activas y resilientes frente a los estereotipos victimizantes, etc.

4. Resultados: Hacia una propuesta de comunicación decolonial

Tras trabajar durante varios años con grupos de mujeres comunicadoras en Latinoamérica, mi propuesta de comunicación feminista debe ser también necesariamente decolonial.

La comunicación tradicional no ha sido solo androcéntrica y patriarcal, también se han impuesto modelos comunicativos coloniales. La Colonización de Género conceptualizada por María Lugones ha encontrado en las tecnologías de la comunicación poderosas herramientas para reproducir imaginarios patriarcales y racistas. Siguiendo a Lugones, la Colonialidad de Género, que se desprende del “análisis de la opresión de género racializada y capitalista” (Lugones, 2010: p. 105), es fundamental para entender de qué manera opera el sistema comunicativo hegemónico. A través de los *mass media* se difunden contenidos e imágenes que estereotipan a mujeres racializadas y contribuyen a reproducir la lógica colonial al cosificar, inferiorizar y deshumanizar a mujeres indígenas y afrodescendientes. Cánones de belleza, prácticas culturales y valores occidentales como el consumismo y el “desarrollo”, son impuestos a hombres y mujeres colonizadxs a través de los medios de comunicación.

La utilización de los cuerpos de las mujeres racializadas a través de las nuevas tecnologías se reproduce en la actualidad bajo lógicas similares a las que operaron durante la colonización: las mujeres indígenas son representadas como víctimas y elementos folclóricos, al igual que las mujeres afrodescendientes que son, además, erotizadas e hipersexualizadas. Es necesario analizar cómo las mujeres racializadas aparecen en los medios de comunicación para elaborar propuestas de comunicación decolonial, siguiendo la tarea a la que se da María Lugones, al pretender develar “las



maneras en que las mujeres colonizadas no-blancas fueron subordinadas y desprovistas de poder” (Lugones, 2008: p. 78).

Esa subordinación y desposesión de poder encuentra valiosas aliadas en las “tecnologías de género” (dentro de las cuales se incluyen los discursos de los medios de comunicación) conceptualizadas por teóricas feministas postmodernas como Teresa de Lauretis y Judith Butler. Lo interesante de los aportes de estas autoras para una propuesta de comunicación feminista a la vez que decolonial, pese a que ellas no contemplan de manera central en sus análisis la opresión específica que viven las mujeres racializadas, es la lectura que hacen del poder del discurso sobre los cuerpos y el potencial de las tecnologías de la comunicación para (re)producir opresiones patriarcales y heteronormativas.

Aunque ni Butler ni De Lauretis lo explicitaron, añado que éstas tecnologías operan bajo la misma lógica en la reproducción de discursos racistas y coloniales. El peligro de los discursos emitidos en los *mass media* en torno a las mujeres racializadas reside en su poder performativo, la capacidad de algunas expresiones de convertirse en acciones y transformar la realidad o el entorno. Así, la imagen de mujeres racializadas difundida por los medios de comunicación crea un imaginario en torno a estos cuerpos que se materializa en los mismos: los temas que afectan las vidas de las mujeres colonizadas son percibidos (incluso muchas veces por ellas mismas) como no importantes ni relevantes. Los patrones estéticos difundidos son aceptados como propios, y al ser inalcanzables por las mujeres racializadas, se tornan opresivos y asfixiantes.

Esto se resume, en palabras de la feminista autónoma aymara Julieta Paredes, en que “el colonialismo interno ha generado, además, un imaginario estético racista, prejuicioso y discriminador, que ha lastimado cotidianamente los cuerpos, especialmente de las mujeres” (Paredes, 2010: p. 15). Si los *mass media* difunden una serie de imaginarios acerca de las vidas y cuerpos de las mujeres racializadas, la sociedad acaba por interiorizarlos como verdaderos, reales y legítimos, y se continúa reproduciendo el orden patriarcal y racista que oprime las vidas de estas mujeres.

Frente a la Colonialidad de Género que opera fuertemente a través de los medios de comunicación, teorías enunciadas desde las mujeres del Sur proponen hacer contrafuerza a estos imaginarios comunicativos patriarcales y racistas. Propuestas como el Feminismo Decolonial de María Lugones y el Feminismo Comunitario de Julieta Paredes son aportes teóricos clave en la articulación de un modelo comunicativo feminista y decolonial. El camino del feminismo decolonial inicia con el



autoreconocimiento de la situación de opresión y en la posibilidad de rebelarse a ella, de manera colectiva. Esta propuesta, ya enunciada por las feministas negras al reivindicar su derecho a autodefinirse, representa, a juicio de Lugones, la posibilidad de las mujeres colonizadas de vencer a la Colonialidad de Género.

Un paso fundamental en este camino de rebeldía y autonomía de las mujeres indígenas y afrodescendientes es reivindicar el derecho a la propia expresión, a construir discurso y opinión, a erigirse como portadoras legítimas de la palabra. En este sentido, la participación de estas mujeres en medios de comunicación comunitarios propios, desde sus experiencias identitarias y situaciones específicas de opresión, en sus lenguas originarias, supone una práctica total de feminismo decolonial. Podemos decir que, junto a los valiosos aportes teóricos de mujeres subalternas del Sur, una propuesta comunicativa feminista decolonial se construye cada día en la práctica, con mucho esfuerzo y no pocas dificultades, a lo largo y ancho de América Latina.

Asimismo, para construir una propuesta de comunicación decolonial es fundamental construir medios desde las mismas identidades de los pueblos subalternizados. No sirve importar esquemas comunicativos de otras latitudes, aunque éstos sean propuestas disidentes frente a la lógica de la comunicación hegemónica. En este sentido, es pertinente tener en cuenta la propuesta feminista comunitaria de Julieta Paredes, que reclama la construcción de un feminismo desde las cosmovisiones indígenas, que no asuma a priori los postulados del feminismo occidental: es necesario que las mujeres que se piensan desde estas cosmogonías construyan sus propios modelos comunicativos. Modelos que contribuyan a decolonizar las relaciones de género, que son relaciones racializadas.

5. Conclusiones: Descolonizando y despatriarcalizando la palabra

“Más que nunca, hoy estamos convencidas que las mujeres tenemos derecho a representarnos y a decir lo que queremos por voz propia”, afirma Julieta Paredes en *Hilando Fino*. Pese a que cada vez son más las mujeres indígenas y afrodescendientes que asumen la responsabilidad de tomar la palabra desde la trascendencia que otorga un medio de comunicación (no solo en el mercado, en la cocina, en el espacio privado), es un camino difícil. Los obstáculos provienen también desde sus mismas comunidades, marcadas por la colonialidad: “En la práctica social y política de las comunidades,



nacionalidades, pueblos, organizaciones y movimientos sociales hasta hoy continúan siendo los hombres los que tienen el poder de las decisiones, la voz y la representación de las comunidades. Esto es la expresión de la patriarcalización y la colonización de las comunidades que consideran a unas personas inferiores y sin los derechos y oportunidades que tienen otras” (Paredes, 2010: p. 34).

Decolonizar la comunicación pasa por transformar las lógicas dicotómicas y jerarquizantes impuestas por la Modernidad. Estas lógicas son las que operan en la comunicación tradicional hegemónica, para la cual hay sujetos con legitimidad para emitir discurso (colonizadores de la palabra) y sujetos que no están investidos de dicho poder, de dicho derecho, por ser considerados inferiores. Las mujeres, especialmente aquellas que han sido racializadas, se sitúan en el último escalafón en la pirámide de la legitimidad discursiva: su palabra ha tendido a ser invisibilizada o relegada al espacio privado. Pero cada vez que una mujer indígena toma un micrófono para transformar una realidad que la oprime por ser mujer y por ser indígena, está contribuyendo, desde su práctica comunicativa, a dismantelar el sistema patriarcal colonial que le negó el derecho a la palabra.

6. Bibliografía

- Blázquez, N. (2001), “Epistemología feminista: temas centrales”. En Blázquez, N. Florez, F y Rios, M.: *Investigación feminista. Colección debate y Reflexión*. Ciudad de México, Universidad Autónoma de México.
- Butler, J. (2005) “Acerca del término”queer”. En *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*. Buenos Aires, Paidós.
- Colectiva Río Combahee (1998). “Una declaración feminista negra” (1978) . En Cherrie Morraga, Ch. y Castillo A. (eds): *Esta puente es mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*. San Francisco, Ism Press.
- Curiel, O. (2007). “Los aportes teóricos de las afrodescendientes a la teoría y la práctica feminista: Desuniversalizando el sujeto *mujeres*”. En Fémenias, María Luisa.: *Perfiles del feminismo Latinoamericano*. Volumen 3. Pp. 165-190. Buenos Aires, Catálogos.
- De Gouges, O. (1791). “Declaración de los derechos de la mujer y de la ciudadana”. París, Edición de Mille et une Nuits.



- De Lauretis, T. (2004). “La tecnología del género”. En Millán, C. de Benavides y Estrada, A. (editoras): *Pensar (en) genero*. Bogotá, Universidad Javeriana.
- Harding, S. (1987). “Is There a Feminist Method?”. En Harding, S. (Ed.): *Feminism and Methodology*. Indianápolis, Indiana UniversityPress.
- Lugones, M. (2008) “Colonialidad y Género”. *Tábula Rasa*, Num. 9. Pp: 73- 101. Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, Bogotá. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39600906>. Consultado el día 10 de enero de 2014.
- Paredes, J. (2010) “Hilando Fino desde el feminismo comunitario”. La Paz, Mujeres creando comunidad.
- Uribe de Acosta, O. (1963). “¿Por qué la mujer no interviene en política?”. En *Una voz insurgente*. Bogotá, Editorial Guadalupe.