

## **CONGRESO NACIONAL DE FILOSOFÍA 2019**

### **MESA 5: Filosofía de la Cultura. Patrimonio cultural**

#### **Presentación del resumen**

**Título de la ponencia: Cuerpos femeninos colonizados en los medios de comunicación**

**Autora: Lic. Magalí Gómez**

#### **Presentación**

En el marco de este trabajo nos proponemos desarrollar algunas reflexiones respecto de las representaciones que los medios de comunicación hegemónicos en la Argentina realizan de las mujeres campesinas e indígenas, teniendo en cuenta las intersecciones que, desde diferentes aristas, abonan a la matriz de dominación.

Entendiendo a los medios de comunicación como constructores de realidades y no reflejos de las mismas, pero si como reproductores de las miradas coloniales, capitalistas y patriarcales del sistema mundo imperial que se posicionan a sí mismas como universales, nos interesa cuestionar cuáles son los modelos de mujer representados, de qué manera se representan y qué sucede con aquellas mujeres que en la historia de este país han sufrido diferentes tipos de opresión.

Las páginas que se desarrollan a continuación no arrojarán resultados acabados, ni respuestas certeras. Más bien, compartiremos algunas reflexiones que surgen de lecturas de diferentes autores y autoras - ubicadas desde las epistemologías del sur y del pensamiento decolonial- en diálogo con las narrativas de mujeres indígenas y campesinas con quienes llevamos adelante espacios de intercambio para analizar el funcionamiento de los medios de comunicación hegemónicos. Recuperando las enseñanzas de Paulo Freire, con su pedagogía de la pregunta, estos párrafos se plantean fertilizar las discusiones para avanzar en las conversaciones interculturales y la ecología de saberes.

La intención inicial de este proceso contemplaba la posibilidad de realizar varios encuentros con mujeres indígenas, campesinas, afrodescendientes y migrantes en la Argentina. Por razones de incompatibilidades entre los tiempos académicos y los de las organizaciones sociales, no hemos logrado llevar adelante el proceso completo: resta aún bastante camino por recorrer. Sin embargo, sostuvimos una serie de encuentros interculturales con mujeres campesinas e indígenas de la provincia de Santiago del Estero y de Mendoza, de la Argentina, desde donde surgieron las reflexiones que compartiremos a continuación.

#### **Búsquedas desde las Epistemologías del Sur**

Para llevar adelante este trabajo, nos posicionamos desde las Epistemologías del Sur y sus propuestas metodológicas para abordar las discusiones y debates existentes respecto de la interculturalidad, la

interseccionalidad y la matriz de dominación. Los feminismos del sur harán sus aportes para reflexionar respecto de cómo son las distintas opresiones que han sufrido y sufren las mujeres. La comunicación bajo el enfoque de derechos, mediante el cual los medios deben dar tratamiento plural y no discriminatorio, tal como lo estipula la Ley de Servicios de Comunicación Audiovisual todavía vigente en la Argentina.

Por su parte, las Epistemologías del Sur “proponen una refundación radical de la relación entre lo epistemológico, lo ontológico y lo ético-político, a partir de prácticas, experiencias y saberes que definen los límites y las condiciones en que una forma determinada de conocimiento pueda ser traducida, transformada o acomodada en nuevas circunstancias sin clasificar ninguna de éstas como el saber universal”. (Meneses, 2011: Pág.40).

Uno de los posicionamientos que subyace a este trabajo es el de Aníbal Quijano, quien ha investigado sobre los procesos de la colonialidad del poder, del ser y del saber. El autor ha explicitado que “la globalización en curso es (...) la culminación de un proceso que comenzó con la constitución de América y la del capitalismo colonial/moderno y eurocentrado como un nuevo patrón de poder mundial; uno de los ejes fundamentales de este patrón de poder es la clasificación social de la población mundial sobre la idea de raza, una construcción mental que expresa la experiencia (...) de la dominación colonial y permea las dimensiones más importantes del poder mundial, incluyendo su racionalidad específica, el eurocentrismo” (Quijano 2000:201).

La perspectiva descolonial/decolonial plantea que la idea de raza es un concepto que naturalizó la desigualdad social, la dominación, opresión y la justificación biológica de superioridad –blancos, heterosexuales, europeos- de unas poblaciones sobre otras y que guía fuertemente las relaciones de poder. Se gestó una idea de evolucionismo, en donde determinados pueblos se encontraban más cercanos al “estado natural”, a la “barbarie” si se quiere, y que en una determinada línea evolutiva llegarían a ser “civilizados” a la modalidad europea. Esto se concretó en todo un sistema de pensamiento, de relaciones económicas, políticas y de poder que llevaron a cristalizar como universal la idea europea, en lo que se conoce como eurocentrismo. Los medios de comunicación hegemónicos juegan un rol fundamental en la instalación de este sistema de pensamiento.

En ese sentido y retomando los planteos de Samir Amin, podríamos esbozar que los medios actúan como reforzadores y reproductores del eurocentrismo en las disputas por los sentidos que se dan en el seno de las culturas. El autor plantea que “el culturalismo dominante ha inventado pues un "Occidente de siempre”, único y singular desde su origen. Esta construcción, arbitraria y mítica, imponía en forma simultánea la construcción también artificial de las "otras" (los "Orientes” o "el Oriente") sobre bases igualmente míticas, pero necesarias para la afirmación de la preeminencia de los factores de continuidad sobre el cambio” (Amin, 1989: 86).

Las Epistemologías del Sur consideran entonces que se requiere de otra posición metodológica para dar espacio a las diversas formas de conocer desde y para el sur. Se trata de “conocer con, al mismo tiempo que conocer sobre. O sea, crear un concepto de objetividad fuerte donde la distinción sujeto-objeto termine. Y el objetivo del conocimiento es crear sujetas con voz propia, que narran su experiencia como práctica de transformación. En este contexto, el lugar de la enunciación de las epistemologías del sur son todos los lugares donde el conocimiento está llamado a convertirse en experiencia transformadora”. (Meneses, 2016: 23)

En un intento de construir una ecología de saberes, esto es, la búsqueda de la revalorización de la diversidad de conocimientos, prácticas y saberes que fueron invisibilizados por el colonialismo primero, por la modernidad capitalista y por el patriarcado, nos interesa rescatar la experiencia de las mujeres indígenas y campesinas participantes de distintas organizaciones de las provincias de Mendoza y Santiago del Estero, en función de que sean ellas quienes hablen en este trabajo sobre cómo son representadas y cómo deberían serlo según sus propias demandas y necesidades. La ecología de saberes busca entonces “la combinación y enriquecimiento mutuo de conocimientos nacidos en la lucha y conocimientos académicos solidarios”. (Carta de Principios: 7) desde sus propias palabras, sus historias, sus luchas y las ideas planteadas.

Para descolonizar las formas de conocer y de construir mediáticamente, se hace necesario aceptar “el desafío de ir para el Sur y aprender con el Sur, no como Sur imperial (que reproduce en el Sur la lógica del Norte, asumida como universal); al contrario, es preciso aprender del Sur anti-imperial”. (Meneses: 2016, 21)

### **Sobre los diálogos interculturales**

No es tarea sencilla llevar adelante diálogos interculturales. En ese desafío nos encontramos quienes consideramos que las Epistemologías del Sur tienen la potencia de abonar a la emancipación de nuestros pueblos, para hacer aportes desde la academia. ¿Cómo llevar adelante una traducción intercultural con las y los miembros de organizaciones sociales o de comunidades? ¿Cómo generar diálogos entre los saberes académicos, la mayoría de ellos producidos en el Norte Imperial y los saberes propios de la comunidad? ¿Cómo construimos esas conversaciones feministas o sororas entre mujeres blancas occidentales y mujeres indígenas campesinas? Se trata de interrogarnos sobre cómo construir la ecología de saberes planteada por De Sousa Santos, entendiendo que la misma “privilegia la incorporación y el enriquecimiento recíproco del conocimiento académico comprometido y del conocimiento construido a partir de las luchas sociales. En virtud de ello, está basada en el reconocimiento de la heterogeneidad de las formas de conocimiento y de los vínculos horizontales entre ellas” (Carta de Principios, 1).

Meneses sostiene que “los diálogos interculturales pasan por el fortalecimiento de lo propio (la identidad, los conocimientos), como condición necesaria al respeto y a interrelaciones más equitativas. La apertura de lo propio, desde su sustancia, a otras experiencias del mundo permite desarrollar opciones epistémicas que no sean ni absolutas, ni relativas, pero distintas de las categorías que objetivan y esencializan. (Meneses, 2016: 17). Esto implica cuestionar las relaciones jerárquicas de saberes. La autora, nos invita a trabajar en red, a producir saberes de forma dialógica y autorreflexiva para promover el intercambio de saberes de formas de conocer y entender el mundo desde y para las comunidades que fueron invisibilizadas y representadas desde la objetivación y subalternización.

En este trabajo también subyacen las discusiones respecto de cómo llevar adelante prácticas etnográficas desde los marcos descoloniales/decoloniales. En ese sentido, se plantea que dichas prácticas deben ser colectivas y colaborativas. Creemos que es un desafío profundo el que plantean las Epistemologías del Sur, de construir conocimiento con otrxs y no sobre otrxs, así como plantea Karina Bidaseca cuando expresa que “los proyectos de las etnografías feministas post-heroicas tienen el valor epistemológico de la diferencia, no de la forma canibalista ni exotizante de fabricar otredades, sino de la forma de pensar con-otrxs”.

Desde la traducción intercultural, nos parecía interesante poder detectar de manera colectiva esos rasgos de la historia colonial de opresión que se reproduce en los medios de comunicación. Pero detectarla no solamente a modo de denuncia, que es válido y necesario. Sino también ir de la deconstrucción a la construcción, esto es, proponer, repensar, construir y transformar.

Nos propusimos, entonces, un acercamiento metodológico desde estas epistemologías superando las limitaciones y cuestionamientos que se le plantean al etnógrafo occidental porque “buscan la construcción de conocimiento no desde la interpretación del hacer colonial, sino desde la co-elaboración descolonial” (Castaño, Hernández, 2016: 13), donde se da lugar epistemológico a la creatividad indígena, en este caso.

### **La naturalización del racismo en los medios**

Los medios de comunicación hegemónicos en Argentina constituyen un espacio epistemológico del norte, ubicados geográficamente en el sur. Responden al sur global, se encuentran a este lado de la línea en el marco del pensamiento abismal esbozado por Boaventura de Sousa Santos. En términos de representaciones mediáticas y matrices de pensamiento, responden a una construcción colonial, patriarcal y capitalista en la lucha por los sentidos.

En términos políticos, hay vasta bibliografía que plantea que los medios responden a los intereses de las clases dominantes<sup>1</sup> y en la Argentina, en particular, confluyen en una concentración mediática de largo alcance, sobre todo en un contexto de retroceso del derecho a la comunicación y de la Ley de Servicios de Comunicación Audiovisual (26.522) que, a partir de la intervención del actual gobierno, ha modificado los principales artículos que favorecían la democratización de la palabra.<sup>2</sup>

Entendemos entonces que los medios de comunicación hegemónicos han jugado un rol preponderante en los procesos de instauración del sistema mundo global, porque su terreno es el de las disputas por el sentido en el seno de las culturas. Para transformar las relaciones de poder y de dominación, se hace menester entonces, profundizar los procesos de democratización de la palabra, en función de que otras y distintas voces tengan lugar en el espacio mediático y puedan expresar las diversidades que fueron oprimidas a lo largo de los siglos. Para llevar adelante procesos descolonizadores, los contenidos que construyen los medios de comunicación deben apuntar a una descolonización de tipo epistemológica. Pero ello, se hace necesario llevar adelante procesos de deconstrucción de la mirada hegemónica vinculada al positivismo, el eurocentrismo, el patriarcado y la xenofobia.

El sociólogo francés Pierre Bourdieu, explicaba que los medios de comunicación construyen un capital simbólico que funciona como naturalizador de la dominación de una clase social sobre otra. (Bourdieu, 2013: 199). Desde su concepto de habitus, el autor explica cómo los medios de comunicación también –además de otras instituciones - determinan el “conjunto de modos de ver, sentir y actuar, [que] aunque parezcan naturales, son sociales. Es decir: están moldeados por las estructuras sociales, se aprenden” (Flachsland, 2003: 53).

Stuart Hall, desde los Estudios Culturales, desarrolló sus trabajos en torno a la noción de estereotipos. Investigó la construcción de los mismos como operaciones que reducen a las poblaciones a unas cuantas “características simples, esenciales que son representadas como fijas por parte de la Naturaleza” (Hall, 2010: 429). Estas operaciones son de carácter inmutable, legitimadas desde un discurso biologicista, al igual que el concepto de raza que justificó biológicamente la superioridad de unas “razas” sobre otras. Estereotipar al otro como ejercicio de poder permite mantener el orden social y simbólico –el habitus de Bourdieu-, y lo hace a través de la construcción de convenciones sociales que operan en la naturalización de categorías binarias. Se establecen así las

---

<sup>1</sup> No es motivo de este ensayo analizar las teorías de la comunicación que abordan la concentración y la manipulación mediática y los intereses económicos a quienes responden los medios. Se pueden encontrar análisis de este tipo en la teoría de la aguja hipodérmica, en la escuela de Frankfurt, en la teoría de la manipulación mediática de Chomsky, entre otras.

<sup>2</sup> Decretos de necesidad y urgencia 13/15, 236/15 y 267/16.

significaciones de qué es normal y qué no lo es, qué pertenece y qué no, se determina el nosotros y el ellos (Hall, 2010: 430).

Estas operaciones de estereotipación se vuelven estigmatizantes, porque se construyen a través de la exclusión y abonan a la construcción de discursos discriminatorios, tan presentes en los medios de comunicación hegemónicos. Las representaciones mediáticas construidas por los medios están atravesadas por el sistema patriarcal, colonial y capitalista y las mujeres ocupan un lugar especial en materia de violencia simbólica y mediática.

Se puede observar que existe una predominante presencia de la blanquitud en los medios de comunicación. Incluso en países de mayorías negras, indígenas y mestizas, es la forma más evidente por la que los medios de comunicación legitiman el poder eurocentrico como referente de modernidad y desarrollo.

Podemos agregar que los medios de comunicación son grandes constructores de aquello que plantea González Casanova como colonialismo interno, cuando sostiene que el colonialismo “se da en el interior de una misma nación, en la medida en que hay en ella una heterogeneidad étnica, en que se ligan determinadas etnias con los grupos y clases dominantes, y otras con los dominados” (González Casanova, 2003: 8), es así que los Estados- Nación que fueron originados a partir de procesos coloniales, como el nuestro, “rehacen y conservan las relaciones coloniales con las minorías y las etnias colonizadas que se encuentran en el interior de sus fronteras políticas.”

Como se planteara más arriba, los medios de comunicación hegemónicos en la Argentina se encuentran de este lado de la línea si tenemos en cuenta el pensamiento abismal, esto es, el pensamiento colonial. El mismo opera “mediante la definición unilateral de línea que dividen las experiencias, los saberes y los actores sociales entre los que son útiles, inteligibles y visibles – los que están situados a este lado de la línea- y los que son inútiles, ininteligibles, objetos de supresión u olvido – los que están del otro lado de la línea” (Boaventura, Meneses, 2016: 11). Todavía este pensamiento sigue vigente, a pesar del fin del colonialismo político. Para erradicar este pensamiento se hace necesario una ecología de saberes y una traducción intercultural.

### **Feminismos otros y medios de comunicación**

Para abordar las representaciones mediáticas construidas por los medios hegemónicos en la Argentina respecto de las mujeres indígenas y campesinas se hace necesario, en este apartado, abordar algunas de las discusiones y reflexiones en torno a los feminismos no blancos y las críticas que se le han hecho.

Hoy en la Argentina vivenciamos un momento histórico desde el movimiento feminista. Por primera vez en nuestra historia se dio el debate por la legalización del aborto seguro, libre y gratuito en el

Congreso de la Nación. Este hecho no es aislado, sino que responde a un movimiento que hace años viene organizándose, implementando estrategias de visibilización de las demandas de mujeres cis y trans de diversas orientaciones sexuales que luchan por sus reivindicaciones.

Los medios de comunicación, de a poco, se hacen eco de algunas de estas reflexiones. Podemos citar los debates que se dieron sobre qué es el feminismo en algunos programas televisivos, la discusión por la legalización del aborto, la incorporación del anuncio sobre la línea 144 que atiende a mujeres víctimas de violencia de género, entre otros. Sin embargo, todavía podemos esgrimir que los medios sostienen las matrices patriarcales en sus representaciones. Por ejemplo, el 62% de las denuncias recibidas por la Defensoría del Público<sup>3</sup> respecto de discursos lesivos en representaciones mediáticas, aluden a violencia contra las mujeres, sexualización y cosificación y discriminaciones hacia las orientaciones sexuales y las diversas identidades de géneros. Es decir, la gran mayoría de los reclamos realizados por las audiencias frente al organismo demuestran que existe una gran preocupación por parte de la ciudadanía respecto de discursos mediáticos fuertemente patriarcales, estigmatizantes y discriminatorios.

Al mismo tiempo, nos preguntamos, ¿Qué sucede con las mujeres no blancas? ¿Cómo son representadas en los medios masivos? ¿Se realizan aportes desde la comunicación hegemónica para visibilizar las opresiones que sufren mujeres racializadas? ¿El movimiento feminista habla de estas mujeres cuando tiene la oportunidad de amplificar sus voces en los medios masivos?

El concepto de interseccionalidad nos da luces para complejizar nuestros análisis y avanzar en la construcción de las Epistemologías del Sur. Se trata de comprender que existen intersecciones entre las formas de opresión –raza, género, clase- correspondientes al sistema colonial, patriarcal y capitalista que el sistema-mundo global ha logrado implementar. Analizar la interseccionalidad nos permite visualizar las distintas jerarquías entre varones y mujeres pero también que hay ciertas mujeres que detentan poder y que también pueden oprimir. Lugones explica que “la matriz de dominación de una sociedad se encuentra ordenada por intersecciones y esos dominios corresponden con lo económico, político e ideológico” (Lugones, 2013). Los medios de comunicación naturalizan el predominio de la blanquitud y el racismo como estrategia de sometimiento, presentándose desde un patrón de neutralidad.

Retomando las preguntas recién esbozadas, y a partir de diálogos interculturales, tuvimos la oportunidad de acercarnos a mujeres campesinas e indígenas en la provincia de Santiago del Estero y de Mendoza para discutir respecto de las representaciones en los medios de comunicación de sus

---

<sup>3</sup> La Defensoría del Público de Servicios de Comunicación Audiovisual es un organismo creado por ley 26.522 que tiene como tarea, entre otras, recibir denuncias por parte de la ciudadanía respecto de vulneraciones de derechos en las programaciones de la radio y la televisión.

historias, sus narrativas, sus sentires y pareceres. ¿Existe alguna cobertura o representación mediática que ponga en juego el enfoque de la interseccionalidad? A partir de la puesta en marcha de procesos participativos, de escucha mutua y metodologías colaborativas, las mujeres construyeron colectivamente una narrativa respecto de cómo se sienten representadas.

### **Mujeres blancas – Mujeres indígenas campesinas**

Lo primero que planteaban es que ellas no están representadas en los medios masivos. Una invisibilización total de sus prácticas, sus vivencias, sus historias. “La sobrerrepresentación blanca que realizan aquellos que tienen el poder para construir consensos sociales y sentidos comunes se convierte en un sutil, simbólico, mecanismo de dominación” (Tornay, 2017, 130). Esto es, existe la representación de mujeres blancas, y las mismas están representadas desde los cánones de la belleza, como amas de casa, con las tareas de cuidado, etc. Pero no se trata de la misma representación cuando hablamos de mujeres indígenas y campesinas. Asimismo, no son el sujeto protagonista en sus demandas en este movimiento feminista que ha cobrado gran visibilidad en la escena pública y mediática.

Es por ello que aquí se hace necesario realizar algunas reflexiones en relación a las críticas que los feminismos decoloniales, comunitarios hacen del feminismo blanco.

Rosalva Aida Hernández nos cuenta que el “colonialismo epistémico empezó a ser denunciado por las mujeres indígenas organizadas que, desde principios de la década de los noventa, empezaron a plantear la necesidad de reconocer sus derechos colectivos como parte de sus pueblos, como condición para el ejercicio pleno de sus derechos como mujeres (Hernández Castillo y Sierra, 2005) y a reivindicar su cosmovisión y sus saberes ancestrales como fundamentales para cuestionar el proyecto civilizatorio de Occidente” (Hernández, 2014:184).

Entonces, una de las reivindicaciones de los feminismos descoloniales es la necesidad de reconocer los derechos colectivos que se plantean desde los pueblos indígenas. Los feminismos etnocéntricos están situados desde la perspectiva individual y liberal y no tienen en cuenta que los pueblos indígenas se constituyen desde lo comunitario/colectivo. Asimismo, han planteado la necesidad de reivindicar los saberes ancestrales y su cosmovisión para poner en cuestionamiento los proyectos civilizatorios de occidente.

Karina Bidaseca nos explica que algunos análisis como los de Silverblatt, Rivera, Rostworowski y Lugones que abordan la temática de género y colonialidad “sugieren que en las formaciones sociales prehispánicas existía una igualdad de género cuya matriz era una equitativa valoración de las tareas realizadas por ambos sexos indispensables para la continuidad de la vida campesina y el cumplimiento de las obligaciones imperiales. Las relaciones de género de los pueblos indígenas



fueron desestructuradas con la colonización (Segato, 2003). (...) En este sentido, “occidentalización y patriarcalización de los sistemas de género, pueden leerse como dos procesos paralelos” (Rivera, 1996: 3). (Bidaseca, 2011: 68)

Entiendo que los debates que se abordan respecto de la invención de la raza en la cuestión de género tienen que ver, en principio, con recuperar la categoría de la raza por fuera del multiculturalismo y entenderla como centro estructurante de la modernidad. Esto es, en palabras de Quijano que “raza e identidad racial fueron establecidas como instrumentos de clasificación social básica de la población”, y con esto, se justificó la dominación. Rita Segato avanza en estos planteos, diciendo que las modalidades de violencia a las que son sometidas las mujeres indígenas por el frente colonial/estatal-empresarial-mediático-cristiano, se deben a la intrusión colonial de este frente, que no respeta, entiende ni le interesa la ley tribal o consuetudinaria.

Plantea que el patriarcado moderno es mucho más agresivo y violento que el patriarcado de bajo impacto de lo que ella llama “el mundo aldea”. Dice la autora “el género me parece existir en sociedades pre-coloniales, pero lo hace de una forma diferente que en la modernidad” (Segato, 2016:59).

María Lugones por el contrario, plantea que las desigualdades de género fueron también producto del colonialismo, esto es, así como se inventó la categoría de raza para justificar la superioridad de unos sobre otros, también se inventó la inferiorización de la mujer a los efectos de la dominación. Las relaciones desiguales en relación al género también fueron producto de una invención colonial. Afirma Lugones, “la raza no es ni más mítica ni más ficticia que el género (Lugones 2008: 94) Las mujeres indígenas y negras entraban en la clasificación de no humanos, es decir, “animales, incontrolablemente sexuales y salvajes”, a diferencia de la “pureza sexual, su pasividad, y su atadura al hogar en servicio al hombre blanco europeo burgués” de las mujeres blancas occidentales (Lugones, 2011: 106).

Así como Quijano establecía que se construyó una jerarquía poblacional a partir del color de las personas, también se racializaron a las mujeres indígenas que fueron degradadas ontológicamente. Es así que se puede hablar de una “colonialidad de género” con la que define al “análisis de la opresión de género racializada y capitalista” (Lugones, 2011, p. 110).

Más allá de profundizar en las discusiones de las diferentes autoras que estudiaron el proceso del patriarcado entre las mujeres indígenas, me interesa rescatar aquí que en la actualidad, las mujeres quedaron subordinadas al hombre blanco colonizador y al hombre no-blanco colonizado. Las identidades construidas para mujeres blancas y para mujeres indígenas por el patriarcado es diferente: las blancas occidentales servían para la reproducción de la “raza” blanca y para la

educación en los valores burgueses. Por el contrario, las indígenas o negras, asociadas a lo salvaje, lo exótico y la reproducción de la mano de obra gratuita o barata. (Tornay, 2017)

Aura Comes afirma que desde los feminismos etnocéntricos se plantea que las mujeres luchen desde su condición de mujer, en cambio para los pueblos indígenas -ella analiza lo que sucede en Guatemala- “aspirar a que las mujeres indígenas luchen sólo como mujeres es imponer una condición feminista que no es la de las mujeres indígenas, pues sus condiciones de género se crean no sólo frente a un patriarcado occidental sino también frente a un sistema colonial”. Tanto en Santiago del Estero como en Mendoza, ambos grupos de mujeres nos planteaban que sus luchas no pasan por diferenciarse entre varones y mujeres, sino más bien que van de la mano, que son una dualidad. El planteo tiene que ver con trabajar codo a codo, cada uno y cada una aportando a la producción y la familia, desde un lugar de igualdad.

Un ejemplo de estos diferentes posicionamientos entre un feminismo más liberal o blanco y uno indígena o campesino tiene que ver con la posición respecto del aborto. En Santiago del Estero, las mujeres con quienes trabajamos compartieron que todavía no se han dado la discusión respecto de su legalización. Este hecho nos sorprendió bastante, dado que en esos días se votaba la ley en el Congreso de la Nación y desde nuestra perspectiva- que podría entenderse como etnocéntrica- imaginábamos que esta era una discusión saldada entre mujeres feministas. Sin embargo, aquí, algunas hermanas estaban de acuerdo y otras no, y como organización todavía no habían podido consensuar un posicionamiento.

“Descalificar estas propuestas porque no parten de nuestra perspectiva de igualdad o porque no retoman nuestra preocupación por los derechos sexuales y reproductivos, o no de la misma manera en que los pensamos en las regiones urbanas y mestizas, es reproducir los mecanismos de silenciamiento y de exclusión de las perspectivas patriarcales” (Hernández, 2014: 192).

Ubicarse desde las Epistemología del Sur y desde metodologías colaborativas implica abonar a la interculturalidad, como más arriba planteáramos. Nuestra posición, respecto de la necesidad imperiosa de legalizar el derecho al aborto, se encontró interpelada por un grupo de mujeres que no consideran prioritaria esta discusión. Aquí podríamos plantear la necesidad de no caer en la trampa de la universalidad de los localismos eurocéntricos y para ello se hará necesario abonar los horizontes de la traducción intercultural, sin caer en esencialismos pero trabajando en pos de la descolonización de los derechos, para tener miradas más plurales y diversas.

Se trata de construir una ecología de saberes feministas, recuperando la propuesta de Rosalva Aida Hernández, donde diversidad de voces sean escuchadas. En la comunicación desde los márgenes, comunitaria y popular se hace necesario que también otras voces feministas y no feministas

construyan su espacio de enunciación.<sup>4</sup> “En nuestro caso, una *ecología de saberes feministas* no desecharía todos los conocimientos acumulados por el feminismo occidental, sino que trataría de relativizar su capacidad heurística, contextualizando sus orígenes y su espacio de enunciación, a la vez que desestabilizaría su relación jerárquica con los conocimientos emancipatorios de las mujeres indígenas, musulmanas, campesinas” (Hernández, 2014:207).

### **Las voces de las mujeres indígenas y campesinas**

Como fuimos adelantando, a partir de metodologías colaborativas y luego de un espacio de debate respecto del feminismo, la perspectiva de géneros y el enfoque interseccional, construimos junto a las mujeres y de manera colectiva, un diagnóstico de cómo se sienten representadas en los medios de comunicación hegemónicos. ¿Cuáles son los estereotipos que de ellas se construyen? y ¿qué relación tienen estas construcciones con el colonialismo, el patriarcado y el capitalismo?. Para ello, analizamos en grupos qué sucede con las representaciones en las ficciones, y en las coberturas periodísticas.

Sus opiniones manifiestan cómo todavía los medios de comunicación reproducen estereotipos que ubican a las mujeres indígenas y campesinas como seres inferiores, que rozan lo salvaje. Cuerpos racializados atravesados por la degradación ontológica de la que habla Boaventura de Sousa Santos. “Nos muestran brutos”, “no tenemos estudios”, “somos vulgares, sucias”. “A la mujer indígena se la ve desprolija, en su vestimenta, en el calzado, en su cabello”, “incapaces de tomar decisiones”, “sumisas, débiles, agresivas (Milagro Sala por ejemplo), pasivas, no tenemos palabra ni voz”. Las mujeres “escuchan y obedecen”.

También surgía la sexualización de las mujeres indígenas y campesinas “somos objetos sexuales o amantes del patrón” o sólo nos queda “esperar que llegue el salvador para sacarnos de la pobreza”. “Se presentan relaciones románticas entre mujer indígena y hombre blanco, sin hablar de la violencia sexual”.

Respecto del mundo espiritual, decían que “nos muestran como hechiceras, brujas” y las hechiceras son oscuras, “con collares con cráneos, pelos desprolijos; el mundo espiritual es representado como lo oscuro”. O bien, “la muestran recogiendo plantas medicinales y dicen que es brujería”. Aquí también se hacen presentes los rasgos del colonialismo. Estos seres sin humanidad ni cultura, que deben ser educados en la religión católica.

Las mujeres indígenas casi nunca son las protagonistas de las historias ficcionalizadas, sino que se las muestra como “empleadas domésticas, sirvientas, cocineras o lavanderas, sirviendo al jefe” pero

---

<sup>4</sup> Decimos no feministas porque muchas mujeres indígenas y campesinas no se auto reconocen como feministas, pero sí trabajan el rol de las mujeres y sus luchas.

siempre desde un lugar de inferiorización, y nunca reivindicando sus prácticas, sus trabajos, su rol en la comunidad.

En las coberturas periodísticas se invisibiliza la opresión sufrida por las mujeres en tanto relaciones asimétricas de poder. “Muestran a las mujeres indígenas como indigentes, muertas de hambre, llenas de hijos, utilizando esa condición para apropiarse de tierras y que el estado les de ayudas económicas, sin trabajar”. En este testimonio se puede vislumbrar como los medios de comunicación discriminan desde la reproducción de imaginarios sociales vinculados a las situaciones de pobreza como mujeres indígenas. “Nos cuestionan si tenemos muchos hijos y nos dicen que no sabemos criarlos, que sólo queremos los planes”. “No se visibiliza nuestro rol en la producción, como clase trabajadora, nuestros saberes y conocimientos, ni ocupamos lugares como periodistas”. También se omite representar la soberanía en las tierras y territorios que corresponden a los pueblos originarios, reconocido en la Constitución Nacional “nos representan como usurpadoras de tierras”. “Culpan a la mujer indígena de agitadoras y promotoras de marchas inconclusas”.

Asimismo, existe en las representaciones, según los testimonios de las mujeres, que se las muestra hablando “mal”, hecho que permitió una reflexión en torno a la lengua española. ¿Hablar bien significa hablar bien el español? ¿Qué pasa con quienes originalmente se expresan en otro idioma? El idioma español como símbolo de la colonización. Allí surgía la reflexión en torno a la integración de las niñas y los niños indígenas en las escuelas y la necesidad de luchar por una educación intercultural bilingüe, que incorpore otros idiomas, culturas y cosmovisiones. Desde allí también plantean sus luchas y resistencias.

A partir de estos testimonios podemos vislumbrar que existen dos formas de abordar lo indígena, tal como plantea García-Mingo (2014) en su estudio sobre los pueblos mapuche, pero que aquí también se hace presente. Por un lado, lo que denomina el “abordaje folclórico” y, por el otro, el “abordaje policial”. El folclórico tiene que ver con esta idea del pasado y de la representación de lo exótico, lo turístico, el “paisaje” como decían las mujeres. El segundo caso, tiene que ver con la idea “reproducida sistemáticamente desde la época colonial, de que el indígena es un ser bárbaro, periférico, salvaje, primitivo, premoderno y anacrónico con una cultura tradicional, local y estática, incapaz de integrarse y convivir con la civilización moderna” (Arregui, 2006, p. 253, en García-Mingo, 2014, p. 59).

### **“No somos una pieza de museo”**

Los medios de comunicación reproducen los imaginarios construidos por la colonización cuando representan un antagonismo entre civilizados e incivilizados. Cumes plantea que “de acuerdo a Silvia Rivera Cusicanqui, mantener rígido el estatus de “civilizados” e “incivilizados” garantizaba a los

colonizadores una estructura de servidumbre de tipo señorial que mostrara una radical alteridad” (Rivera Cusicanqui, 2010 en Cumes, 2013: 62).

El constructo de civilizados e incivilizados está presente en los medios de comunicación. Las mujeres con quienes trabajamos nos decían “en los medios nos muestran sin cultura, sin estudios, trabajando en el campo pero de manera negativa”. Aquí se actualiza el imaginario respecto del salvajismo de los pueblos originarios, que tanto se amplificó con los postulados de Sarmiento sobre civilización o barbarie, todavía vigente en la actualidad.

Las mujeres afirmaban que los medios de comunicación las muestran como el pasado, en relación a los saberes ancestrales y a sus encuentros con la madre tierra. Como un museo, nos decían. Los medios las dibujan como personas quedadas en el pasado, que están ahí para el turismo, como paisaje, en los términos folclóricos planteados anteriormente. Cuando les preguntábamos en qué ocupaciones las representan, nos decían como artesanas, siempre sin mostrar los procesos de producción, lo que significan los trabajos que realizan con el cuero, con la arcilla.

Ellas quieren ser representadas desde sus saberes ancestrales, su respeto hacia la naturaleza, y su dualidad pero desde un lugar de resistencia. Queda esbozado en sus palabras y en sus propuestas para construir piezas comunicacionales que a lo largo de la conquista primero y el capitalismo después han logrado resistir y han logrado sostener prácticas y formas de entender el mundo más allá de las imposiciones culturales y económicas de la modernidad occidental. Creemos entonces que esto tiene que ver con el concepto de resistencia que plantean las Epistemologías del Sur, con esta posibilidad de ser agentes, de producir cambios desde esta resistencia, de articular luchas y estrategias para construir alternativas y transformaciones sociales. “La vida indígena no quedó congelada sino que caminó a la par de la modernidad-colonial. Por lo mismo, Rivera insiste en que los indígenas fuimos y somos, ante todo, seres contemporáneos, coetáneos y no piezas de museo ancladas en el pasado, como cierta etnología sigue defendiendo” (Cumes, 2013: 66).

Las mujeres indígenas y campesinas con quienes trabajamos reivindican su ancestralidad pero desde el presente. Buscan reconstruir su historia, muchas de ellas se encuentran en el camino del “auto reconocimiento, porque hemos perdido mucho de nuestra lengua, de nuestras costumbres, de nuestras comidas” pero desde el presente, buscando no esencializar, entendiendo que ya no existe esa pureza completa. En Santiago del Estero, una de las propuestas para realizar un programa de radio fue la de entrevistar a una niña que afirmaba “soy de Jujuy y soy colla como mi papá”, con la idea de “romper con la idea de una vieja milenaria. Queremos mostrar el futuro y el presente en la voz de una niña campesina e indígena”.

En Mendoza nos contaban, a veces con enojo, y otras con risa, que son cuestionados por vestir ropas de la occidentalidad, por usar celular o electrodomésticos. Este cuestionamiento al estereotipo de

personas que pertenecen al pasado, se esgrime cuando plantean que quieren ser representadas trabajando en una oficina, accediendo a la política o a roles sociales y culturales importantes en la sociedad.

### **El lugar de enunciación**

La primera etapa de este diálogo intercultural tenía que ver con pensar y discutir colectivamente como se ven representadas las mujeres indígenas y campesinas desde sus propias voces en los medios de comunicación comerciales y hegemónicos. Sin embargo, esto no deja de ser una etapa de denuncia, de posicionarse en el lugar de audiencias críticas y de reconocer cómo los imaginarios coloniales, capitalistas y patriarcales están presentes en las construcciones mediáticas de nuestro país.

Aquí nos permitimos discutir el postulado de Spivak cuando se interroga si ¿puede el subalterno hablar?. “Y su respuesta es “No. Es decir, no es posible recuperar la voz, la conciencia del subalterno, de aquellas memorias que sólo son los registros de la dominación (...)El subalterno no puede hablar no porque sea mudo, sino porque carece de espacio de enunciación. (...). Poder hablar es salir de la posición de la subalternidad, dejar de ser subalterno. Mientras el subalterno sea subalterno, no podrá “hablar” (Bidaseca 2011:69).

Bidaseca, por el contrario, sostiene la tesis de “que el/la subalterno/a no necesariamente es un sujeto colonizado, excepto cuando es silenciado/a” (Bidaseca 2011:70). Para ello nos parece clave construir etnografías descoloniales/decoloniales que colaboren en la construcción de espacios de enunciación. Con esto, no deseamos caer en la premisa ya superada de “dar voz a los que no tienen voz”, sino en creer en la verdadera apuesta política de transformación, de superación de los binarismos a partir de la comprensión de las diversidades.

En ese sentido, la segunda etapa de estos diálogos interculturales, que aún debe profundizarse, es el de ubicarse en el lugar de enunciación, esto es, proponer ideas para realizar comunicaciones propias, “romper estereotipos” según plantearon las hermanas, a partir de la reivindicación de sus prácticas, sus luchas y resistencias.

Como ideas preliminares, entre otras ya comentadas, surgió la posibilidad de realizar entrevistas a mujeres indígenas, a partir de cuestionarios elaborados por ellas mismas, que realicen abordajes sobre sus procesos de identidad, de autorreconocimiento. Una de las propuestas se llamaría “Mujeres indígenas en el Siglo XXI” para tratar la actualidad de sus cosmovisiones. El objetivo será mostrar la especificidad de cada cultura pero también los puntos en común. Manifestaron que el tratamiento estético deberá expresar luz, amor y respeto. Se abordará el tema de la identidad, de la medicina

ancestral en la comunidad y la persecución por parte de la medicina convencional y los laboratorios, y la educación y el trabajo de mujeres indígenas.

Esta es una de las ideas que surgieron, entre otras, pero que todas tratan de reivindicar su lugar como mujeres indígenas y campesinas. Esta etapa del trabajo está inconclusa, y se llevará a cabo en los próximos meses, es por ello que aún no podemos llevar adelante conclusiones en el presente trabajo.

Todo lo expresado hasta aquí ha intentado recuperar el lugar de enunciación de las mujeres indígenas y campesinas con quienes se realizaron los talleres y las construcciones colectivas. Aquí cobra especial importancia la comunicación popular y comunitaria, desde un paradigma de entender a la comunicación como un derecho humano, que no sea discriminatoria ni racista. González Casanova decía “la comunicación interactiva e intercultural se vuelve posible por un respeto al diálogo de las creencias, de las ideologías, y de las filosofías ligado a la descolonización de la vida cotidiana y de los “momentos estelares” de la comunidad creciente, esbozo de una humanidad organizada” (González Casanova, 2003: 28)”.

Estas lógicas de pensamientos, estas cosmovisiones distintas a la epistemología occidental, nos permite preguntarnos por nuestro rol como comunicadores y comunicadoras comunitarias para llevar adelante procesos de descolonización y que construyen sentidos desde el enfoque de la interculturalidad y la interseccionalidad. La intención es rescatar las historias, saberes, pasiones, aspiraciones y sueños locales, teniendo como estrategia el diálogo y la organización social, con compromiso para la construcción de comunidad con modos de vida sostenibles, teniendo en cuenta la trama de relaciones, significados y prácticas entre todas las formas y modos de vida.

Creemos que en los procesos que trabajan la comunicación intercultural como regla fundamental de desarrollo, existe una fuerte conciencia de llegar al fin último que en definitiva es la comprensión. Qué importante entonces es retomar a Grimson (2001) para afirmar que “reconocer al otro, a la vez, como diferente y como igual, como diverso y como actor de un diálogo, es más un desafío que una constatación” (p. 126). Nos queda como académicas y académicos, seguir repensando esos marcos posibles y acompañar esos procesos que mucho más que deseables son y tienen una frontera de posibilidad y empírea concreta.

### **Referencias bibliográficas:**

Amin, Samir (1989). El eurocentrismo. Crítica de una ideología. Siglo XXI, México D.F.

Bidaseca, Karina (2014). “Fuera del tiempo. Stuart Hall”, Papeles de Trabajo, 8 (14), pp. 22-33.

Bidaseca Karina. "Después del último cielo. Mendieta/Neshat/Minh-ha: Etnografías feministas post-heroicas y arte feminista en el exilio". Libro por venir. 2017

Bidaseca, Karina "Mujeres blancas buscando salvar a mujeres color café": desigualdad, colonialismo jurídico y feminismo postcolonial, Andamios. Revista de Investigación Social, vol. 8, núm. 17, septiembre-diciembre, 2011, pp. 61-89 Disponible en <http://www.redalyc.org/pdf/628/62821337004.pdf>

Bourdieu, P. (2011) Las estrategias de la reproducción social. Ciudad de México: Siglo XXI.

Castaño, Ángeles y Hernández, Elodia (2016) "As políticas patrimoniais da UNESCO e a emergência de novos sentidos de interculturalidade do património da Andaluzia". Descolonizar as Ciências Humanas: Campos de pesquisa, desafios analíticos e resistências, parte 1, DPSSIS, Catalão-GO, vol.16, n.01, p. 131-152

Carta de Principios e Propuesta de metodología de la Universidad Popular de los Movimientos Sociales. Disponible en <http://alice.ces.uc.pt/en/wp-content/uploads/2012/02/Espanhol.pdf>

Cumes, Aura (2014) "Esencialismos estratégicos y discursos de descolonización" en Margara Millán (Coordinadora) Más allá del Feminismo. Caminos por Andar Ciudad de México: Red de Feminismos Descoloniales. Pp. 61-87

Flachsland, C. (2003). Pierre Bourdieu y el capital simbólico. Madrid: Campo de Ideas.

Freire, P. [1968] (2010). Pedagogía del oprimido. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.

García-Mingo, E. (2014). Persiguiendo la Utopía: medios de comunicación mapuche y la construcción de la utopía del Wall Mapu. Anuario Deusto de Derechos Humanos, pp. 161 -184.

García-Mingo, E. (2016). Imágenes y sonidos del Wall Mapu. El proyecto de descolonización del universo visual y sonoro del Pueblo Mapuche. Empiria. Revista de Metodología de Ciencias Sociales, nº 35, pp. 125-151.

González Casanova, Pablo (2003). "Colonialismo Interno (una redefinición)". En Atilio A. Boron, Javier Amadeo y Sabrina González (comp.) La teoría marxista hoy. Problemas y perspectivas. CLACSO, Buenos Aires, pp. 409-434. Versión revisada y traducida de González Casanova, Pablo, 1965, "Internal colonialism and national development", Studies in Comparative International Development, vol.1, no. 4, 1965.

Grimson A. (2001) "Interculturalidad y comunicación", Grupo Editorial Norma, Bs. As., 2001.

Hall, S. (2010). Sin garantías. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar.

Hernández Castillo, Rosalva Aída (2014) "Algunos Aprendizajes en el Difícil Reto de Descolonizar el Feminismo" en Margara Millán (Coordinadora) Más allá del Feminismo. Caminos por Andar Ciudad de México: Red de Feminismos Descoloniales. Pp. 183-213.

Lugones, María (2008): Colonialidad y género. Tabula Rasa, nº 9, pp. 73-101.



- Lugones, María (2011): Hacia un feminismo descolonial. La manzana de la discordia. Vol. 6, No. 2: 105-117
- Meneses, María Paula (2011), Epistemologías del Sur: diálogos que crean espacios para un encuentro de las historias, in Vianello, Alvise; Mañé, Bet (org.), Formas-Otras: Saber, nombrar, narrar, hacer. Barcelona: CIDOP, 31-42.:
- Meneses, María Paula (2016), "Ampliando las Epistemologías del Sur a partir de los Sabores: Diálogos desde los saberes de las Mujeres de Mozambique", Revista Andaluza de Antropología, 10, 10-28
- Mohanty, Chandra "Bajo los ojos de Occidente: academia feminista y discursos coloniales", en SUÁREZ NAVAZ, LILIANA Y HERNÁNDEZ, ROSALVA AIDA Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes, Madrid, Cátedra
- Quijano, Aníbal (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En libro: La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas. Edgardo Lander (comp.) CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, Argentina.
- Sánchez, Martha (2005) La Doble Mirada: Luchas y Experiencias de las Mujeres Indígenas de América Latina México DF, UNIFEM/ILSB.
- Santos, Boaventura de Sousa (2006), "De lo posmoderno a lo poscolonial, y más allá de ambos", Conocer desde el Sur. Para una cultura política emancipatoria. Lima: Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales.
- Santos, Boaventura de Sousa (2012), "Introducción: las Epistemologías del Sur", Una epistemología del Sur. México: Siglo XXI.
- Santos, Boaventura de Sousa & MENESES, Maria PCLASE (2015), "Introducción". In Santos, Boaventura de Sousa & Meneses, Maria PCLASE (eds.), Epistemologías del Sur (Perspectivas). Madrid: AKAL, 7-17
- Segato, Rita (2011) "Género y colonialidad", en Bidaseca, K. (co.coord.) Feminismo y (pos)colonialidad I. Descolonizando el feminismo desde y en América Latina. Buenos Aires: Godot.
- Segato, RITA (2016) "La norma y el sexo. frente estatal, patriarcado, desposesión, colonialidad". En Bidaseca, Karina (Coord.) Genealogías críticas de la colonialidad en América Latina, África, Oriente (CLACSO-Colección Sur-Sur/IDAES-UNSAM)
- Tornay Márquez, M.C. (2017). Comunicación, subalternidad y género: experiencias comunicativas comunitarias de mujeres afrodescendientes e indígenas en América Latina. (Tesis Doctoral Inédita). Universidad de Sevilla, Sevilla.