

METODOLOGÍA FEMINISTA EN LA INVESTIGACIÓN: EL RETO EPISTEMOLÓGICO DEL CUERPO

Deisy Alexandra Zuluaga Muñoz.¹

www.kavilando.org

Alfonso Insuasty Rodríguez.²

alfonso.insuasty@gmail.com

COLOMBIA

Fecha de recepción: 30 de marzo de 2011

Fecha de aceptación: 03 de septiembre de 2011

RESUMEN

El proceso colonizador y civilizatorio de Europa en el continente americano instaló su «sistema mundo» y, con él, la «verdad única» que considera no humano el saber diverso. El pensamiento crítico latinoamericano propone desaprender los modelos occidentales y transformar los sistemas de conocimiento. La razón objetiva, científica, positivista es puesta en juicio. Los Estudios de Mujeres surgen como apuesta crítica que desafía la razón patriarcal que invisibiliza a las mujeres y distorsiona su contribución al saber. La teoría crítica feminista constituye una estrategia para desarticular el paradigma epistemológico que justifica creencias, dogmatismos, costumbres, tradiciones de la autoridad masculina imperante. El estudio del cuerpo es un reto de orden epistemológico para los estudios feministas.

Palabras clave: pensamiento crítico latinoamericano, estudios de las mujeres, teoría crítica feminista, cuerpo.

ABSTRACT

The colonization process of Europe and civilization in the Americas set up his «world system» and with it the «single truth» that considers no human any knowledge different. Latin American critical thought propose unlearn western models and transform knowledge systems. The reason objective, scientific, positivist is put on trial. Women's Studies emerged as critical vision and defies patriarchal reason, that becomes invisible to women and distorts their contribution to knowledge. Feminist critical theory is a strategy to dismantle the epistemological paradigm that justifies beliefs, dogmas, customs, traditions of male authority. The study of the body is an epistemological challenge to feminist studies.

Key words: Latin American critical thought, women's studies, feminist critical theory, body

1 Abogada Universidad Autónoma Latinoamericana, Investigadora Grupo de Estudio en Género (GEGK) del grupo Interuniversitario Kavilando.

2 Docente Investigador Universidad de San Buenaventura Medellín, Grupo Interdisciplinario para el Desarrollo del Pensamiento y la Acción Dialógica (GIDPAD).

Introducción

La teoría de la Colonialidad (Mignolo; 2003) hoy por hoy, se expresa a través de sus diferentes manifestaciones: a) colonialidad del poder, a través del modelo económico capitalista y hegemónico; b) colonialidad del ser, es decir, el apropiarse de las identidades; y c) colonialidad del saber, es decir la epistemología.

Todo lo «ordenado» en la Colonialidad de Saber se asume y desarrolla a través de la pedagogía de la respuesta, como lo expresa Marta Restrepo (2010). Esta pedagogía no permite la pregunta puesto que en realidad se ha instaurado una sola respuesta que no permite incluso el «sentir», pues el «sentir» es un no-saber; es así que con la pedagogía de la respuesta, se neutraliza la diferencia, desvalorizándose lo que el establecimiento científico considera no saber: lo no racional según el modelo euro centrista a seguir.

Y es que la humanidad sólo se ha explicado desde el modelo occidental, homogenizador, centralista, universal, excluyente, desde el Nosotros europeo, desde lo que entendemos y denominamos como la cultura del hombre-blanco-occidental-burgués. Todos los enfoques otorgados desde esta manera de ver y entender el mundo deben ser metódicos, demostrables, comprobables, objetivos y racionales, aquello que se supone que es verdadero y científico. En este orden lo demás no es saber, negándose, excluyéndose e invisibilizándose lo diverso, lo femenino, lo mulato, lo zambo, lo mestizo, lo indígena...

Es por ello que muchos pensadores latinoamericanos fundados en el pensamiento crítico proponen desaprender los modelos de occidente como posibilidad de transformar los modelos de conocimiento, en tanto los sistemas de conocimiento impuestos nos han llevado siempre a estar en la dualidad excluyente y jerarquizada de Racionalidad vs Emocionalidad, entendiendo la racionalidad como aquella que es demostrable, verificable, organizada y está sujeta a hipótesis (falso o verdadero), y la emocionalidad como la subjetividad, lo no medible, no cuantificable, no científica, es decir, no conocimiento, no verdad.

Frente a este imperio de la razón objetiva, científica, positivista, están apareciendo en escena y por fortuna, nuevas formas de concebir el conocimiento a través de enfoques desde el pensamiento crítico, el pensamiento propio, emergiendo entre éstas el método feminista. En éste se abordan temas desde miradas y ángulos diferentes y distantes del homogéneo pensar de la ciencia positivista occidental; así, por ejemplo, problemáticas pensadas desde las historias de los cuerpos, de sus huellas, de sus aprendizajes, toman especial relevancia en estas nuevas metodologías.

En este mismo sentido, vale resaltar lo que afirma Chimamanda Adichie (2009) sobre una sola verdad. Dice que es necesario develar el uso del «Poder» detrás de

la creación de una sola historia según el pensamiento occidental. Para alertarnos de este peligro, acude al relato de su propia historia vivida, sentida y reflexionada.

Hay una palabra en el idioma Igbo que recuerdo cada vez que pienso sobre las estructuras de poder en el mundo y es «Nkali». Es un sustantivo cuya traducción es «ser más grande que el otro». Al igual que nuestros mundos económicos y políticos las historias también se definen por el principio del «Nkali» quién las cuenta, cómo se cuentan, cuántas historias son contadas, en verdad depende del poder. El poder es la capacidad no solo de contar la historia del otro, sino de hacer que esa sea la historia definitiva. (Adichie; 2009)

Es de resaltar cómo Chimamanda sustenta esta postura a partir de la narrativa, de la historia de vida personal, es decir, de una historia conciente, pensada, sentida y reflexionada, la cual le permite «darse cuenta» de esa dinámica social y de poder-dominación.

«Pero todas esas historias me hicieron quien soy, pero si insistimos sólo en lo negativo sería simplificar mi experiencia y omitir muchas otras historias que me formaron. Siempre he pensado que es imposible compenetrarse con un lugar o una persona sin entender todas las historias de ese lugar y esa persona» (Adichie; 2009)

Ahora bien, la principal consecuencia de la historia única es que ella roba la dignidad de los pueblos, dificulta el reconocimiento de nuestra dignidad humana, no enfatiza nuestra diferencia. La historia única crea estereotipos y el problema con los estereotipos no es que sean falsos sino que son incompletos, y al ser incompletos ejercen un uso del poder haciendo de una historia, la única historia, por consiguiente se niega de facto, otras posibilidades de ser y existir, niega lo múltiple y diverso.

El poeta palestino Mourid Barghouti afirma que si lo que se pretende es despojar a un pueblo de su identidad, la forma más simple es contar su historia desde fuera.

Es por ello que en la lógica de reconstruir y reconstruirnos, procurando recuperar esa diferencia, lo otro, la otra historia, lo que realmente somos, es que nos aventuramos a explorar una metodología desde lo otro, lo excluido, y en este caso específico desde una propuesta feminista en la investigación.

Pero ¿qué es una propuesta o método feminista?

M. José Guerra (1999) define y caracteriza los «estudios de las mujeres» (en adelante EM). En primer lugar, los diferencia del «estudio de la mujer», llevado a cabo por hombres e instituciones vedadas a las mujeres. Los Estudios de las Mujeres

son caracterizados como «un campo de investigación», «una perspectiva crítica», «un mecanismo impulsor de la acción conducente a liberar a las mujeres de la opresión patriarcal», «un arma académica del movimiento de mujeres». Abordan el lugar de las mujeres en la academia desde una doble dimensión, por una parte, como sujetos de investigación y de la producción activa de conocimiento y, por otra, como objetos de estudio.

Los EM develan cómo se ha construido el saber humano con la ausencia de la mitad de la humanidad, desafían la razón patriarcal que invisibiliza a las mujeres y distorsiona su contribución en el saber. Tienen como propósito Corregir una idea distorsionada, estrecha y equivocada acerca de las mujeres y su contribución social, cultural y científica. Luchar contra los distintos factores de discriminación que se conjugan con el de ser femenino (...) (M. José Guerra, 1999).

«Para la investigación feminista entender las circunstancias diversas que constituyen a las mujeres es básico, pero sin olvidar el nexo común dado que todas por el hecho de ser socialmente consideradas como tales somos susceptibles de discriminación» (M. José Guerra, 1999) La comprensión de las circunstancias sociales, políticas y económicas de las mujeres en el mundo, invita a las investigadoras a ser sujetas de la producción de conocimientos y a adoptar una postura crítica y feminista ante la visión androcéntrica del mundo.

Los objetivos de la visión feminista en los estudios de las mujeres, según M. José Guerra, son:

- Cambiar el sentido social acerca de nuestro disvalor; es decir rechazar enérgicamente las «imágenes sociales de incompetencia, belleza fatua, irresponsabilidad o debilidad, «(...) de que afirmemos nuestras capacidades para ser «fuertes, capaces, inteligentes, exitosas y seres humanos éticos». Apreciar la autonomía de las mujeres tanto individual como colectiva.
- «El rechazo de las actitudes masculinistas de agresión, poder y de competencia como buenas y deseables tanto como las que se adscriben tradicionalmente y unilateralmente a las mujeres: ternura, debilidad, etc.»
- Oponer el conocimiento de las mujeres reales a la mujer distorsionada por nuestra cultura.
- Luchar por los derechos de las mujeres.

R. Klein (citada por M. José Guerra, 1999) detecta tres tendencias teóricas en los EM:

1. Re-acción y/o re-visión, cuyo objetivo sería: «el estudio de la opresión de las mujeres –roles genéricos, desigualdades, discriminación, exclusión; sus causas, naturaleza y efectos; la percepción de las mujeres de la injusticia y su respuesta a ella.»
2. Acción y/o visión, se trata desde las mujeres de expresar un nuevo sentido de conocimiento, en un esfuerzo por transformar las disciplinas tradicionales.
3. La tercera tendencia abarca las dos anteriores y se sitúa entre la crítica y la nueva visión.

Según Harding (1998), las investigadoras feministas vienen sosteniendo que las teorías tradicionales de la historia y otros campos han sido aplicadas de manera tal que hacen difícil comprender la participación de las mujeres en la vida social, así como entender que las actividades masculinas están determinadas por el género (y que no son, como suele considerárseles, representaciones de «lo humano»). Por eso, frente a las teorías tradicionales se han elaborado puntos de vista feministas. Hoy contamos con ejemplos de metodologías feministas en discusiones acerca de la capacidad de los enfoques fenomenológicos para esclarecer los mundos de las mujeres, o de la manera como la economía política marxista puede explicar las causas de la permanente explotación de las mujeres en la unidad doméstica o por medio del trabajo asalariado. Estos esfuerzos, a menudo heroicos, plantean sin embargo problemas respecto de la capacidad del feminismo para aplicar esas teorías y realizar análisis completos y sin distorsiones sobre el género y las actividades de las mujeres. Y, desde luego, también plantean problemas epistemológicos.

La teoría crítica feminista tratará entonces de explicar cómo el metarrelato de la historia deja por fuera a la mitad de la humanidad, rebatirá la idea de universalidad y desde el ser sujeto mujer construirá la visibilidad de lo que ha sido ocultado, silenciado y amordazado. Frente a la idea imperante de que las mujeres en la modernidad debían atender sus roles naturales y por tanto quedar excluidas de la historia, se impondrá la idea de que las mujeres también pueden ser sujeto de conocimiento sin los estereotipos marcados por la mirada masculina. Tratará de observar qué subyace en estas formas de jerarquización del conocimiento y del saber masculino occidental.

Harding (1998) también señala que en la investigación feminista existen diferencias en los métodos de recolección de la información con respecto a las formas tradicionales. Por ejemplo, las investigadoras feministas:

- escuchan muy atentamente lo que las mujeres informantes piensan acerca de sus propias vidas y de las de los hombres,
- mantienen posiciones críticas frente a las concepciones de los científicos sociales tradicionales sobre las vidas de hombres y mujeres,
- observan también algunos comportamientos de mujeres y hombres que, desde la perspectiva de los científicos sociales tradicionales, no son relevantes.
- En el caso de la historia, buscan patrones de organización de los datos históricos no reconocidos con anterioridad.

Ahora bien, desde la mirada crítica feminista se han propuesto teorías del conocimiento alternativas que les dan legitimidad a las mujeres como sujetos de conocimiento, pues las epistemologías tradicionales han excluido la posibilidad de que las mujeres seamos agentes del conocimiento. Han observado que la ciencia neutra es masculina y que los relatos, el conocimiento, la historia y, por ende, el mundo se ha escrito y construido desde el punto de vista de los varones, blancos y occidentales.

Se ha considerado a la epistemología como una estrategia elaborada para justificar creencias, como por ejemplo el dogmatismo, la costumbre, la tradición, la razón y en ese mismo sentido también la autoridad masculina imperante desde un modelo económico, político y social que privilegia a los varones, como lo es el patriarcado. Por más de 5000 mil años, la historia, el conocimiento, la política eran privilegios exclusivos de los varones, y no es sino recientemente que las teorías feministas vienen a trastocar el modelo hegemónico y jerárquico en el que se había construido el mundo para debatir precisamente la posibilidad de que las mujeres pueden ser también sujetos de conocimiento.

En este sentido, Harding afirma que una epistemología es una teoría del conocimiento que responde a la pregunta de quién puede ser «sujeto de conocimiento», ¿pueden serlo las mujeres? Trata también sobre las pruebas a las que deben someterse las creencias para ser legitimadas como conocimiento, pero ¿acaso se refiere sólo a las pruebas que deben aplicarse a las experiencias y observaciones masculinas?

Los Estudios Feministas y el cuerpo

En la lógica de los estudios feministas, la pregunta por el cuerpo se traduce en un reto de orden epistemológico que ha tenido una consecuencia en el rumbo

seguido por el conocimiento de las ciencias humanas y sociales. Es previsible que ese efecto sea mayor en el mediano plazo.

(...) al exigir un orden epistemológico corporal capaz de aprehender la condición encarnada de la existencia humana, se insta también al investigador social a concebirse como tal y a disponerse para emplear una forma de conocer que no se agotará en el esfuerzo por explicar, sino que intentará comprender, voluntad que supone, en relación con la existencia encarnada, alistarse para una comunicación que rebasa lo que ofrece la mera entrevista u observación» (Harding; 1998).

Podríamos afirmar que es posible hacer estudios sobre el cuerpo y comprenderlo como la condición existencial, de relación, encuentro y única posibilidad de comunicación tanto del individuo como de la sociedad, sin hacerse cargo de lo que abarca su comprensión epistemológica radical.

Es así que pensar el cuerpo es el proceso de disponerse el investigador a rebasar la mera explicación racional y lingüística para comprender, sentir e interpretar. Esto es, practicar una forma hermenéutica-fenomenológica capaz de captar el lugar y el presente de la experiencia de la sensibilidad para desatar lo que quedó atrapado en el cuerpo cuando éste fue separado del espíritu y convertido en tema de las ciencias positivas. Así, se ha avanzado en allanar un terreno de conocimiento en lo que puede denominarse historia del cuerpo (Pedraza; 2010).

Creo que los planteamientos de los cuatro párrafos anteriores, que incluyen dos citas conceptualmente densas, deben ser más desarrollados, buscar mayor coherencia entre ellos e, incluso, cohesión.

Los(as) investigadores(as), de cara a esta nueva forma de concebir un fenómeno específico a estudiar, como lo es el cuerpo y en particular el cuerpo de las mujeres, tendremos que explorar el universo de las imágenes corporales, lo que sentimos y vemos de nuestro cuerpo, además de comprender que dicho cuerpo se sitúa en lugares y momentos específicos.

Es decir, debemos darnos a la tarea de comprender que el cuerpo de las mujeres tiene su propia historia, que se expresa a través de las diferentes manifestaciones o situaciones específicas que subyacen en él, en lo vivido, en lo sentido. Los patrones socioculturales de exclusión del cuerpo femenino caracterizan la dominación que por siglos se ha ejercido sobre él. La subvaloración de lo que le ocurre al cuerpo ha definido los modelos a seguir, estereotipados y abarcadores de un todo que se hace llamar conocimiento científico.

Comprender las historias del cuerpo situado, requiere de una transversalidad que favorezca la construcción de modelos locales que hagan contrapeso a los sugeridos en las ya mencionadas historias del cuerpo, por ende tanto los modelos civilizatorios biopolíticos o representacionales, requieren emplearse en clave de colonialidad, heterogeneidad y desigualdad, tres asuntos destacados del escenario latinoamericano que matiza o incluso desvirtúa varias de las proposiciones de dichos acercamientos. (Pedraza; 2010)

Debemos apostarle a un orden epistemológico que ofrezca alternativas para comprender el cuerpo como un lugar existencial de vida, que dé cuenta también del conocimiento que de él surge, desde la historia vivida, en el ejercicio de tratar de comprender a través de éste, mas no de explicar, las relaciones, contextos, historias y la sociedad misma.

Esta es justamente una situación que no ha sido del todo posible aprehender desde el orden epistemológico lógico céntrico, tal obstáculo surge del ejercicio de concebir el sujeto exclusivamente como un ente racional y el conocimiento como ejercicio y producto de la razón; en esta instancia tanto la emocionalidad, como la sensibilidad y la actividad que actualmente se designa como la subjetividad, limitan y frenan el ejercicio racional y la constitución de la identidad encaminada a consolidar la identidad fiduciaria, representa el origen mismo para encontrar en la experiencia subjetiva y en la sensibilidad, una posibilidad de conocimiento. (Pedraza; 2010)

Pensar el cuerpo en esta dinámica expuesta, sugiere asumir las consecuencias de definir la existencia humana como una condición encarnada y, con ello, darle lugar a un proceso que significaría también acceder epistemológicamente al principio de que el cuerpo es acción. Sugiere esta postura dejar a un lado formas tradicionales de conocimiento, más allá del marco dualista positivista-místico y, por el contrario, confrontar esta dualidad vinculando estrechamente cuerpo y emociones.

Es así que percibir y comprender la interacción de representación y de experiencia, discurso y práctica, vida individual y orden social, habitus y reproducción simbólica (dualidades clásicas de las ciencias sociales y las propuestas teóricas), debe ser posible, en un orden epistemológico corporal.

La experiencia y la imagen inconsciente del cuerpo están localizadas en el tiempo y en el espacio y con ello obligan a prestar atención al hecho de lo que sentimos y vemos del cuerpo no es universal ni constante, está cultural y simbólicamente situado. Lo que sentimos se expresa o calla en un lenguaje socialmente construido que ordena y legitima o descalifica el mundo emocional. Lo que sentimos y vemos del cuerpo también se ordena en función de formas de conocimiento que dirigen nuestra atención hacia elementos corporales específicos. (Pedraza; 2010)

Así, el cuerpo es el fenómeno constitutivo del pensamiento histórico-antropológico en tanto expresa la situación misma de la condición humana en el que se produce la interpretación de la norma humana contemporánea y ocurre la experiencia social presente; así mismo, es el ámbito de la condición epistemológica del pensamiento antropológico contemporáneo puesto que abarca y contiene al investigador y lo inquieta.

(...) los estudios del cuerpo se han consolidado justamente porque la inquietud de la experiencia corporal y una acrecentada sensibilidad inundan las sociedades en la segunda mitad del siglo XX y han hecho impostergerable ampliar el horizonte epistemológico de las ciencias sociales. La concepción y la experiencia de la condición humana en torno de una o varias interpretaciones sobre el cuerpo, es un rasgo destacado de la antropología contemporánea (...), el cuerpo instaura un orden para comprender que la actividad subjetiva ha dejado de ser un hecho racional y privado, para exponerse como uno de los principales recursos del biopoder, precisamente por evidenciar el alcance de la idea de la conducción de conductas. (Pedraza; 2010)

En este segundo apartado y hasta acá hay una intermitencia de palabras del/de la autor/a y palabras textuales de Pedraza (2010). No se observa que ambas voces estén conceptualmente integradas, le falta maduración a la argumentación.

Además, el estilo de redacción y de exposición de ideas difiere mucho del estilo de la Introducción y el primer apartado.

Ya Michel Maffesoli en su escrito «Elogio de la razón sensible» hablará de la feminización del mundo, argumentando el retorno de otra manera de relacionarse con el mundo, otra manera de considerar la creación que no tenga la brutalidad de la razón instrumental, sino que se contente con acompañar lo que crece lentamente en función de una razón interna (ratio seminales).

Así mismo afirma que (...) la vida social en su totalidad está inmersa en una atmósfera estética, que la vida está hecha ante todo, y cada vez más, de emociones,

de sentimientos y de afectos compartidos. Esta dinámica induce una forma de quietismo, un distanciamiento seguro en la relación con la gran ideología del dominio sobre el mundo social y natural que fue el signo de la modernidad. (...) este «distanciamiento» requiere una nueva postura intelectual, que haga de la descripción el fundamento mismo de su proceder. Lo propio de la descripción es, precisamente, el ser respetuoso con la realidad social. Ella se contenta con ser cariñosa, con acompañar más que someter a una realidad compleja y abierta. (Maffesoli; 1997).

.... la simple descripción se contentará con decir que lo real ya está siempre ahí, y que de alguna manera basta con resaltar sus cualidades específicas. Es lo que Adorno llama el «desplazamiento hacia el «cómo» del pensamiento», es decir que éste se interesará por la presentación de las cosas. Es una especie de reducción filosófica que más allá, o más acá, de la dialéctica hegeliana introduce un cambio de relación con el objeto, en particular en el hecho de que la distancia entre el sujeto y el objeto, el observador y la cosa observada, esa distancia o «separación», que es la base misma de la modernidad, queda totalmente abolida. (Maffesoli; 1997: 156-157).

El interés de la descripción no es otro que el de buscar la significación de un fenómeno antes que centrarse en el descubrimiento de las explicaciones causa-efecto, describir, como tal, implica y supone de por sí un cambio de perspectiva. Todas estas cosas merecen que el sentido establecido del saber bajo todas sus formas se trastorne, dándole especial relevancia, ante todo, a los fenómenos empíricos, en lo que se deja vivir. En resumen, se interesa más por el juicio de hecho, que por el juicio de valor.

Se trata aquí de una manifestación del devenir, del permanente cambio que vuelve a adquirir importancia en todos los campos y cuyos efectos aún no se han acabado de calcular al realizar este tipo de conjunción entre lo estático y lo dinámico, el tiempo y el espacio. Se trata, por ende, de una de las consecuencias de poner el acento en el presente y de su masivo retorno a las prácticas y las representaciones propias de los diversos actores sociales.

Referencias bibliográficas

Adichie, Chimamanda. (2009). El peligro de una sola historia. Disponible en http://www.ted.com/talks/lang/spa/chimamanda_adichie_the_danger_of_a_single_story.html

- Guerra, M. José. (1999). «*Espacios académicos y estudios de las mujeres, apuntes para una reflexión*». En M. José Guerra y M. Eugenia Monzón (Eds.), *Mujeres, espacios y tiempos. Análisis desde una perspectiva de género*. Instituto Canario de la Mujer. 1999. Pp. 145-175.
- Harding, Sandra. (1998) ¿Existe un método feminista? Traducido por Gloria Elena Bernal. Disponible en <http://caosmosis.acracia.net/?cat=104>
- Maffesoli, Michel. (1997) *Elogio de la razón sensible. Una visión intuitiva del mundo contemporáneo*. Barcelona: Paidós.
- Mignolo, W.D. (2003) *Historias locales, diseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. España: Akal.
- Pedraza Gómez, Z. (1996). *En cuerpo y alma: visiones del progreso y de la felicidad*. Bogotá: Universidad de los Andes, Departamento de Antropología, 1999.
- Restrepo, M (2010). *Alteridad y subjetividad en el pensamiento crítico latinoamericano*. Seminario taller. Educación Popular- Red Juvenil.