

El cuerpo desde otro análisis metodológico. Aprendizajes compartidos con las mujeres del Movimiento de los Trabajadores rurales Sin Tierra - MST. Brasil

Ana Belén Herreras Borbolla

Cuadernos de Trabajo / Lan-Koadernoak • Hegoa, n.º 94, 2023

Instituto de Estudios sobre Desarrollo y Cooperación Internacional



Consejo de Redacción

Dirección: Patxi Zabalo
Secretaría: María José Martínez
Tesorería: Eduardo Bidaurrazaga
Vocales: Elena Martínez Tola
Irantzu Mendia Azkue
Gloria Guzmán Orellana
Amaia Guerrero

Consejo Editorial

Alberto Acosta. FLACSO, Quito (Ecuador)
Iñaki Bárcena. Parte Hartuz, UPV/EHU
Roberto Bermejo. UPV/EHU
Carlos Berzosa. Universidad Complutense de Madrid
Cristina Carrasco. Universidad de Barcelona
Manuela de Paz. Universidad de Huelva
Alfonso Dubois. Hegoa, UPV/EHU
Caterina García Segura. Universidad Pompeu Fabra
Eduardo Gudynas. CLAES, Montevideo (Uruguay)
Begoña Gutiérrez. Universidad de Zaragoza
Yayo Herrero. Ecologistas en Acción
Mertxe Larrañaga. Hegoa, UPV/EHU
Carmen Magallón. Fundación Seminario de Investigación para la Paz
Carlos Oya. School of Oriental and African Studies, University of London (Reino Unido)
María Oianguren. Gernika Gogoratuz
Jenny Pearce. London School of Economics (Reino Unido)
Itziar Ruiz-Giménez. Universidad Autónoma de Madrid
José M^a Tortosa. Universidad de Alicante
Koldo Unceta Satrustegui. Hegoa, UPV/EHU

La revista *Cuadernos de Trabajo/Lan-Koadernoak Hegoa* es una publicación periódica editada desde 1989 por Hegoa, Instituto de Estudios sobre Desarrollo y Cooperación Internacional de la Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea, y consagrada a los estudios de desarrollo. Con una perspectiva inter y multidisciplinar, publica estudios que sean resultado de una investigación original, empírica o teórica, sobre una amplia gama de aspectos relativos a las problemáticas, marcos analíticos y actuaciones en el campo del desarrollo humano y de la cooperación transformadora.

Cuadernos de Trabajo/Lan-Koadernoak es una revista con carácter monográfico, que aparece tres veces al año y dedica cada número a un trabajo, con una extensión mayor a la habitual en los artículos de otras revistas. Disponible en formato electrónico en la página web de Hegoa (<http://www.hegoa.ehu.es>).

El cuerpo desde otro análisis metodológico.

Aprendizajes compartidos con las mujeres del Movimiento de los Trabajadores rurales Sin Tierra - MST. Brasil

Ana Belén Herreras Borbolla
Cuadernos de Trabajo/Lan-Koadernoak Hegoa • N.º 94 • 2023
Depósito Legal: Bi-1473-91
ISSN: 1130-9962
EISSN: 2340-3187



www.hegoa.ehu.es

UPV/EHU. Edificio Zubiria Etxea
Avenida Lehendakari Agirre, 81
48015 Bilbao
Tel.: 94 601 70 91
Fax: 94 601 70 40
hegoa@ehu.es

UPV/EHU. Centro Carlos Santamaría
Elhuyar Plaza, 2
20018 Donostia-San Sebastián
Tel. 943 01 74 64
Fax: 94 601 70 40
hegoa@ehu.es

UPV/EHU. Biblioteca del Campus de Álava
Apartado 138
Nieves Cano, 33
01006 Vitoria-Gasteiz
Tel. / Fax: 945 01 42 87
hegoa@ehu.es

Diseño y Maquetación: Marra, S.L.



Este documento está bajo una licencia de Creative Commons. Se permite copiar, distribuir y comunicar públicamente esta obra con libertad, siempre y cuando se reconozca la autoría y no se use para fines comerciales. No se puede alterar, transformar o generar una obra derivada a partir de esta obra. Licencia completa: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

Financiado por:



Esta publicación
está indexada en:



El cuerpo desde otro análisis metodológico. Aprendizajes compartidos con las mujeres del Movimiento de los Trabajadores rurales Sin Tierra - MST. Brasil

Ana Belén Herreras Borbolla. Doctora en Estudios Feministas y de Género por la UPV/EHU. Máster en Estudios Feministas y Máster en Igualdad de Mujeres y Hombres por la UPV/EHU. Especialización en Epistemologías del Sur por el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales y el Centro de Estudios Sociales de la Universidad de Coimbra. Miembro del grupo Práctica Sociológica de la Federación Española de Sociología. Ha publicado varios libros y artículos de investigación sobre diferentes temáticas. Participa activamente en organizaciones de Euskal Herria y Cantabria. Actualmente trabaja como investigadora en proyectos sociales. Es activista y madre.

Contacto: anamajolie@gmail.com



Recibido: 9/11/2023

Aceptado: 13/12/2023

No me preguntes
No esperes mis palabras
No entiendo cómo no descifras
Todo lo que te explico con mi cuerpo
Rakel Rodríguez

Resumen

En este cuaderno de trabajo se sugieren dos escenarios. Uno de ellos, plantea atender las propuestas metodológicas que permitan un acercamiento a los objetos y sujetos de estudio que complete y enriquezca nuestros análisis y, por tanto, nuestras miradas en este amplio universo de la investigación. Esta reflexión nace de la lectura sosegada de las aportaciones de otras investigadoras que, desde hace años, vienen trabajando en esta búsqueda de nuevas iniciativas en el campo metodológico. El segundo de los escenarios, que atiende precisamente a esa primera reflexión, es el análisis de los cuerpos como vehículos de expresión y conocimiento que arroja, en muchas ocasiones, mucha luz a nuestras investigaciones y a la forma de comprender los procesos vitales que estudiamos y que tratamos de analizar para seguir comprendiendo el mundo.

Palabras clave: epistemologías del sur, investigación feminista, cuerpos en diálogo, performance, teatro del oprimido.

Laburpena

Lan-koaderno honetan bi agertoki iradokitzen dira. Horietako batean, aztergai ditugun objektu eta subjektuetara hurbiltzeko aukera emango duten proposamen metodologikoak aintzat hartzea planteatzen da, gure analisiak osatu eta aberasteko, baita, beraz, ikerketaren unibertso zabal honetan ditugun begiradak ere. Hausnarketa hau beste ikertzaile batzuen ekarpenen irakurketa lasaiaren ondorioz sortu da; izan ere, ikerlari horiek aspaldidanik ari dira metodologiaren arloko ekimen berriak bilatzen. Bigarren agertokiak lehen hausnarketa horri erreparatzen dio, hain zuzen ere; gorputzak aztertzen ditu adierazteko eta ezagutzeko bide gisa, eta, askotan, argitu egiten ditu gure ikerketak eta aztertzen ari garen bizi-prozesuak konprenitzeko modua, mundua ulertzen jarrai dezagun.

Hitz-gakoak: hegoaldeko epistemologiak, ikerketa feminista, gorputzak elkarrizketan, performancea, zapalduaren antzerkia.

Abstract

Two scenarios are suggested in this workbook. The first one, poses the study of methodological proposals that allow an approach to the objects and subjects researched to complete and enrich our analysis and, therefore, our own views of this broad universe of research. This way of thinking originates from the calm reading of contributions from other female researchers who, for many years, have been searching for new initiatives in the methodological field.

The second scenario, which looks precisely into this first line of thought, focuses on the analysis of the bodies as a vehicle of expression and knowledge often shedding a new light into our line of research and the way to understand the key processes that we study and that we try to analyse to continue understanding the world.

Keywords: epistemologies of the south, feminist research, bodies in dialogue, performance, theatre of the oppressed.

Índice

1. Introducción	7
2. Aproximaciones metodológicas y epistemológicas	8
2.1. Epistemologías del sur. Algunas aproximaciones teóricas	8
2.2. El compromiso feminista en la investigación	12
3. Pensar el cuerpo	15
3.1. Acuerpar: cuerpo-resistencia y cuerpo-territorio	16
3.2. Cuerpo y creación: las posibilidades expresivas de los cuerpos	19
3.2.1. La performance como representación de la resistencia	20
3.2.2. El teatro como vehículo de denuncia social	24
3.3. Los silencios del cuerpo: Ambigüedades y significados	26
4. Cuerpos y resistencias. Aprendiendo de las mujeres campesinas del MST	31
4.1. Cuerpo y representación: la performance, el teatro del oprimido y la mística	36
4.2. Los silencios del cuerpo	47
5. Reflexiones finales	51
6. Referencias bibliográficas	55
Listado de siglas	61
Listado de palabras	61

1. Introducción

Tu cuerpo es tu tierra. Decide qué siembras en él.

Hermelinda Tiburcio¹

En las páginas siguientes se sugieren dos propuestas. Por un lado, se plantea una reflexión sobre las metodologías que nos acercan a nuestros sujetos de estudio. Por otro, se propone un análisis sobre la representatividad de los cuerpos; cuerpos en movimiento, cuerpos que se interrogan y dialogan.

Sugerir otra mirada hacia las metodologías implica introducir en nuestras investigaciones la mirada disidente, la voz de las ausentes y sus vivencias narradas en primera persona. Porque, como plantea Yuderkys Espinosa, nombrarlos es una necesaria *operación de visibilidad de un colectivo político parlante que produce un discurso hoy, ahora, aquí, dentro de proyectos más amplios de cambio social* (2014:2)². Esta opinión de Espinosa es compartida por otras investigadoras que también hablan de las voces subalternizadas desde la escucha activa de las mismas, a fin de evitar la utilización interesada de la academia (extractivismo académico con afán de colonizar)³.

A través de imágenes de las luchas cotidianas del Movimiento de Trabajadores rurales Sin Tierra (en adelante MST)⁴ y de las voces de las mujeres campesinas avanzaremos en ese análisis del cuerpo y sus diferentes representaciones como un vehículo que nos acerca a una mayor comprensión de la vida, de las dinámicas que se establecen cuando intervienen los cuerpos y las respuestas comunes que estos posibilitan. Todo ello a través de una reflexión abierta sobre las formas metodológicas que nos ayuden a comprender la vida y sus procesos.

Este cuaderno recoge parte del trabajo de investigación de una tesis doctoral más completa defendida en el año 2022 bajo el título “La cotidianeidad de la lucha campesina. Discurso y praxis feminista de las mujeres del MST en la región Cantuquiriguaçu. Paraná. Brasil”. Esperamos que la lectura de este breve análisis sea un soporte que nos anime a repensar y abrir caminos a otros pensamientos.

-
- 1 Hermelinda Tiburcio es una activista defensora mixteca de derechos humanos del estado de Guerrero en México.
 - 2 Yuderkys Espinosa escribió la versión original de esta publicación en 2008 bajo el título “La academia feminista y su rol en el cambio socio cultural en América Latina: hacia la complejización del entramado de poder”. El texto actualizado se puede consultar en las siguientes páginas:
<https://www.bibliotecafragmentada.org/wp-content/uploads/2014/03/Espinosa-Yuderkis-El-sentido-de-la-teor%C3%ada-y-la-academia-feminista-una-mirada-desde-la-subalternidad.pdf>
https://www.academia.edu/3769589/El_sentido_de_la_teor%C3%ADa_y_la_academia_feminista
 - 3 Concepto sobre el que se reflexiona en el debate abierto en el Foro Desarrollo de HEGOA: “Feminismos Otros y Sostenibilidad de la vida”, desarrollado durante la jornada del día 16 de octubre de 2019 (García y Urretbizkaia, 2020).
 - 4 El MST es una organización referente en los movimientos campesinos a nivel mundial. Su propuesta de acción directa vía ocupación de tierras en el entorno rural ha caracterizado su lucha por la reforma agraria, colocando sus reivindicaciones en la agenda política de los gobiernos estatales y del gobierno federal. João Pedro Stedile y Bernardo Mançano analizan el MST en una interesante publicación de 2012: *Brava gente. A trajetória do MST e a luta pela terra no Brasil*, editada en São Paulo por expressão POPULAR.

2. Aproximaciones metodológicas y epistemológicas

En nuestras vidas cotidianas escuchamos relatos y conversaciones en escenarios diversos como las tertulias al calor de un buen *chimarrão*⁵, el intercambio de ideas rodeadas de té y fruta fresca o los airados debates en los grupos militantes; discusiones desde el amanecer hasta el anochecer que anuncian la retirada al descanso y a ultimar tareas pendientes. Escuchamos la vida pasar como si dentro de ese tiempo no hubiera un saber que recoger, unas teorías que explorar o unos mensajes que descifrar.

En ese tiempo en el que parece que nada pasa, lo que ocurre es que pasa la vida, como sostiene Yayo Herrero (2021)⁶ y, en ese transcurrir de la vida, pasan también los saberes y los conocimientos cotidianos. Tomar en cuenta ese tiempo abre ante nosotras un escenario epistémico delicioso por su diversidad y sus contenidos. Se nos da la oportunidad de ampliar nuestros escenarios académicos, a veces inamovibles, para revisar e incorporar un sinfín de prácticas de conocimientos que nos aporten otras alternativas de trabajo basadas en ese intercambio incesante de saberes.

Cuestionar la producción de conocimientos, quién los produce y desde dónde se producen, nos puede conducir a replantearnos lo que autoras como Catherine Walsh (2005; 2007; 2014), Edgardo Lander (2000) o Walter Dignolo (1997; 2016) llaman la colonialidad del saber. Este concepto hace referencia a la forma de opresión hacia otras formas de producción del conocimiento que eleva el conocimiento eurocéntrico, rebajando o negando el legado intelectual de los pueblos del sur global. Mostrar la colonialidad del saber como una forma de represión es también una denuncia sobre la dominación y colonización, no sólo de los espacios físicos sino en los espacios del pensamiento y del conocimiento.

En los círculos intelectuales ha ido permeando un nuevo modelo de personal investigador comprometido con la realidad que estudia y que entra a cuestionar esa producción de conocimientos. Este hecho *ha habilitado el retorno de ciertos términos que habían sido expulsados del lenguaje político y de las academias, tales como “anti-imperialismo”, “descolonización”, o “emancipación”, vocablo éste último que en gran medida aparece como el sucesor de la idea de “revolución”* (Maristella Svampa, 2009:12-13). Un cambio de época que permite pensar, como apunta esta autora, *desde otro lugar la relación entre modelos académicos y compromiso político, algo que también parecía definitivamente clausurado en pos de la profesionalización del saber académico, del repliegue del intelectual-intérprete o de la apología del modelo del experto* (ibidem).

2.1. Epistemologías del sur. Algunas aproximaciones teóricas

Para una investigación que pretende poner en valor la trayectoria de las mujeres campesinas vinculadas al MST, la mirada epistemológica de las voces del sur resulta fundamental, ya que el reclamo que se hace desde estas epistemologías atiende precisamente a los procesos de producción y valorización del conocimiento contenido a partir de la praxis de los colectivos sociales. Acudimos a las epistemologías del sur porque ofrecen un diagnóstico de la realidad aportando legitimidad a los procesos alternativos que discurren en el sur global en la construcción de una sociedad más sensible y más justa.

5 La hierba mate o chimarrão es una bebida típica de la región sur de Brasil, principalmente del Estado gaúcho de Rio Grande do Sul. Marca y ritualiza las conversaciones entre la población campesina. Es un elemento esencial dentro del MST en esta zona que constituye un ritual en su elaboración y consumo (se consume individualmente, pero a su vez se comparte con quien está presente). Así mismo, el chimarrão se comercializa en las cooperativas del MST en la línea de producción de alimentos saludables. Ver link: <https://mst.org.br/2015/10/21/producao-organica-do-rs-sera-comercializada-na-1a-feira-nacional-da-reforma-agraria-em-sp/>

6 Sostiene Yayo Herrero, en una entrevista para la revista de pensamiento crítico CTXT, que *en ese no pasar nada, lo que pasa es justamente el mantenimiento de la vida. Saberes que no se llaman conocimiento. Vínculos y trabajos invisibles cuya contemplación aburre* (2021: s.n.). Se puede consultar en el siguiente enlace: Ausencia de vínculos y extravío del saber: <https://ctxt.es/es/20210801/Firmas/36897/Yayo-Herrero-Newton-ciencia-Gregory-Bateson-matematicas.htm>

Este diagnóstico crítico analiza la asimetría entre la teoría y la práctica, entre los cauces que sigue la teoría crítica y el cambio protagonizado por los grupos sociales más invisibilizados, mujeres negras, indígenas, lesbianas, transexuales, campesinas, etc. El debate sobre esa asimetría entre la teoría crítica y la práctica social (Boaventura de Sousa Santos, 2011b) ha sido asumido por diversos espacios alternativos como, por ejemplo, el Foro Social Mundial donde se visualizan las posibles alternativas y espacios de confluencia que ayudan a superar esa relación de tensión. La universidad es, sin duda, uno de estos espacios donde aún es posible quebrar la lógica de la colonialidad del saber y la perspectiva eurocéntrica que prioriza unos saberes frente a otros.

La universidad se constituye como uno de los pilares fundamentales donde confluyen muchos y muy diversos conocimientos. Con todo, sigue siendo una burbuja cerrada a otras perspectivas. Las epistemologías del sur nos acompañan en ese cuestionamiento sobre las formas y los contenidos para hacer de la academia un lugar habitable del saber, un entorno de conocimiento más inclusivo frente a las reticencias del discurso de la objetividad.

Esas resistencias son las que las feministas y académicas decoloniales, en sus estudios sobre decolonialidad o en sus análisis desde las epistemologías del sur global, ponen de manifiesto. Así pues, lo que ofrece un *pensamiento-otro*, apunta Catherine Walsh, *es abrir las posibilidades críticas, analíticas y utopísticas de trabajar hacia la decolonización de uno mismo, pero más específicamente hacia la decolonialidad –de la existencia, del conocimiento y del poder* (2005:21).

Esta reflexión sobre la negación y validez de otras formas de conocimiento aviva la idea de que la decolonización es una salida necesaria que, como apunta Silvia Rivera Cusicanqui en una entrevista realizada por Huáscar Salazar, implica afrontar el colonialismo tan presente y *tan metido en la mente que si no empezamos a reflexionar sobre nuestra propia trayectoria intelectual y nuestras fuentes, y empezamos a darle la vuelta al radar para orientarlo hacia la fuente viva del pensamiento que está en la acción, en la lucha y en reinsertarse con comunidades jodidas pero vivas, vamos a seguir pagando tributarios*(2019:200-201). Nuestra responsabilidad como investigadoras atentas será, pues, compartir lo aprendido e intentar reducir ese precio tan alto que los pueblos tienen que pagar, es decir, echarnos a un lado y dejar que los pueblos se apropien, de nuevo, de sus saberes.

Así pues, las epistemologías del sur son un reclamo, como señala Sousa Santos, *de nuevos procesos de producción, de valoración de conocimientos válidos, científicos y no científicos, y de las nuevas relaciones entre diferentes tipos de conocimiento, a partir de las prácticas de las clases y grupos sociales que han sufrido, de manera sistemática, las injustas desigualdades y las discriminaciones causadas por el capitalismo y por el colonialismo* (2011a:35). Esta llamada a la revalorización de nuevos conocimientos parte de dos ideas fundamentales. La primera, la extensión y gran dimensión a la hora de comprender el mundo, como señala Sousa Santos, una dimensión tal que supera *la comprensión occidental del mundo*, y la segunda, la diversidad infinita del mundo, *muy distintos de ser, pensar y sentir, de concebir el tiempo, la relación entre los seres humanos y no humanos, de mirar al pasado y al futuro, de organizar colectivamente la vida, la producción de bienes y servicios y el ocio*. Habla de una inmensidad de alternativas de vida y de relación como *contribuciones válidas para construir una sociedad mejor*(ibídem).

Otros autores como Hugo Zemelman (2010), añaden que el pensamiento epistémico significa pensar en contra de la propia razón. Implica alejarse de la razón para poder comprender y reelaborar otros significados que permitan una comprensión más nítida del pensamiento. Resignificar para poder entrelazar teoría con realidad. Este ejercicio de repensar en contra de la razón es una invitación a desaprender y poder recoger las voces de todos los pueblos desde sus experiencias de vida y resistencia. En esta tarea debemos estar dispuestas a la crítica, al silencio y a la reflexión. Saber recoger adecuadamente toda esa composición de ideas, conocimientos, recursos o alternativas para transformar el mundo - la labor prioritaria de las ciencias sociales -, resulta indispensable para cuestionar verdades históricas y enriquecer esa construcción conjunta del conocimiento.

Esa búsqueda de nuevos conocimientos, nuevas metodologías y otros saberes que otras investigadoras y activistas pensaron antes que nosotras ha supuesto, de alguna manera, una ruptura en la base de la

epistemología, un desplazamiento de la mirada científica hacia otros modelos y otras formas de hacer; una página abierta hacia el descubrimiento de las epistemologías del sur desde la clave, como apuntan Karina Bidaseca y María Paula Meneses (2018), de entender al sur desde el sur, analizando y validando conocimientos que nacen de las experiencias de resistencia de los grupos sociales.

Desde un enfoque de la justicia cognitiva *es posible crear y ampliar una conciencia recíproca desde esa incompletud (...) a través de una escucha profunda de los otros saberes* (Bidaseca y Meneses, 2018:13). Una investigación con el foco puesto en las epistemologías del sur plantea una serie de retos. Uno de ellos es analizar la rigidez de las posturas epistemológicas de las ciencias, superar las miradas objetivas y acercar las subjetividades.

Supone igualmente reconocer la vulnerabilidad de las teorías, es decir, ir más allá de las disciplinas cerradas y llegar hasta otras formas de producir conocimiento. Sousa Santos apunta igualmente a esta urgencia, desde el trabajo teórico, de pensar lo impensable, lo inesperado. *Puesto que las teorías de vanguardia, por definición, no se dejan tomar por sorpresa, pienso que en el actual contexto de transformación social y política, no necesitamos teorías de vanguardia sino teorías de retaguardia* (2018:25). Propone trabajar desde lo teórico compartiendo, articulando alianzas con las prácticas cotidianas, de lucha y resistencia de los movimientos sociales, cuestionando y desmantelando algunos preceptos normativos con los que nos hemos construido en nuestro camino como investigadoras y militantes.

La complejidad de las realidades precisa su tiempo. La recogida de información de los saberes contenidos en las experiencias y luchas colectivas, precisan de un espacio temporal amplio ya que requiere el tiempo de las preguntas y el tiempo de debate de las respuestas. Con esto no se descarta la conveniencia de un método científico que sea capaz de dar veracidad, coherencia y validez al trabajo de investigación. Ese distanciamiento, como advierte Sousa Santos *no significa descartar la rica tradición crítica eurocéntrica y arrojarla al basurero de la historia, ignorando de ese modo las posibilidades históricas de la emancipación social en la modernidad eurocéntrica (...). Significa el ejercicio de una hermenéutica de la sospecha respecto de sus "verdades fundamentales" (...). Significa prestar especial atención a las tradiciones más pequeñas suprimidas o marginadas dentro de la gran tradición occidental* (ibídem: 26). Lo que precisa, en todo caso, es mirarse y nutrirse de esa lentitud en el análisis, en los tiempos, en las metodologías para crecer, enriquecerse y darse la posibilidad de ampliar el espectro.

También Nelly Prigorian y Leonardo Bracamonte señalan que *el mundo y sus contradicciones siguen penetrando el ámbito de la ciencia para empañar una y otra vez el encuentro con la verdad secular* (2017:16). Su análisis aporta avances también en este debate sobre la validez de teorías, de conceptos lineales, de epistemologías cerradas, de la academia con límites. Rocío Medina, por otra parte, nos aporta una reflexión meditada en relación a colocar las vivencias, conocimientos y experiencias de las mujeres en un plano de importancia crucial en el desarrollo de los ejes de su vida. Plantea, en su estudio sobre las resistencias de las mujeres saharauis, que las experiencias de las mujeres no pueden ser una suma de experiencias de *"las otras" mujeres en el marco de pensamiento político feminista occidentalocéntrico, sino el replanteamiento epistémico de dicho pensamiento* (2015:175). Nadie mejor que las mujeres que enfrentan luchas cotidianas y que construyen un movimiento de contestación alternativo, para recoger todo ese nuevo pensamiento.

A través de las epistemologías del sur, retomamos el concepto político de subalternidad como una crítica hacia un occidentalismo que delimita obstinadamente quién debe de ser el sujeto u objeto de estudio desde la visión colonizadora que ha caracterizado a Occidente. Algunos historiadores de Asia del Sur como Partha Chatterjee (2000), Ranajit Guha (1993) o Vinayak Chaturvedi (2000), nos ponen sobre aviso de los peligros de la subalternidad, ese terreno donde los sujetos subalternizados no pueden hablar porque no encuentran un lugar de enunciación. El término "subalterno" en Gramsci, según Gayatri Spivak, vino a significar *personas y grupos imposibilitados de ascender en —y, en cierto sentido, "externos" a— la movilidad social. Esto también significó que esas personas y grupos estaban distanciados de las líneas culturales que produjeron al sujeto colonial* (2011:359).

Cuando se recuperan las palabras, la oralidad, las formas y los sentires de muchos sujetos que han permanecido en ese lugar del *no ser*, en ese territorio ajeno donde no encuentran formas receptivas de

expresión, ni escuchas activas que las acojan, no solo estamos rompiendo los límites de la subalternidad, sino que estamos cuestionando quiénes son los sujetos que pueden hablar, desde qué lugares no se les ha dejado expresarse y las respuestas legítimas a sus deseos de expresión. La movilización de las poblaciones indígenas o campesinas de ese sur global sería un buen ejemplo que visibiliza cómo en las prácticas de lucha cotidiana de los pueblos podemos encontrar otros discursos teóricos.

Conocemos experiencias muy locales que no gozan de una legitimidad en las ciencias sociales hegemónicas (Sousa Santos, 2006a, 2006b). Sin embargo, los procesos que desarrollan son claves para entender las estructuras sociales, económicas y políticas en las que nos movemos. Son experiencias vitales que pueden ser reproducidas porque cuestionan el propio sistema que las invisibiliza, un sistema neoliberal que anula toda forma de disenter o cualquier alternativa al modelo deshumanizado del capitalismo que venimos soportando.

La sociología de las ausencias nos invita a entender por qué hay experiencias *inferiorizadas*, no tomadas en cuenta por la ciencia social. Sousa Santos (2006b) habla de la naturalización de las diferencias y de cómo conseguimos aceptar la inferioridad de unas culturas frente a otras. Asumimos las diferencias, no como un estado natural de las cosas sino como una estructura que separa y divide, esto es, lo alternativo y diferente es visto como inferior y lo “natural”, lo que es igual, lo normalizado es visto como lo lógico y elevado a la categoría de normativo.

Autores como Santiago Castro creen que se ha ido conformando un cuerpo de ausencias desde el mismo momento que comenzó la ocupación de tierras de las poblaciones originarias. Sugiere, además, que *en esa conformación de marcos interpretativos del proceso de formación sociocultural del continente, predominó la categorización binaria primitiva-civilizada, común en las obras historiográficas, antropológicas, sociológicas y literarias hasta mediados del siglo XX, una operación epistemológica basada en las categorías de raza y cultura y que legitiman un dispositivo taxonómico basado en identidades opuestas*⁷ (citado en Lia Pinheiro, 2018:1132).

Un marco interpretativo que deja fuera a los otros, *a los primeros* que diría el Subcomandante Insurgente Marcos⁸, a quienes fueron colonizados, silenciados y despojados de toda razón. Con ese panorama de racionalidad unidireccional la ciencia social hegemónica y eurocéntrica ha quedado retratada como incompleta, injusta y anuladora de realidades que hoy nos devuelven las comunidades en forma de lucha activa, en una particular praxis política que pone en duda toda la racionalidad de una modernidad en crisis y apela, de nuevo, a su visión cosmológica y de relación subjetiva con los otros, con la naturaleza y con la vida.

El saber que se ciñe exclusivamente a lo científico deja fuera, como ausente e invisible, todo un conocimiento que está fuera de ese rigor científico. Parece que la ciencia moderna, basada en criterios únicos de verdad, se arroga el poder de producción del conocimiento, *todo lo que el canon no legitima o reconoce es declarado inexistente. La no existencia asume aquí la forma de ignorancia o de incultura* (Sousa Santos, 2009:110). A esta monocultura del saber se suma la lógica de la monocultura del tiempo lineal según la cual la historia tiene una dirección y un sentido único y conocido. *Ese sentido y esa dirección*, apunta este autor, *han sido formulados de diversas formas en los últimos doscientos años: progreso, revolución, modernización, desarrollo, crecimiento, globalización. Común a todas estas formulaciones está la idea de que el tiempo es lineal y al frente del tiempo están los países centrales del sistema mundial, y, junto a*

7 *Na conformação dos marcos interpretativos do processo de formação sociocultural do continente, predominou a categorização binária primitivo-civilizado, comum em obras historiográficas, antropológicas, sociológicas e literárias até meados do século XX, uma operação epistemológica baseada nas categorias raça e cultura e que legitimaram um dispositivo taxonômico baseado em identidades opostas.*

8 Con la expresión *Los primeros* el Subcomandante Insurgente Marcos del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) hace referencia a los pueblos originarios, a los primeros pueblos, a los pueblos indígenas. Ver el discurso de la Marcha de la Dignidad Indígena que finalizó en el DF en el año 2001 en: <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/03/11/zocalo-subcomandante-marcos-es-la-hora-de-los-pueblos-indios/>

ellos, los conocimientos, las instituciones y las formas de sociabilidad que en ellos dominan (ibídem). Bajo esas lógicas, ese espacio inexistente asume, como plantea Sousa Santos, una forma residual, es decir, la forma de lo primitivo, lo simple, lo tradicional unido a la idea de lo arcaico, lo viejo, lo que ya no es o no sirve o lo subdesarrollado.

Los procesos en los que los movimientos sociales en América Latina - AbyaYala⁹- se mueven, según esta lógica del tiempo lineal, en ese espacio residual que, al no avanzar en los términos que las políticas de desarrollo imponen, quedan fuera del proceso de construcción de progreso y modernidad.

Así pues, frente a estas lógicas de las ausencias se despliega toda una ecología de saberes que tratará de recuperar lo que Sousa Santos llama sociología de las emergencias, es decir, una *sociología que produce experiencias posibles, que no están dadas porque no existen alternativas para ello, pero son posibles y ya existen como emergencia* (2006b:31). Este autor nos invita a analizar ese espacio intermedio en el que aún todo es posible a pesar del escepticismo: *entre la nada y el todo –que es una manera muy estática de pensar la realidad– les propongo el “todavía no”. O sea, un concepto intermedio que proviene de un filósofo alemán, Ernst Bloch: lo que no existe pero está emergiendo, una señal de futuro* (ibídem: 30). Este autor hace también un llamamiento a la transgresión y presenta la idea de la *sociología de las ausencias* como un procedimiento necesario, *una sociología insurgente para intentar mostrar que lo que no existe es producido activamente como no existente, como una alternativa no creíble (...). Y es esto lo que produce la contracción del presente, lo que disminuye la riqueza del presente* (2006b:23).

En las epistemologías del sur global, por tanto, encontramos formas de abordaje, pero también metodologías alternativas y estrategias que nos hacen sumergirnos en esa política de la sospecha, del malestar, la que nos invita a pensar, proponer y habitar otras formas de estar en los espacios públicos, académicos, militantes. Para ello contamos con la propuesta de la ecología de saberes que invita al reconocimiento de diferentes saberes bajo la máxima de que cualquier tipo de conocimiento es incompleto. Éste parece ser un buen abordaje en el que los saberes que circulan en los campamentos y asentamientos del MST, por ejemplo, no sean meros objetos de estudio, sino una forma de reconocimiento de la copresencia de diferentes saberes, afinidades, complementariedades y divergencias (Sousa Santos, 2018a), que ayuden a amplificar las luchas de resistencia.

2.2. El compromiso feminista en la investigación

La investigación feminista nos permite recuperar las historias de las mujeres, visibilizar sus contribuciones e identificar situaciones de opresión, subordinación y desigualdad. Otorga la posibilidad de revisar nuestro propio pensamiento y nuestra acción política. Con el paso del tiempo se ha visto reforzada por prácticas, aproximaciones teóricas y visiones más politizadas gracias a las posturas firmes de nuevos enfoques feministas que han recogido las experiencias de las mujeres subalternizadas y las han colocado en el centro mismo de sus análisis.

Así pues, como señala Dolores Juliano, *el objetivo de nuestras investigaciones puede ceñirse al ámbito más modesto pero también más significativo de rastrear, describir y hacer evidentes las propuestas que al respecto han ido elaborando las mujeres –aisladamente o en conjunto- en su cotidiana interacción con los sectores dominantes* (citada en Gregorio Gil, 2006:27). Esta forma de aproximarse a la investigación desde las propuestas de las mujeres y su cotidianeidad es uno de los planteamientos de la relativización de la razón que apoya la epistemología feminista, así como el

9 Abya Yala es el nombre kuna que, en especial en América del Sur, es utilizado por los y las dirigentes y comunicadores indígenas para definir al sur y norte del continente, siendo América un nombre colonial con el que no quieren identificar su territorio común. El pueblo Kuna, quien vive en los archipiélagos de Panamá y en el Darién, habla una lengua del grupo chibchense y puede visualizar desde su precisa geografía en la cintura del continente, tanto el sur como el norte de América, siendo quizá por ello el único que le ha dado un nombre común. Francesca Gargallo en la publicación *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*. 2014.

carácter no universalista del conocimiento cuya defensa, en ocasiones, tropieza con la pretendida neutralidad y objetividad de la ciencia.

La propuesta de las epistemologías feministas focaliza sus propuestas en la importancia del proceso mismo de generar conocimiento. La investigadora, al aplicar una metodología coherente y consciente de los postulados feministas, otorga a su investigación y a las lectoras de la misma, la posibilidad de conocer otras realidades y ofrecer una lectura más acertada de la realidad de las vidas y del conocimiento de las mujeres sujetas de estudio. Así, lo que caracteriza el punto de vista feminista, the feminist standpoint theory de Sandra Harding¹⁰, es que se centra en el reconocimiento de la autoridad epistémica de las mujeres, el empirismo feminista como un correctivo de la “mala ciencia”, y el posmodernismo feminista como una postura que reconoce la pluralidad de las mujeres. En los tres casos se hace una crítica profunda a *los planteamientos torales del positivismo y el neopositivismo, en particular a las ideas de objetividad y de neutralidad valorativa* (Martha Patricia Castañedo, 2019:22). Así pues, la investigación feminista busca asidero en una metodología y una teoría que problematice las desigualdades, la invisibilidad y las discriminaciones que sufren las mujeres. Aunque su eje principal sean las situaciones de subordinación de éstas, no pierde de vista otros sujetos subordinados.

La epistemología feminista, aún con sus propuestas sin consensos claros y debates encendidos, pretende ir más allá de la mera delimitación por diferencias de género. La perspectiva feminista coloca a las mujeres en el lugar central de la producción de la ciencia y el conocimiento hacia la búsqueda de *una doctrina de la objetividad encarnada que acomode proyectos de ciencia feminista paradójicos y críticos: la objetividad feminista significa, sencillamente, conocimientos situados* (Haraway, 1995:324). Añade, además, la búsqueda de *epistemologías de la localización, del posicionamiento y de la situación, en las que la parcialidad y no la universalidad es la condición para que sean oídas las pretensiones de lograr un conocimiento racional. Se trata de pretensiones sobre las vidas de la gente* (ibídem: 335). Así pues, conocer el contexto en el que se produce la vida, las resistencias, toda la construcción de saberes aproxima las trayectorias vitales de las mujeres: entran a conocer la narración completa, el cuadro en su conjunto, la vida desde dentro, los contextos sociales, políticos y emocionales del grupo social y del individuo social.

El conocimiento construye socialmente, forma parte de los discursos y pone en relación a los diferentes actores sociales con sus diferentes conocimientos (Maj-Lis Follér, 2002). Investigar a través del conocimiento situado es entrar en la crítica que subyace y defienden las epistemologías del sur. Acercarse a ese conocimiento local es romper con las dinámicas peligrosas y limitantes del conocimiento científico. La separación entre ambos, es decir, entre el conocimiento local y el conocimiento científico *construye además una imagen del mundo en la cual se separa entre “nosotros” y “ellos” definiendo a éstos últimos como diferentes, extraños y exóticos* (Anja Nygren, citada en Follér, 2002). Sin duda, el modo de producción de conocimiento en las sociedades modernas, siempre buscando la objetividad y con vocación de la universalidad, ha maltratado de forma deliberada el saber a través de la imposición de un modelo hegemónico, tanto de las formas de conocimiento como del modelo de vida, como el único aceptable para el resto de los pueblos del mundo.

Así pues, en el proceso de evidenciar estas desigualdades el enfoque feminista repara en el androcentrismo que gobierna en las investigaciones, en la ciencia y en la academia planteándose, como objetivo necesario, la transformación radical de ésta, *recuperando la noción de la ciencia como práctica social y del conocimiento científico como producto que debe ser socializado por ser parte de los satisfactores de la vida de los seres humanos; romper con el carácter instrumental de la ciencia y la investigación para recuperar la epistemofilia de las mujeres* (Castañeda, 2019:19-20). Esta mirada desde una academia más comprometida con la transformación social la diferencia de otras investigaciones al ofrecernos la

10 Feminist Standpoint Theory o Teoría del punto de vista feminista, *hace un llamamiento a aquellas personas que no han tenido acceso al poder y a las áreas de toma de decisiones para que participen en el conocimiento y la construcción de la realidad social*. Resumen del artículo: “The application of Feminist Standpoint Theory in social research”, de María Silvestre Cabrera, María López Belloso y Raquel Royo Prieto. Se puede acceder al contenido completo del artículo (en su versión en inglés) en el link: <https://revistas.ucm.es/index.php/INFE/article/view/66034/4564456553967>

posibilidad de la intersubjetividad como parte del proceso, a problematizar el camino que transitamos y a analizarlo también desde las relaciones de poder y dominación que en él se dan. Este enfoque nos advierte, además, de los errores de seguir subalternizando y nos invita a indagar en los procesos donde las mujeres no sean objetos de investigación, sino sujetos agentes y protagonistas de la misma. Una recomendación muy interesante para evitar caer en ese peligro es el trabajo en la co-investigación o en la investigación participativa, como nos sugieren algunas académicas activistas como Barbara Biglia (2005; 2014).

La investigación situada debe ser altavoz de las vivencias de las mujeres, de lo que perciben desde sus propios procesos de construcción de sus identidades. Tenemos que iniciar ese proceso de escucha de las otras, ya que, como sugiere Haraway, *la visión es mejor desde abajo que desde las brillantes plataformas de los poderosos* (1995:328). Aprender a mirar para no apropiarnos, de nuevo, de discursos, teorías o vivencias no es una tarea sencilla puesto que implica deconstruir, romper certezas, ampliar la mirada y silenciarnos. Como apunta esta teórica, *mirar desde abajo no se aprende fácilmente y tampoco deja de acarrear problemas, incluso si «nosotras» habitamos «naturalmente» el gran terreno subterráneo de los conocimientos subyugados* (ibídem). Una tarea nada sencilla que nos conmina a repensar nuestra práctica investigadora más coherente y cercana a postulados feministas.

Por tanto, la investigación feminista debe estar comprometida con el estímulo intelectual, con la revisión, la recogida y el análisis de la enorme diversidad de las mujeres. Debe comprometerse en la elaboración de teoría con el fin de definir procesos de liberación. Posibilita abrir otras puertas a través de la aplicación de técnicas que nos aporten una información que podría permanecer oculta; nos permite registrar la memoria de las mujeres en sus palabras, en sus fotografías o en sus gestos. Se trata de crear vínculos, de tener presente el contexto vital de las mujeres sujetas de estudio dando valor epistémico a ese mundo cotidiano, a sus construcciones vitales. Como señala Raúl Zibechi, *los pueblos, sus culturas y cosmovisiones, no pueden ser comprendidos desde metodologías de carácter “científico”; [se trata] de comprenderlas a través de su despliegue y su visibilización, de los rastros y realizaciones concretas que van dejando estelas y huellas, materiales y simbólicas* (2008:6). Por lo tanto, se nos interpela a buscar una metodología que recoja todas esas diferencias para poder tener una visión lo más amplia posible de lo que queremos investigar. En este sentido, somos parte de lo que investigamos e inevitablemente esa condición nos hace tomar una postura sobre lo que investigamos.

La investigación feminista, en su objetivo por comprender y ahondar en cuestiones que afectan y atraviesan a las mujeres, también atiende y se detiene en los silencios. Los silencios, a veces, pueden ser estratégicos, pueden ser necesarios o pueden responder a una estrategia colectiva¹¹. Respetar esos silencios es también una forma de reconocer a las personas que nos aportan información y con quienes construimos nuestra investigación. Supone igualmente *cuestionarse el lugar que ocupa en el mapa de relaciones de poder que han generado las ciencias sociales y, por tanto, dejar de investigar “sobre” para investigar “con”* (Juan Carlos Gimeno, citado en Medina, 2019:119). El silencio incómodo de la investigadora frente al silencio interrogador, interrogante y expectante de la entrevistada.

Para cerrar este apartado, apunto una última reflexión de la autora Lia Pinheiro sobre lo que ella ha considerado en llamar *Epistemologías de Nosotras*. Aunque centra su estudio en las mujeres zapatistas, hace un aporte interesante ya que sitúa a las mujeres como sujetas de acción, como protagonistas *indispensables en el proceso de construcción de una teoría social dentro del marco de la praxis revolucionaria* (2018:1131-1132). De nuevo otra autora que pone a las mujeres en el centro como sujetas activas, conscientes y dueñas de su posición dentro de una organización con una estructura y unas dinámicas complejas.

11 En el caso de las bases de apoyo zapatista y sus reticencias a la hora de aportar información o el Frente Polisario a la hora de contabilizar el número de hombres y mujeres saharauis, responde a una estrategia de supervivencia y defensa del territorio.

3. Pensar el cuerpo

Este apartado intenta explorar a través de la mirada feminista y del enfoque de las epistemologías del sur, como hemos visto anteriormente, las diversas tramas conceptuales que se entrelazan en relación al cuerpo y sus representaciones. En las siguientes páginas se intenta abordar los significados del cuerpo como espacios de rebeldía y la corporalidad de la resistencia desde lo performativo, donde el cuerpo se convierte en un medio de representación. De la mano de las mujeres del MST nos adentraremos en las prácticas artístico-políticas que representan los cuerpos; prácticas observadas como vehículos que cuestionan las relaciones de poder. Asimismo, desde el análisis teórico de los silencios se formularán algunas propuestas conceptuales sobre los silencios que muestran los cuerpos y los posibles significados de los mismos. Pues, *sin cuerpo, nada es posible*, como señala Miquel Seguró (2021:65).

El cuerpo se ha convertido en las últimas décadas en una preocupación de las ciencias sociales. El análisis de lo corporal se ha enfocado desde disciplinas diversas, desde la antropología y la psicología hasta la filosofía o la sociología, siendo los estudios feministas y de género los que recogen un abundante número de investigaciones al respecto. Uno de los textos de referencia puede ser *Les techniques du corps* de Marcel Mauss (2002 [1934]) y la dimensión simbólica del “hombre total” del que habla su autor. El documento reflexiona sobre la posibilidad de comprender y analizar el cuerpo desde una triple perspectiva: la biológica, la psicológica y la socio-cultural. Esta última es la que revela otras posibles conexiones en el análisis, como la sociología de las emociones donde éstas se enredan en interacciones y aprendizajes sociales. A lo largo de la historia y especialmente en el contexto del capitalismo, *el cuerpo ha sido y es el nudo gordiano de las relaciones sociales, no solo en cuanto fuerza de trabajo, sino también en tanto ámbito de las capacidades de apropiación/expropiación sensoriales del mundo* (Gabriela Vergara, 2009:35-36).

La estatura cualitativa y cuantitativa que estos estudios han adquirido da una impresión positiva de que el cuerpo, y todo lo que lo rodea, tiene un interés en la academia, en el activismo y en la sociedad en su conjunto. Si bien afrontar el análisis del cuerpo, como revela Mari Luz Esteban (2013), puede entrañar cierta debilidad teórica, dada precisamente esa multiplicidad de orientaciones, la reflexión conjunta de las disciplinas nos descubre un fascinante campo de análisis y observación de los estudios relacionados con los cuerpos.

Lo que nos interesa en este trabajo no es tanto la observación de la estética corporal que se impone en una suerte de cuerpo-mercancía, como descubrir la simbología de los cuerpos, el cuerpo vivido, las expresiones que adopta y su fuerza reivindicativa, los terrenos de la corporalidad.

Considera la filósofa Silvia L. Gil¹² que *el cuerpo es aquello que nos expone ante los demás, a la otredad, a lo que está más allá de nosotras. Pensar el mundo desde la vulnerabilidad y la interdependencia es muy diferente a pensarlo desde la autonomía del yo*. El cuerpo, estudiado desde la antropología feminista como una limitación para ser (el género como imposibilidad de optar a ser y actuar), pero también como identidad, subjetividad o construcción social, es referenciado hoy como agente y como lugar de resistencia; cuerpos vulnerables (Judith Butler, 2017a), pero que viven y se manifiestan en coalición, que hacen y desarrollan acciones en la calle como espacios propios y fortaleza.

Las prácticas artísticas toman un papel cada vez más central y su dimensión política traspasa las líneas teóricas del feminismo posibilitando un medio de expresión de gran intensidad y de rápida expansión. Los colectivos sociales hacen uso de expresiones artísticas como un nuevo lenguaje de denuncia con el que pretenden concienciar y problematizar la realidad. Los cuerpos adquieren una entidad propia, conquistan el espacio público y aparecen como lugares idóneos donde representar las resistencias.

12 Se puede leer la entrevista completa en:

<https://www.elperiodico.com/es/sociedad/20190616/entrevista-feminista-silvia-gil-7499724>

3.1. Acuerpar: cuerpo-resistencia y cuerpo-territorio

Dicen las feministas comunitarias que acuerpar es dar forma al cuerpo y ponerle en relación con sus mensajes, con sus sufrimientos y también con sus alegrías. Acuerpar es un concepto latinoamericano lleno de dinamismo que nos ayuda a interpretar nuestra historia y dotarla de significado. Acuerpar es aproximarse también a las vidas de las otras; verse en sus cuerpos cargados de memoria para repensarnos en esa construcción común del feminismo.

Marina Garcés nos acompaña en este *acuerpar* desde su visión del cuerpo como un vehículo de expresión, un cuerpo *que expresa su preocupación y su querer vivir en un mundo que está estrechando los límites a la vida de cada uno de nosotros, en sus aspectos más básicos: límites económicos, psíquicos, simbólicos (...). En la crisis de palabras en la que nos encontramos, ensordecida por el rumor incesante de la comunicación, poner el cuerpo se convierte en la condición imprescindible* (2013:67). Entendemos el cuerpo como un vehículo de resistencia ante esa agresión a la vida. Así, esa interiorización de nuestra capacidad de resistir y saber que se puede oponer resistencia física y emocional ante una agresión, nos genera una suerte de agencia que es a la vez un vehículo y un motor necesario para poder actuar y reflexionar críticamente la vida.

Acuerpar es una palabra pensante que nos conduce al cuerpo como espacio de resistencia y al cuerpo como territorio de poder para las mujeres. Como destaca Julie Barnsley, *el cuerpo ha sido sistemáticamente manipulado para convertirlo en un dócil y pasivo receptor, protagonista de los entornos y sus dogmas, incapacitándole para cumplir su rol natural de ser un creativo intérprete, transformador y generador de vida* (2013:11). Los cuerpos pueden ser leídos como instrumentos de lucha y transformadores de la realidad. Entran en diálogo con otros cuerpos, con sus identidades dando un valor político a su misma corporalidad.

La agencia que tienen nuestros cuerpos cuando cuestionan la legitimidad de una decisión, de una acción o mandato político, los convierte en cuerpos políticos, en espacios políticos privilegiados. La exposición corporal en las calles, tan frecuente en las últimas décadas organizada por los movimientos feministas, muestra ese potencial de los cuerpos unidos reclamando condiciones dignas de vida, justicia e igualdad. Pero debemos de tener cuidado y ser muy prudentes, nos advierte Butler (2017a), puesto que no todas las exposiciones corporales pueden tener lugar en ese espacio de la calle sin ponerse en riesgo y no siempre pueden ser las más exitosas.

Con todo, las estrategias que los cuerpos adoptan para rebelarse pueden ser infinitas. Una táctica puede ser el silencio que encierran los cuerpos: la resistencia silenciosa. Un ejemplo a este respecto lo podemos observar entre las mujeres palestinas y su forma de resistencia activa en forma de miradas que denuncian y silencios que desafían el inflexible control militar israelí. Sus cuerpos resisten a la férrea necropolítica del gobierno israelí, sosteniendo y reproduciendo la vida porque en estos casos, cuando las multitudes no pueden llenar las calles, entonces, la reacción de protesta adquiere otras formas, entre ellas, la resistencia silenciosa.

Son muchas las voces que analizan las formas que adquieren las resistencias, las movilizaciones y las relaciones entre acción, cuerpo y posibilidad. Silvia Rivera Cusicanqui (2013), por ejemplo, habla de la resistencia y del malestar que nos provoca la presencia de los cuerpos disidentes, los cuerpos que resisten. Butler, por su parte, plantea la necesidad de repensar las conexiones y los apoyos de otros cuerpos en esas redes, sean o no virtuales, pues *los cuerpos forman redes de resistencia juntos (...). Los cuerpos no son sólo agentes activos de resistencia, fundamentalmente necesitan apoyo* (2017a:15). Esta pensadora establece una relación entre la idea de vulnerabilidad junto con la noción de protección y las lógicas del poder. Esto es, si los cuerpos vulnerables son percibidos desde la idea de la protección y no desde su capacidad de agencia y resistencia, las acciones para proteger esos cuerpos vulnerables serán acciones que mantienen las posiciones de poder dejando a quienes están en esa posición de vulnerabilidad sin capacidad para resistir.

Al hilo de esta idea, Butler también analiza el concepto de vulnerabilidad histórica. Para esta filósofa, es importante reconocer que no somos seres invulnerables y que reconocer la historia de quienes sufrieron

situaciones de injusticia social es una máxima para comprender las resistencias del pasado y las acciones del futuro. En este sentido aparecen las reflexiones de Walter Benjamín, retomadas por Butler (ibídem), sobre la batalla pendiente por la historia de quienes sufrieron opresión en el pasado y sobre el peligro que corre de desaparecer en el olvido. Butler propone como ejemplo las experiencias de las Madres y Abuelas de desaparecidos al poner sus cuerpos en la plaza pública (Plaza de Mayo) durante y después de la dictadura argentina para visibilizar unos cuerpos que ya no estaban, los cuerpos desaparecidos de sus hijos e hijas¹³.

Otros ejemplos pueden ilustrar también ese peligro de vulnerabilidad histórica y la capacidad de los cuerpos como los actos de recuerdo de las matanzas de campesinos en Brasil¹⁴ o la representación de cuerpos marchando en silencio por las calles de México denunciando la desaparición de las mujeres en Puebla¹⁵ o los 43 estudiantes de Ayotzinapa¹⁶. Recordar estas historias y los cuerpos que las padecen, viene a corroborar que no somos únicamente, citando a Butler, *una criatura espacial y delimitada* (...). *Somos también las historias que nunca vivimos pero que, sin embargo, transmitimos en nombre de la lucha por preservar la historia de los oprimidos y para movilizar esa historia en nuestra lucha por la justicia en el presente* (ibídem: 22). Los cuerpos son receptivos a las historias que no están narradas, a los otros cuerpos vulnerables precisamente porque estamos interconectados, porque necesitamos de otros cuerpos y las experiencias de otros cuerpos.

Otro abordaje interesante, en esta ocasión desde los estudios de geografía latinoamericana y los estudios decoloniales, es aquel que presta atención al cuerpo como cuerpo-territorio con propuestas de investigadoras feministas y de movimientos indígenas que colocan en el centro el poder de la corporalidad: el cuerpo como sujeto de resistencia y, a la vez, objeto del poder, esto es, el cuerpo, como el primer territorio a defender (Lorena Cabnal, 2010), es el espacio social que se construye en relación con otros, un territorio de las luchas sociales. Esta idea del cuerpo-territorio es también la visión del cuerpo donde confluye el malestar, la rabia y la resistencia frente al abuso. El concepto de territorio en este contexto simboliza a los cuerpos que se defienden, cuerpos-semilla (Claudia Korol, 2016). Interesa el planteamiento porque repiensa los cuerpos como el espacio donde construimos la red de relaciones, el cuerpo común.

Los cuerpos pensados como cuerpo-territorio, tal como lo definen las feministas de la Asociación de Mujeres Indígenas Xincas de la Montaña Xalapán (en el oriente de Guatemala), se viven como una continuidad entre el propio estar, ser y vivir en un espacio que se alimenta del trabajo de las mujeres. Cuerpo-territorio que es también *objetivo de la depredación colonial que se perpetua en la moderna y constante violencia contra el territorio de los pueblos originarios que alberga riquezas minerales y el cuerpo femenino como botín de guerra de mineros, soldados, narcotraficantes y tratantes de personas*. (Francesca Gargallo, 2016:41). El cuerpo-territorio mostrando su vulnerabilidad y su resistencia ante la depredación patriarcal, trasciende, como señala Gargallo, *las lógicas del sistema capitalista, transgrediendo los patrones culturales de sumisión de las mujeres de los pueblos indígenas y volviéndose escenario de la resistencia personal, popular y comunitaria* (ibídem). El cuerpo territorio, al vincular las mujeres con la sacralidad de la tierra, el agua y el aire, redefine el patriarcado como expropiación del ser.

Recuerda Cruz Hernández, que *el aumento de la violencia en esos espacios predominantemente masculinos es un factor más que lleva al compromiso de las mujeres, especialmente aquellas vinculadas a la vivencia comunitaria de los pueblos originarios, contra estas formas de explotación y patriarcalización* (citado en

13 Esta demostración del poder de los cuerpos de estas mujeres comenzó en el año 1977 y continúa hoy en día porque los cuerpos de sus hijos e hijas aún no han aparecido; cuerpos de desaparecidos que, sin estar, siguen presentes ganando la batalla a la vulnerabilidad histórica y al olvido.

14 Uno de los acontecimientos más dramático para el MST fue la matanza de Eldorado dos Carajás en el Estado de Pará. El 17 de abril de 1996 fueron asesinadas 21 personas, trabajadoras rurales, por disparos de la Policía Militar:

<https://mst.org.br/2021/04/16/25-anos-de-impunidad-de-la-masacre-de-eldorado-do-carajas/>

15 <https://observatorioviolencia.org/niunamas-marcha-silenciosa-en-puebla-mexico-por-los-15-femicidios-en-lo-que-va-del-ano/>

16 Las desapariciones de los estudiantes durante el año 2014 siguen aún en proceso de investigación.

<https://www.corteidh.or.cr/tablas/r34732.pdf>

Rogério Haesbaert, 2020: 278). En este contexto, las mujeres se organizan en defensa de sus regiones y de sus cuerpos ligados a esos territorios. Este autor coloca como ejemplo la primera Marcha de las Mujeres Indígenas que se realizó en agosto de 2019 en Brasilia, capital federal de Brasil. En este encuentro se reunieron 2.500 mujeres de 130 pueblos indígenas distintos, representando entre todas las cinco grandes regiones del país.

La vinculación con la tierra y la reunión de los cuerpos en defensa del territorio nos ofrece la dimensión de la fuerza que tiene la presencia de los cuerpos. Lo hemos visto en las luchas del MST, pero también en los enfrentamientos campesinos como la revuelta indígena de las mujeres *mazahuas* en defensa del agua en el territorio mazahua, en el céntrico valle de Toluca de México¹⁷ o como recuerda Gladys Tzul Tzul, en las mujeres que protestan contra la minería, *recién ahora yo me acordaba que en el 2004-2005 cuando la minera Marlin¹⁸ va a llevar su maquinaria, y que la lleva por toda la interamericana, las comunidades de Sololá se oponen y en ese momento la alcaldesa indígena de la municipalidad indígena de Sololá, era doña Dominga Vázquez y las comunidades ocuparon la carretera interamericana* (2020:s.n.). Estas luchas constituyen un buen ejemplo de cómo la suma de cuerpos individuales puede conformarse como un cuerpo único y poderoso en defensa de un territorio común y compartido. Como apunta Butler, *es que no hay cuerpo que sea verdaderamente posible sin esos otros cuerpos* (2017b:187). En estos ejemplos observamos también que estar presente en un lugar confiere una consciencia de los cuerpos individuales y el poder de nuestro cuerpo colectivo en la ocupación de esos espacios.

Un aporte imprescindible que amplía el análisis es el que se está construyendo desde el feminismo latinoamericano. Como señala Francesca Gargallo, *la gran apuesta del feminismo latinoamericano contemporáneo sería entonces la reflexión sobre el cuerpo de las mujeres como cuerpo no sólo generizado por la cultura patriarcal, sino también sujeto de políticas de racialización y empobrecimiento que definen la región latinoamericana* (2016:41). De nuevo, como hemos visto en el tercer capítulo de esta investigación, las mujeres y feministas latinoamericanas plantean la lucha y la liberación de los cuerpos de la mirada colonial y patriarcal.

Desde los feminismos comunitarios nos hablan de la importancia de tomar conciencia y cuestionar los mecanismos de poder que condicionan los cuerpos individuales y tomar conciencia del “nosotras”, es decir, vernos como cuerpos que se complementan y no como cuerpos en conflicto, construyendo una identidad y un espacio común. En este sentido, como señala Anna Hengeveld, *el territorio se puede definir no sólo como el espacio físico en el que las comunidades habitan sino también como el espacio donde se dan las relaciones humanas y se construyen las identidades personales, colectivas, históricas y culturales* (2020:8). Esa defensa de “estar en el mundo” es también parte del proceso de entendernos dentro de los contextos espaciales y temporales de lucha, *así como el espacio y el tiempo son percibidos desde nuestras propias concepciones, individual y colectivamente construidas* (Elizabeth Grosz, citada en Fernando Ramírez, 2016:34). El cuerpo será, además, el cuerpo ocupando un puesto que traspasa el sentido de la nación y del hogar (Linda MacDowell, 2000).

Un ejemplo de la importancia del eje vida-cuerpo-tierra lo podemos observar en el trabajo colectivo del Grupo Venancia de Matagalpa, en Nicaragua. Para ellas, *rescatar las prácticas de cuidado de la vida implica comprender que vivimos porque somos cuerpo arraigado en la tierra. El buen vivir se encarna en un territorio-tierra que abarca los bosques y el agua, los animales y los seres humanos que lo habitan; también incluye las relaciones entre las personas que viven ahí, las relaciones cálidas y las frías, las solidarias y las jerárquicas* (Amaia Pérez Orozco, citada en María Eugenia Gómez; María Gabriela Ruiz; Teresa Pérez y María Teresa Castilblanco, 2016:6). La defensa del cuerpo-territorio es una prioridad para el feminismo latinoamericano. Su vínculo con la tierra está presente en sus acciones, en su discurso y

17 <https://www.desplazados.org/un-ejercito-de-mujeres-para-defender-el-agua/>

18 Hace referencia a la empresa Marlin Mine, una filial de la empresa canadiense Goldcorp. Es una mina de oro situada en San Miguel de Ixtahuacán, al norte de Guatemala. Los desastres que la minera ha provocado en la zona están documentados y denunciados. En estas páginas web se puede seguir las denuncias y los desastres provocados por la minera:

https://mapa.conflictosmineros.net/ocmal_db-v2/conflicto/view/12

<https://www.ocmal.org/tag/minera-marlin/>

en sus análisis y prácticas militantes. Las opresiones que sufren los cuerpos de las mujeres, dicen, es la misma que *soporta la tierra en un sistema explotador y que ataca la vida* (ibídem).

El movimiento feminista siempre ha reivindicado el derecho a decidir sobre el territorio, el cuerpo y la vida de las mujeres. Teresa Pérez, en una reflexión sobre el movimiento feminista nicaragüense, plantea que *solamente uniendo las luchas (por la tierra, el cuerpo y la vida), se puede seguir resistiendo y creando alternativas ante el triple sistema opresor* (2016:s.n.). Expone que hay que resistir frente al sistema capitalista, patriarcal y colonial. Así pues, la experiencia y el análisis de los movimientos feministas pone en el centro la defensa del cuerpo como un hecho revolucionario de independencia. Como apunta Garcés, *nuestra interdependencia (...) se da a un nivel mucho más básico, mucho más continuo, mucho menos consciente: se da al nivel de nuestros cuerpos* (2013: 32).

El cuerpo termina por convertirse en un territorio donde descansa la vida, pero también un terreno cuya defensa provoca dolor. Las comunidades campesinas, indígenas latinoamericanas, tan aferradas al territorio, han vivido a lo largo de la historia esta dualidad, placer y sufrimiento. Descansan sobre sus cuerpos las huellas de la tierra, pero también la huella que deja la violencia de las políticas de los estados que sostienen estructuras económicas que ahogan y que condicionan la vida de los que menos tienen, de los que están en ese lado del no-ser.

*El objetivo no sólo era acabar con la insurgencia armada, porque a lo largo de esta guerra fueron masacradas miles de personas inocentes, sino liberar los territorios para las inversiones de las élites económicas*¹⁹, confesaba un jefe paramilitar en declaraciones a las comisiones de la verdad bajo la Ley de Justicia y Paz en Colombia. Mucho saben las comunidades campesinas sobre poner el cuerpo para defender el territorio, sufriendo en sus cuerpos las políticas neo-extractivistas²⁰ donde el saqueo de las élites económicas permea en un sistema cada vez más deshumanizado.

3.2. Cuerpo y creación: las posibilidades expresivas de los cuerpos

Una mirada multifocal sobre el cuerpo nos traslada al campo de las artes donde los cuerpos se convierten en espacios estratégicos que permiten reescribir la historia y sostener una memoria paralela sobre los acontecimientos que se desean contar. El arte de los cuerpos en movimiento representando la vida, denunciando actos de injusticia, desigualdad o violencia, constituye una forma de enfrentar la invisibilidad y el silencio.

La importancia de corporeizar las luchas está muy presente en la literatura y en la teoría feminista que analiza los cuerpos en resistencia como cuerpos políticos que transforman la realidad propia y la colectiva. En esta investigación el cuerpo es analizado desde esta perspectiva. El feminismo se ha ido dotando de un soporte teórico donde la preocupación por el cuerpo ha sido central, siendo quizá las últimas décadas del siglo XX y las primeras décadas del siglo XXI las más activas en cuanto a reflexiones y análisis teórico.

19 Ever Veloza, alias HH, jefe paramilitar extraditado a EE.UU. Ver texto completo en Bibliografía: Gutiérrez, Raquel (ed) (2011): Palabras para tejernos, resistir y transformar en la época que estamos viviendo.

20 El neo-extractivismo, siguiendo la definición del Observatorio de Multinacionales em América Latina (OMAL), es un modelo de desarrollo económico adoptado por algunos gobiernos de América del Sur a principios del siglo XXI y cuyos antecedentes se ubicarían en el extractivismo convencional. Al igual que éste, el neoextractivismo orienta la economía hacia actividades de explotación de la naturaleza para la obtención de recursos no procesados dirigidos de forma prioritaria a la exportación, pero difiere de aquel en el papel protagónico que adquiere el Estado en el proceso productivo. Esta participación puede adoptar una forma directa, a través de empresas estatales, o indirecta, a través de tributaciones y otros mecanismos de regulación, y permite la obtención de un porcentaje mayor de ingresos para las arcas estatales. Parte de estos recursos sirven para la puesta en marcha de programas sociales y otras iniciativas públicas que dotan a los gobiernos de cierto grado de legitimidad.

https://omal.info/spip.php?page=article_diccionario&id_article=4847

El estudio del cuerpo ha sido crucial para comprender nuestra existencia individual y social. El cuerpo es considerado *un agente y un lugar de intersección tanto del orden individual y psicológico como social; asimismo, el cuerpo es visto como un ser biológico pero también como una entidad consciente, experiencial, actuante e interpretadora* (M.L. Lyon y J.M. Barbalet, citados en Esteban, 2013:25). Se dota al cuerpo de una historia, un contexto y una memoria. Se le concede el lugar de la resistencia.

Así, cuando los cuerpos se reúnen con el fin de expresar su indignación en un ejercicio legítimo de rebeldía, cuando lo hacen en el espacio público, solicitan, como nos sugiere Butler, *que se les reconozca, que se los valore, al tiempo que ejercen su derecho a la aparición, su libertad, y reclaman una vida vivible* (2017b:33) porque, como apunta esta autora, la visión y el análisis feminista nos permiten entender lo corporal como una construcción social y política. Nos hace pensar en espacios de resistencia y rebeldía frente a la desigualdad. Espacios dicotómicos que transitan uno hacia el otro intentando definirse y entenderse. La mirada feminista del cuerpo nos aproxima, por lo tanto, al concepto y a las dimensiones que contiene; una perspectiva feminista que acomoda el cuerpo en un lugar de resistencia-desobediencia-transgresión.

La suma de cuerpos y el cuerpo colectivo, sostiene Butler, se afirman a través del habla y del silencio, de la acción y de la quietud, *de los gestos, de la congregación acordada de un grupo de cuerpos en el espacio público, que están organizados por la infraestructura (...), cuerpos, en definitiva, interdependientes tanto cuando están organizados como cuando participan en reuniones espontáneas* (2017b:159). Esta autora mantiene que la participación y la importancia del “nosotros”, recogida en esa unión de los cuerpos, no siempre hablan el mismo lenguaje ni siquiera actúan al unísono, *aunque a veces se coreen los mismos cantos o consignas*, (ibídem: 160). Sin embargo, actúan en alianza dando valor y agencia a ese cuerpo colectivo. Un cuerpo público reunido en asamblea *que tiene la capacidad de moverse o de quedarse parada, tiene la capacidad de hablar o entrar en acción, y posee esa facultad antes y por encima de que un gobierno cualquiera tome la decisión de otorgar o proteger ciertos derechos, cualesquiera que estos sean* (ibídem:163).

Efectivamente, los cuerpos son espacios que poseen historias. Los cuerpos son memoria y como tal, nos permite mapear vidas, experiencias y emociones que construyen social y políticamente a las mujeres. La geografía corporal nos ayuda a comprender las memorias, los relatos y la entretrejida narrativa que mostramos cuando exponemos u ocultamos nuestros cuerpos. Para poder abordar esta narrativa corporal, Butler nos propone entender el cuerpo y analizarlo no como un ente autónomo e individual, sino como una entidad en relación, como cuerpos que se exponen a otros cuerpos para expresarse y para sobrevivir. El cuerpo se presenta como un espacio *escenografiado* (Marla Freire, 2014) donde narrar las historias colectivas y los relatos individuales; el cuerpo se muestra, pues, como un territorio fértil de acción política donde todo lo que pasa por él puede politizarse. El cuerpo pasa a ser leído como espacio donde es posible resignificar la vida vivida.

A este respecto es importante subrayar que las estrategias de las artistas que ponen el cuerpo al servicio de la denuncia social, establecen pautas para poder colocar en el centro del discurso corporal aquello que estaba en la periferia. Las injusticias, los miedos y lo que no puede ser, dicho de otra manera, quedan reflejadas en los cuerpos que interactúan y que cuentan la historia silenciada.

3.2.1. La performance como representación de la resistencia

El arte, en cualquiera de sus manifestaciones, ha sido siempre objeto de innumerables interpretaciones. Conceptualizarlo es, sin duda, una labor muy compleja. Artistas como Edith Scher, han definido el arte como *la creación de un universo paralelo al cotidiano que no repite las leyes de lo cotidiano, hablamos de una construcción que remite al mundo real, pero no con la pretensión de copiarlo tal cual es, sino con el deseo de dar una mirada sobre él* (2010:87). El arte nos permite elaborar otras narrativas y obtener otra memoria histórica a través de los cuerpos que se construyen y reconstruyen en las diferentes representaciones del arte. La performance es una de esas representaciones. Su capacidad transformadora y comunicativa nos ofrece la posibilidad de pensar el mundo desde otra atalaya. La palabra vehiculada a través de la performance envuelve una idea, invita a la reflexión y estimula otros diálogos.

El arte de la performance dentro de la esfera artística parece haber cobrado un protagonismo central en las últimas décadas. El cuerpo, como vehículo para mostrar una obra artística performativa, nos permite aproximarnos a los hechos que se muestran, a la memoria y también a la protesta implícita. Aunque esta representación es irreplicable, el mensaje y la huella que nos deja, convierte la interpretación en toda una experiencia vivida de forma única.

En este apartado definimos y analizamos el concepto de performance, pues nos permite observar las prácticas corporales, con fuerte carga simbólica y ritual, a través de las cuales los grupos humanos, como cuerpos colectivos, intentan transmitir normas propias. Es una exposición abierta al grupo sobre creencias, pero también sobre cómo se organizan en la vida. Así pues, introducimos la categoría performance como un instrumento que permite la visibilización de la movilización política de los colectivos sociales, capaz de producir una fuerza movilizadora, una toma de conciencia de la realidad con más repercusión, con más alcance, superando los límites de la misma organización.

Las acciones de performance, según Diana Taylor, *funcionan como actos vitales de transferencia, transmitiendo saber social, memoria, y sentido de identidad a través de acciones reiteradas* (2001: s.n.). Así, las posibilidades de las performances abren un campo emergente para descubrir, interpretar y analizar estas intervenciones artísticas.

La teoría de la performance pone en relación la antropología y los estudios teatrales. Estos estudios nos permiten transmitir la memoria, reproducirla y también re-escenificarla. Autores como Victor Turner basa su comprensión del término en la raíz etimológica francesa “parfournir”, que significa “completar” o “llevar a cabo por completo” (citado en Diana Taylor, 2001). Desde los estudios de antropología de los años 60 y 70 *las performances revelaban el carácter más profundo, genuino e individual de una cultura* (ibídem). La performance es entendida entonces desde dos visiones que se contraponen. Por un lado, estas prácticas se perciben como una vía para que los pueblos puedan llegar a una comprensión mayor de sí mismos. Por otro, las acciones de performances significan lo contrario, una construcción artificial, paralela de la realidad, que nos permite interpretar la realidad que vivimos con la artificialidad de lo que nos muestra la performance. En cualquier caso, la performance es una representación estética, una ritualidad que trata de explicar aspectos de la vida que nos afectan, una forma de aproximación a una realidad que en ocasiones se nos presenta como ajena.

Un ejemplo de esta práctica artística nos lo trae la citada Marla Freire (2014) con su investigación sobre las diferentes performances que se fueron realizando durante la dictadura de Augusto Pinochet, en Chile, rescata la figura del artista Francisco Copello cuyas obras enfrentan al público y a él mismo con la memoria y con la vida propia. En la obra *El mimo y la bandera*, anota Freire, Copello evoca la vulnerabilidad de los cuerpos, la tortura y su significado para el cuerpo. Un mimo pintado completamente de blanco, subraya, *puede leerse como la idea de una igualdad impuesta o bien como la borradura del cuerpo en dictadura (...). Esta obra podría ser entendida también como una auto-tortura infligida al ralentizar cada movimiento al máximo, para hacer eco de aquel 11 (de septiembre), transformando la memoria en cuerpo* (2014:88).

La performance, por lo tanto, es un vehículo para re-escenificar una historia. Es el espacio privilegiado para que podamos entender un hecho social relevante, un drama social y también la memoria que lo acompaña. Performar pone en relación cuatro acciones, esto es, estar siendo, estar haciendo, mostrar ese hacer y explicar el “mostrar haciendo” (Richard Schechner, 2013). Esta acción final es el motor de los estudios sobre performance. Señala María Cecilia Perea que *existe un cierto acuerdo, bastante generalizado, en definir la performance como una zona intermedia entre diversas disciplinas artísticas, una forma híbrida y en constante transformación* (2014:s.n). Le otorga ciertas particularidades que Esther Ferrer explica en los siguientes términos: *El arte acción es el arte más democrático que existe (...) lo que sí hace falta es tener la voluntad de hacerlo, el deseo, y a partir de ahí inventas, inventas todo, incluida la definición de lo que es la performance* (citada en Perea, 2014:s.n.). Ferrer asegura que *la performance es el arte integrador por excelencia, empezando por el hecho de que aglutina disciplinas diferentes (...). Una performance puede ser cualquier cosa pero hace falta que sea*(ibídem).

Igualmente, la performance hace alusión a lo *reiterado* (*twice behaved behavior*), a las conductas reiteradas y repetitivas (Richard Schechner, citado en Diana Taylor 2000:34). Vamos a entenderla desde esta postura que plantea el profesor Schechner sabiendo que necesitamos un contexto específico donde adquiera su total y pleno significado. Un contexto discursivo concreto, una historia propia que, en ocasiones, también se va transformando. A través de los cuerpos, se expresa y se narra una historia, la del drama social, la historia que precisa ser recordada tantas veces como sea oportuno para quien la diseña, lo debate, para quien pone el cuerpo y para las miradas que lo reciben.

Los cuerpos que se encuentran y se juntan con un objetivo. Los cuerpos que ocupan una plaza, unas hectáreas de tierra o un edificio público también están construyendo una performance colectiva que recuerda las luchas pasadas y las presentes. Lo que vemos cuando los cuerpos se reúnen en la calle, en la plaza o en otros espacios públicos, señala Butler, *es lo que se podría llamar el ejercicio performativo de su derecho a la aparición, es decir, una reivindicación corporeizada de una vida más vivible* (2017b:31). Una ocupación del espacio público como un derecho de los cuerpos a estar presentes y expresarse.

Hay una gran teatralidad en la performance que se nutre de recursos, imágenes, objetos que nos hacen revivir una acción del pasado, un drama del presente no resuelto, un olvido o un proceso de impunidad ante lo vivido. Lo público es recuperado para seguir mostrando las contradicciones y el silenciamiento de las injusticias o conquistas que hay detrás de esos cuerpos que representan, que escenifican. La emoción y la subjetividad, las marcas de subjetividad (Suely Rolnik, 2009), permite a ese público, oyente en unas ocasiones, interactivo en otras, encontrar en esa representación alguna señal de malestar o de inquietud.

A través de la performance se busca tocar al público, abrir heridas para poder avanzar y tener la sensación de que hay posibilidades de cambio. La performance es un recordatorio de que el trauma representado, la acción donde se mueven los cuerpos, puede dejar paso a otra etapa, la de posibilidad. Se trata de performances altamente simbólicas, con elementos rituales no necesariamente complejos. A veces la simplicidad de la representación queda resaltada por esos elementos rituales más básicos donde se manifiesta la protesta, el duelo o una demostración de fuerza. Como señala Schechner (2013), los símbolos visuales son también una forma de mantener viva la memoria y también una posibilidad de transmitir los valores sociales del grupo. Es una exhibición de poder presentada al público, pero es también una muestra autopresentada al interior mismo del grupo. Su naturaleza performativa y ritual nos permite ir más allá de lo estético e identificar la función restauradora que tiene.

Asistimos al significado de los cuerpos como cuerpo-archivo, como memoria viva. Un ejemplo lo podemos observar en la performance “Un violador en tu camino” del grupo chileno Las Tesis²¹. Con una coreografía sencilla y con el eco poderoso de cientos de voces, este grupo plantea la performance como un acto de protesta, pero también de recuerdo a las víctimas de violación, un recordatorio de que los cuerpos de las mujeres también son cuerpos en resistencia, donde colocan el trauma en el momento presente recordando los momentos pasados rescatando así el rol que juega la memoria en la representación. Ese cuerpo en resistencia lo que nos está proponiendo es que cuestionemos los lazos patriarcales que nos someten, la cosificación y deshumanización de nuestros cuerpos. Es importante que la representación de esa rebeldía ponga el foco en el valor que en realidad tienen los cuerpos como cuerpos amables, deseables, queridos y pensantes.

Encontramos en la autora Federica Scherbosky esa misma idea de repensar el arte y la política como las *zonas en las que se puede desobstruir el cuerpo vibrátil. Una zona híbrida conformada conjuntamente, donde los límites son difusos, donde se contaminan uno con el otro a causa de su vecindad. El arte a partir*

21 El 25 de noviembre de 2019, coincidiendo con el día contra la violencia hacia las mujeres, el colectivo Las Tesis representó en Santiago de Chile la performance *Un violador en tu camino*, cuya letra y coreografía se haría viral a los pocos días siendo representado en decenas de ciudades de todo el mundo. Una viralización símbolo de resistencia y rechazo de la violencia patriarcal que padecemos. Una lectura interesante sobre este acto está recogida en la publicación feminista Pikara Magazine. Se puede consultar en: <https://www.pikaramagazine.com/2021/04/empecemos-a-descolonizarnos-de-la-idea-de-que-baile-es-igual-a-fiesta-hay-una-protesta-que-tiene-musica-y-no-lo-podemos-evadir/>

de la creación y la política a partir de la resistencia potenciarían esta zona híbrida volviendo a reunir lo que es parte de un mismo proceso (2017:330). Los movimientos populares han usado esta forma de denuncia y de análisis de sus realidades a lo largo de la historia y a través de los cuerpos.

Así, de los pueblos originarios nos llega la danza y nos llega el silencio que da paso a la palabra, de los *pueblos primeros* nos llegan los símbolos que son mucho más que una expresión artística. Es decir que el arte, en todas sus manifestaciones, ha sido una vía de comunicación, de protesta y de análisis para muchos pueblos en América Latina. Las obras representadas indagan en los conflictos, en las respuestas de acción colectiva, tocando temas necesarios para la comunidad, el grupo, el colectivo o el barrio. El Teatro del Oprimido en Brasil es un ejemplo magnífico de esta afirmación. Utilizado en muchas de las acciones del movimiento, este tipo de teatro que cuestiona, que reclama, que denuncia, es el arte mismo de la protesta.

Encontramos en otras disciplinas artísticas esta misma visión del arte de la protesta. Así, Barnsley hablaba de la danza, *del cuerpo en movimiento continente y comunicador de las vibraciones esenciales y ocultas del universo, revelador de lo indecible y de los complejos y enigmáticos territorios del "espíritu"* (2013:12). Lo indecible, lo que no se puede expresar con la razón y que, sin embargo, aporta una información. La simbología del movimiento es indispensable para comunicar en un orden no ordenado. Porque las luchas no siempre responden a los órdenes racionales sino que nacen y se nutren de la emoción.

El cuerpo es, sin duda, el vehículo que lo expresa. Las marchas de miles de mujeres en Argentina, en Brasil o en Bolivia son un ejemplo claro de ese "poner el cuerpo"; cuerpos que interpretan realidades, que las denuncian, cuerpos con huellas de ese transitar de una acción a otra; cuerpos infinitos; cuerpos que perciben la vida; *de un solo cuerpo que es capaz de transformarse en mil cuerpos. De la inteligencia y las energías visibles y no visibles de la materia. De lo no expresable verbalmente. Del movimiento, la impermanencia y la transformación como las únicas constantes* (Barnsley, 2013:12). De acuerdo con Amelia Jones, *concebir el cuerpo como un medio de expresión en el arte de la performance, implica una exploración y problematización tanto de la comercialización de éste dentro del sistema capitalista como del ocultamiento que del cuerpo se había hecho durante la Modernidad* (citada en Diana Triana, 2018:23). El arte contenido en los cuerpos, y esa racionalidad en sus formas expresivas, nos permite tomar conciencia y desarrollar una capacidad perceptiva ante lo que vemos en el mundo. El arte nos concede también el privilegio de la mirada artística que va a detenerse, como sugiere Scher, *sobre aquello que pasa desapercibido o parece normal* (2010:88).

Así mismo, la performance necesita dar un significado a la emocionalidad, que ésta sea compartida por el público. Se percibe como transgresora donde los cuerpos hablan, donde se pone mucho el cuerpo en cada movimiento y donde los cuerpos dialogan. En suma, la performance va a conducirnos por el inestable e inesperado campo de las artes, para provocarnos pensar, juzgar y actuar.

Para concluir con este apartado, recordamos la mística²² como una performance al servicio de los movimientos campesinos que representa, para algunos de ellos, una comunión entre lo que sucede y lo que se desea, es decir, una espiritualidad que pone de manifiesto dos ejes centrales entre el campesinado, la armonía y la relación, de raíces milenarias, de conexión con la naturaleza. Por ello, el análisis de la mística como performance nos permite comprobar la carga emocional y simbólica de las acciones colectivas del MST. Una mística que ofrece, a quienes participan en ella, externalizar el proyecto político de la organización y, a la vez, exteriorizar la emoción y la sensación del proyecto ideológico del Movimiento.

Aunque ligada originariamente al campo espiritual y religioso, el término mística ya se encuentra en la Antigüedad Clásica. Del término *múein*, misterio, la mística está ligada al campo de la experiencia. Como apunta Fabiano Coelho, *comúnmente la palabra misterio es utilizada generalmente para cerrar una reflexión que ya agotó todas las capacidades de la razón, no siendo posible entender exactamente, o de otra manera, un asunto. El misterio refiere a aquello que está escondido, alejado de la realidad, desposeído*

22 Documento del MST y la mística. Sin fecha y sin autoría. Disponible en:
<https://problemasrurales.files.wordpress.com/2008/12/la-mistica-del-mst.pdf>

*de toda carga teórica, pero esencialmente ligado a la experiencia religiosa y espiritual*²³(2014:110). El MST, entre otras organizaciones, liga la mística a los rituales de una iglesia que, junto con las organizaciones campesinas, dará un componente político de compromiso con los oprimidos del mundo.

La mística, para el MST, es una práctica histórica común compartida con otros movimientos campesinos influenciados, como en este caso, por los rituales religiosos de la Comisión Pastoral de la Tierra (CPT), entre otros. Para el Sector de Formación del MST, *la mística tiene un papel fundamental, en términos individuales y colectivos, en las luchas populares, en las conmemoraciones y celebraciones, en las alegrías, en las derrotas y en las victorias. Tiene el papel de animarnos, de reactivarnos para nuevas y mayores luchas. De unirnos y fortalecernos. Tiene el papel de dar consistencia ideológica a nuestro trabajo del día a día* (1998:5)²⁴. La mística para el MST es, pues, una performance compleja que se presenta como un acto cultural con base política donde los cuerpos representan la desigualdad, la represión y los largos caminos de la lucha por la tierra.

3.2.2. El teatro como vehículo de denuncia social

En las páginas siguientes vamos a revisar las fórmulas artísticas del teatro comunitario como un fenómeno dinámico creado por la comunidad para la comunidad (Liliana Chávez, 2021) y del teatro del oprimido como el arte de expresión política y arma política (Augusto Boal, 1991). Ambos tipos de teatro tienen la capacidad de salir fuera de sus límites, como señala Scher, *de resistirse a lo que funciona automáticamente* (2010:67). El teatro es entendido pues como una forma de resistencia siendo sus obras altavoces de denuncia de las injusticias sociales.

El teatro comunitario, como nos asegura Scher, *debe su denominación a la población que lo compone, que es, para decirlo claramente, una porción de comunidad, integrada por su amplia variedad de oficios, profesiones, edades, procedencias, extracciones sociales, etcétera, con toda la heterogeneidad que ello implica* (2010:63). En este teatro todas las personas de la comunidad pueden ser actores. No así en el teatro del oprimido que, aunque sitúa a la comunidad dentro de sus obras e incorpora sus demandas y sus acciones, es un teatro donde los actores sostienen las escenas que el público participante propone. La figura del escritor que se encierra hasta terminar la obra que será representada da paso al dramaturgo colectivo que *vive en una barriada, o trabaja en una fábrica (...) o son los campesinos de una Liga Campesina (...); deja de interpretar un texto ya escrito, acabado y pasa a interpretar una obra embrionaria*²⁵ (Boal, 1991:155).

Ambos son teatros que surgen de la necesidad y voluntad de las comunidades de comunicar las situaciones de desigualdad que viven y transmitirlo a través de este arte que se vehicula a través del cuerpo, es decir, recuperar la corporalidad como una instancia necesaria que transita entre lo personal y lo político, entre lo privado y lo público. El teatro comunitario va a surgir de la voluntad vecinal *de una determinada región, barrio o población, que de manera auto-convocada y autogestiva se reúne, organiza, comunica y expresa por medio del teatro. Esto va más allá de ser solo un pasatiempo, espacio de recreación o esparcimiento; plantean que el arte es un derecho de todos los ciudadanos, de allí que busquen ese reconocimiento* (Marcela Bidegain, citada en Chávez, 2021:321) Desde sus orígenes, la propuesta del teatro comunitario es ser un espacio plural y abierto a todos los que quieran acercarse y participar. Se trata de que *el teatro comunitario sea reconocido una práctica que promueve integración e inclusión y genera transformación social* (Chávez, 2021:324).

23 *No senso comum, a palavra mistério geralmente é utilizada para concluir uma reflexão que já esgotou as capacidades da razão, não sendo possível ter um entendimento exato sobre determinado assunto. O mistério se remete àquilo que está escondido, não comunicado à realidade, despossuído de carga teórica, mas essencialmente ligado à experiência religiosa ou espiritual.*

24 *A mística tem um papel fundamental, em termos individuais e coletivos, nas lutas de massa, nas comemorações e celebrações, nas alegrias, nas derrotas e nas vitórias. Tem o papel de nos animar, de nos revigorar para novas e maiores lutas. De nos unir e fortalecer. Tem o papel de nos dar consistência ideológica em nosso trabalho do dia a dia.*

25 *(...) ou numa favela, ou trabalha numa fábrica (...), ou são os camponeses de uma Liga Camponesa (...); deixa de interpretar um texto já escrito, acabado, e passa a interpretar uma dramaturgia embrionária* (traducción libre).

La construcción colectiva que se plantea desde el teatro comunitario incide en el tipo de interacción social y la producción grupal que se forja con otros. El director teatral Adhemar Bianchi sostiene que *la noción del “nosotros” es fundamental para contribuir desde el arte a la transformación social: Yo creo en la conciencia del nosotros. O somos un nosotros y nos salvamos todos juntos, o nos vamos ahogando de a uno* (citado en Scher, 2010:65). La trama de relaciones que se genera en el desarrollo del teatro comunitario propicia, según Chávez, *otras acciones colectivas que apuntan a la reivindicación y auto-resolución de necesidades compartidas entre los integrantes. A su vez promueve una cultura de la cooperación y solidaridad entre vecinas y vecinos* (2021:327-328). Es precisamente el valor de la colectividad y la creatividad que despliega lo que caracteriza a este tipo de práctica teatral.

El teatro comunitario se reconoce como agente de cambio y un refuerzo del “nosotros”, comenta Chávez, pero también *evidencia su lugar activo y político frente a la vida social con potencialidades para cambiar la realidad en la que vive. (...), permite construir diversos saberes que abren nuevos modos de organizar la realidad* (2021:331). Es un teatro donde los cuerpos entran también en el espacio social y cultural participando de la transformación social de su entorno. Los cuerpos serán el mecanismo indispensable para cuestionar la lógica del sistema capitalista *recuperando el sentido de lo público y llenándolo de contenido político* (ibídem: 332).

Otro punto significativo es que quienes forman parte de este teatro promueven también el saber colectivo y popular de las comunidades. Los cuerpos actuando están transmitiendo un lenguaje en esa interacción; están poniendo valor y dando sentido a la memoria colectiva. También vemos esa construcción del tejido social en las experiencias del teatro del oprimido donde los cuerpos actúan y reclaman la actuación de quienes observan. En cualquier caso, ambos teatros construyen junto con otras personas un escenario de denuncia, un modo de resistir y enriquecer a la comunidad, al barrio y a quienes se acercan a participar y observar.

Como sugiere Scher, desde su posición de directora teatral, *en el teatro comunitario la actuación es eminentemente corporal. Lo que no se ve no existe (...). La actuación, los personajes, por ende, nacen del cuerpo (...). Y cada cuerpo en su especificidad: el alto, el gordo, el encorvado o el chueco. Se trata de que cada cual consiga la mayor expresividad posible* (2010:92). Las prácticas artísticas del teatro comunitario invitan a tomar el control del cuerpo y del discurso. Así lo sugiere el investigador Tim Prentki, quien anima a que *escribamos entonces nuestros propios discursos controlando las formas en las que nos producimos a nosotros mismos y sobre cómo actuamos en contextos locales donde podemos reivindicar diferentes grados de agencia*²⁶ (2017:17). Crear un discurso a escala local para poder ver los cambios a nivel global. El teatro comunitario facilita esta construcción. Los cuerpos actuantes, que son toda la comunidad, reflejan en las obras que construyen, las opciones de otras vidas posibles. Lo que pretende este tipo de teatro es que los cuerpos adopten las formas de poder colectivo, asuman el poder transformador que tienen; *un poder colectivo e imaginativo del teatro (...), focalizar las energías de la comunidad en iniciativas productivas de base que celebran y encajan en los principios humanistas*²⁷ (ibídem).

En relación al teatro del oprimido o teatro-ensayo (Boal, 1991), las metodologías que adoptan marcan los contenidos y las dinámicas que se establecen entre el público y quien actúa. A diferencia del teatro comunitario, en este tipo de teatro-ensayo se destruye el muro entre quien participa y los actores. No es la comunidad la que construye una obra teatral a partir de un tema decidido conjuntamente. En el teatro del oprimido son las personas que asisten las que montan la pieza teatral en una interacción de palabras y cuerpos. A medida que transcurre la obra, la van modificando con su participación y se crea una atmósfera de fuerte vínculo con los actores y el resto de asistentes.

Esta forma de teatro contribuye al desmoronamiento del muro que se crea entre quien actúa y quien asiste al espectáculo. En este caso, como reivindica Boal, *unos escriben y otros representan casi simultáneamente*.

26 *Escrevamos então os nossos próprios discursos tomando controle sobre os modos pelos quais produzimos a nos mesmos, e sobre como agimos em contextos locais, onde então podemos reivindicar graus de agência*

27 *Poder coletivo e imaginativo do teatro, e focar as energias da comunidade em iniciativas produtivas de base que celebram e endossam imperativos humanistas.*

*Los espectadores sienten que pueden intervenir en la acción. Una acción deja de ser presentada como algo determinado, como una fatalidad, como un Destino (...). Todo está sujeto a la crítica, a la rectificación. Todo es transformable y todo se puede transformar en el mismo instante*²⁸ (1991:154).

Lo que caracteriza a ambas propuestas teatrales es el gran significado que le otorgan a los cuerpos, al movimiento, a la interacción e interrelación de todas las personas que participan. Es la dignificación de lo humano, de la solidaridad y de la sensación de posibilidad que otorga a las personas. Es un entretenimiento también, no cabe duda, pero que, a su vez, defiende la construcción de una sociedad creativa, autónoma y libre. El valor que se asigna a las personas pensadas en colectivo evidencia la necesidad de los demás para transformar la realidad inmediata. Espacio, cuerpo y memoria son, con toda certeza, los elementos que hacen de esta práctica artística un ejercicio de organización grupal para edificar relaciones de igualdad y sociedades más justas.

Así, las transformaciones que plantean estas propuestas teatrales, el teatro invisible u otras poéticas políticas (Boal, 1991) que se han dado en América Latina son aquellas que, como refiere Scher, tienen que ver con las que sacuden las *reglas que mutilan la capacidad de imaginar, de entusiasmarse, de pensar una vida que no acepte, mansa y resignadamente, esa cultura opresora tan hábil, tan artera, que logra presentarse como si fuera la mismísima y majestuosa naturaleza, ante la que no queda otra alternativa que rendirse, contemplar y aceptar* (2010:89-90). El arte teatral, por lo tanto, demuestra su enorme capacidad de denuncia y de transformación social; un ejercicio nada sencillo ni exento de dificultades. Como señala Scher, el sistema restará valor a las propuestas de este tipo de expresiones artísticas *como tiende a hacer con todo. El entorno sociocultural querrá volverlo pintoresco, inofensivo, malo artísticamente, para adormecer su potencial. Por ello resulta imprescindible (...) nunca perder el eje: es el arte el que transforma, (...) es la comunidad creativa que desarrolla su posibilidad de pensar la vida fuera de los límites de lo establecido* (2010:119).

Ponemos fin a este apartado con una reflexión sobre la presencia corporal de quienes actúan. No solo son contadoras de historias, también son personas que actúan e imponen la presencia misma de los cuerpos; cuerpos depositarios de las memorias y emociones que se van a crear en la atmósfera de un teatro, de la calle o del barrio, donde sea representada la obra colectiva. Para comprender esto se debe tener en cuenta que el comportamiento humano además de cuerpo, es emoción. Los cuerpos en escena sostienen la confluencia de las emociones de quien actúa y de quien observa o participa, en el caso de las propuestas artísticas mencionadas. Cuerpo y emoción resultarán indispensables para explorar otras alternativas, para poder expresarse y para un hacer colectivo.

Porque el arte, en definitiva, es eso, explora las emociones del público, a veces receptivo, a veces curioso o receloso, pero siempre atento a la sorpresa. El arte sale a las calles en busca de ese público al que emocionar y remover. Como nos sugiere Silvia L. Gil, *el arte es la manera creativa de organizar la sensibilidad, inherente al proceso de conocimiento, las posibilidades artísticas se revalorizan. El arte ya no está sólo en el museo, salta a la calle* (2011: 265).

3.3. Los silencios del cuerpo: Ambigüedades y significados

Considera Dolores Juliano (2017) que hay una relación directa entre la visión androcéntrica del mundo y el silencio del trabajo de las mujeres. Analiza, en concreto, la invisibilidad y la ocultación social a la que han estado sometidas las mujeres que se han dedicado a cuidar de otras personas. Estudia lo oculto y la escasa valoración social que estos trabajos han tenido y continúan teniendo en la actualidad. La desigual valoración de muchos trabajos realizados por mujeres ha provocado un silencio atronador en muchas esferas de la vida de las mujeres. La premeditada ocultación de sus luchas, el escaso valor otorgado por

²⁸ *Uns escrevem e outros representam quase simultaneamente. Os espetadores sentem que podem intervir na ação. A ação deixa de ser apresentada determinísticamente como uma fatalidade, como a Destino (...). Tudo esta sujeito à crítica, a retificação. Tudo é transformável e tudo se pode transformar no mesmo instante* (traducción libre).

el mismo desempeño en cualquier tarea o la eterna lupa de aprobación conducen a las mujeres a ocultar opiniones, desafíos y trabajos perfectamente ejecutados. Nos hemos acostumbrado al silencio, al parecer.

Ya desde la literatura antigua, apunta Mary Beard, encontramos un *reiterado énfasis sobre la autoridad de la voz grave masculina en contraste con la femenina* (2018:28). De hecho, en la antigüedad las mujeres no solían alzar su voz en el espacio público. El discurso en la esfera pública era el discurso masculino. Hoy no podemos hablar en estos términos. Sin embargo, seguimos escuchando en más foros de los que nos gustaría, una trivialización de los discursos pronunciados por mujeres. Restar autoridad a las palabras, hacer comentarios alusivos a la falta de capacidad o apelar a la sensiblería del discurso pronunciado por mujeres, son algunos ejemplos que nos conducen a pensarnos dos veces una intervención en un espacio público no seguro.

Así pues, parece que las mujeres seguimos guardando silencio aún teniendo opiniones válidas ante la presencia de un hombre al que se le otorga, por defecto, el poder de la palabra. Pero, ¿por qué guardamos silencio?, ¿es, quizá, porque hemos sido silenciadas durante mucho tiempo y ese silencio ya forma parte de nuestra educación de “estar calladas”? Callamos porque no nos creen, porque, como apunta Laura Bates, *hemos sido educadas en la complacencia y el miedo a opinar, porque pensamos que lo que decimos no es importante (...). La incredulidad es el primer gran silenciador* (2016:26). Aunque es cierto que cada vez más las mujeres toman la palabra, articulan su propio discurso y se lanzan a romper el silencio, queda todavía un largo camino por recorrer. Romper los estereotipos e imaginarios tan peligrosos que se han impuesto sobre las mujeres y sus conductas en los espacios públicos, es una labor siempre presente en las agendas de los movimientos feministas.

Debemos, pues, aprender a escuchar la connotación de autoridad y legitimidad en el discurso de las mujeres y a no prestar atención a los consejos, no siempre bienintencionados, de quienes, ante los comentarios irónicos y despectivos de los discursos pronunciados por mujeres, aconsejan “bloquear”. Y esto no es más, como anota Beard, que *una ominosa reiteración de la vieja consigna que invita a las mujeres a “aguantar y callar”* (2018:45). Lo que vamos a destacar en este apartado es precisamente lo contrario, el silencio articulado como herramienta al servicio del poder de las mujeres.

En el año 2008 una Comisión Internacional de Derechos Humanos (CCIODH) acudía a la llamada de la sociedad civil organizada en México para documentar las violaciones de derechos humanos en la población de San Salvador Atenco (DF), en el estado de Oaxaca y en el estado de Chiapas²⁹. La CCIODH recorrió estos estados preguntando, escuchando, analizando las palabras, los gritos ahogados de sus habitantes y sus silencios. Reportar los silencios quizá fue lo más complicado. Y, sin embargo, lo más clarificador. Comprobamos que acometer un análisis del silencio sólo era posible desde la interdisciplinariedad. Más allá de la teoría general de la comunicación, necesitábamos un marco más comprometido para entender lo que escondían esos silencios. Silencio al contar y silencio durante una narración. En esta investigación también está presente puesto que las mujeres del MST que acompañan esta investigación, también han transitado por los silencios y éstos tienen significados y contienen también sus relatos, elemento esencial en el transcurso de nuestras conversaciones.

En nuestra tradición occidental, como analiza Rosa Mateu (2001), siempre se ha priorizado el uso de la palabra por encima del silencio, otorgando a éste un papel secundario. La valoración no positiva del silencio muestra las reservas que mostramos ante el abordaje de su estudio. Un análisis, por otra parte, que destaca por su ambigüedad. Apunta Mateu que tanto el silencio como el habla son ambiguos pero que son los contextos en los que transcurren, los que nos permiten superar esa ambigüedad y analizar

29 La CCIODH es una comisión de profesionales y activistas internacionales que durante los años 2000 al 2008 identificaron y denunciaron la impunidad del gobierno mexicano y sus diferentes policías y cuerpos de seguridad frente a la violación de los derechos humanos en varios estados de la República. La última comisión, en el año 2008, reportó las violaciones de derechos humanos en San Salvador Atenco, en el Distrito Federal, en varias comunidades oaxaqueñas y en el Estado de Chiapas. Las conclusiones de esta última comisión están publicadas y pueden consultarse en formato papel en el Lokal (El Lokal, Associació Cultural El Raval. Barcelona) y online en: <https://es.scribd.com/document/250542624/informe-VI-Visita-CCIODH-pdf>

sus significados. En cualquier caso, la ambigüedad está presente en el universo del lenguaje y de la comunicación, por lo tanto, al explorar las claves del silencio también corremos ese riesgo.

Desde el punto de vista antropológico, los silencios responden a ciertas pautas culturales o a temáticas que nunca están presentes en las conversaciones. Señala Rocio Medina que *cuando se trabaja en zonas en conflicto o de elevada vulnerabilidad, los silencios pueden ser también parte de estrategias individuales o colectivas de agencia donde se ha decidido, por razones diversas, no compartir siempre toda la información con las personas investigadoras* (2019:120). Tiene todo el sentido, los silencios forman parte de las estrategias de quien es observado o entrevistado; ocultan un relato que no necesariamente debe o puede ser compartido.

Desde la perspectiva de la comunicación humana y la comunicación no verbal se ha estudiado el fenómeno silencioso (Mateu, 2001). Este marco analítico puede servirnos para comprender el papel del silencio y el lenguaje de los cuerpos, es decir, para abordar el cuerpo como espacio de reflexión donde palabra, cuerpo y silencio se complementan. Los trabajos precursores dedicados al silencio, nos comparte Mateu, *empiezan a adquirir relevancia hacia los años 80 en el terreno de la comunicación no verbal, el análisis de la conversación o la sociopragmática* (2001:28). Estos trabajos pioneros en el estudio del silencio se enmarcaban en las disciplinas de antropología o psicología. Actualmente encontramos investigaciones dentro del campo de la (socio) lingüística, la sociología o la filosofía.

El silencio es un recurso por el que optamos en un proceso de comunicación. A veces interrumpe el mismo, a veces lo clarifica haciendo más claro el diálogo y la comprensión de una situación. El lenguaje es continuo, silencio y palabra; *el silencio no interrumpe el habla, la hace posible* (Michele F. Sciacca, citado en Mateu, 2001:17).

El silencio permite la conexión con las demás aún cuando no se establezca el diálogo de las palabras, aún cuando no se desee esa comunicación. El silencio se va a imponer porque es un vehículo tan poderoso que permite, ayudado con la presencia de los cuerpos, desenmascarar situaciones de fuerte injusticia. Lo hemos visto en las marchas silenciosas en Uruguay contra el olvido y el rescate de la memoria³⁰, en las concentraciones silenciosas de las madres cuyas hijas están desaparecidas, llevando sus cruces de madera con sus nombres, recorriendo las calles de Ciudad Juárez y poniendo la palabra justicia dentro del silencio. El silencio en estas ocasiones se convierte en un medio de denuncia, en un grito silencioso que muestra el desacuerdo y la rabia.

Como podemos observar en estos ejemplos, atendemos el análisis del silencio desde el significado que nos otorga conocer el contexto. Varios autores han analizado el silencio estableciendo diferentes clasificaciones. Me voy a detener en dos de ellos. Así, Thomas J. Bruneau (1973) y Pedro Laín (1994), (citados en Mateu, 2001), analizan la tipología del silencio destacando varias clasificaciones. Bruneau se detiene en los silencios psicolingüísticos, los interactivos y los socioculturales. Los primeros serían aquellos que se producen ante una duda o indefensión; los segundos son los que permiten la fluidez de la conversación y por tanto, la expresión y control de la misma y finalmente, los silencios socioculturales que atienden a los contextos en los que se producen. Laín, por su parte, distingue entre silencios positivos (se producen ante la imposibilidad de decir algo) y los negativos que divide a su vez en silencios: presignificativo, donde no se dice nada; el significativo, se quiere decir algo (una pausa para) y el transignificativo, aplicado a la imposibilidad de expresar lo que se siente.

Estas clasificaciones nos permiten un acercamiento al silencio estableciendo una relación con la funcionalidad. Podemos encontrar otras tipologías dado el renovado interés por el análisis del silencio. En cualquier caso, lo importante que nos interesa destacar es el enfoque que se centra en cómo se manifiesta el silencio: cómo el silencio y la palabra se entremezclan y dan sentido a su existencia. Veamos algunos ejemplos.

30 Se puede leer completo en:

<https://www.trt.net.tr/espanol/espana-y-america-latina/2020/05/21/por-primera-vez-en-25-anos-la-marcha-del-silencio-en-uruguay-se-realizo-de-forma-virtual-1421232>

La utilidad del silencio forma parte de la habilidad de saber escuchar. Lo hemos aprendido de las mujeres campesinas del MST, de las mujeres indígenas del EZLN (Gloria Muñoz, 2003) o de las arpilleras en Chile³¹, que tejieron en silencio los horrores de la dictadura. No podían hablar, pero pudieron tejer.

Las cadenas de significado del silencio nos permiten entenderlo como un instrumento de lucha. Un ejemplo claro nos lo presentan las zapatistas quienes hicieron del silencio un arma en defensa de sus comunidades. Como ellas mismas plantearon, *contra nuestro silencio se estrellaron una y otra vez las punzantes mentiras, las balas, las bombas, los golpes (...). Mientras el gobierno ofreció a todos la amenaza, la muerte y la destrucción, nosotros pudimos aprendernos y enseñarnos y enseñar otra forma de lucha, y que, con la razón, la verdad y la historia, se puede pelear y ganar... callando* (Luisa Ortiz-Pérez, 2004:119). Si bien el silencio se presenta como una estrategia de lucha, también lo hace como una estrategia para la reflexión.

Siguiendo con el ejemplo zapatista, y en palabras del Subcomandante Marcos, comprendemos aquí el silencio como el momento de retirarse a reflexionar, *la oportunidad de volver otra vez al silencio que callamos, a la noche de la que salimos, a la muerte que habitamos; la oportunidad de desaparecer de la misma forma en que aparecimos, de madrugada, sin rostro, sin futuro; la oportunidad de volver al fondo de la historia, del sueño, de la montaña* (Eduardo Rivas, 2014:720). Las comunidades indígenas nos han ofrecido, y no siempre hemos sabido comprenderlo, una explicación a los silencios analizada por ellas mismas desde su experiencia cotidiana. Así, narran como *los más antiguos abuelos que tuvieron por regalo la palabra y el silencio para darse a conocer y para tocar el corazón del otro. Hablando y escuchando aprenden a caminar los hombres y mujeres verdaderos.* (Subcomandante Marcos, citado en Rivas, 2014:720). De este modo, desde las lógicas del significado, como apuntan Enrique Rajchenberg y Catherine Héau-Lambert, *el silencio posee una eficacia discursiva, tanto el callar como el hablar tienen significado: "El silencio no habla, significa" (...)* en la tradición cultural maya, *el silencio se concibe como matriz de lo que está por venir* (2004:52).

El silencio puede ser explosivo cuando irrumpe la palabra. Como apuntan estos autores, siguiendo a otro estudioso de los significados del silencio, el psicoanalista Jacques Lacan, *debe diferenciarse el silencio como sileo, estado pasivo, del taceo, acto de callar algo, silencio activo (...)* porque *la irrupción de la palabra después de un prolongado silencio es siempre incontenible, portadora de una crítica social sin complacencias* (citado en Rajchenberg y Héau-Lambert, 2004:55). Lo vemos en los ejemplos anteriores y lo veremos en los silencios de los sin tierra antes y durante las ocupaciones; veremos cómo se rompe el silencio, cómo esa herramienta de paciente resistencia en la larga espera por la recuperación de la tierra implosiona en ocupaciones con miles de familias organizando la ocupación en el silencio de los atarcederes.

Entonces, el silencio se transforma, como señalan Rajchenberg y Héau-Lambert (2004) y, lejos de significar inacción o incapacidad, el silencio adquiere otro significado, el de generar confusión entre la clase política, el de poner en valor el poder del silencio para quien no tiene poder. Así lo resume el subcomandante Marcos, cuando señala que *pensaban ellos, los del doble rostro, que por siempre habían enmudecido nuestros gritos [...]. Pero en el nada ocurre andaba nuestro paso por noches y montañas. En silencio hablábamos [...]. Diez años callaba, despacio maduraba la esperanza rota, sin hablar hablaba nuestra palabra*" (citado en Rajchenberg y Héau-Lambert, 2004:57). Estas palabras se traducen también en un reconocimiento del arte de callar como protesta, es decir, del uso del silencio como herramienta de denuncia.

Este significado que consigue transmitir el silencio lo podemos observar ya en los clásicos. Tal y como apunta Beard, *pese a que la cultura clásica es en parte responsable de nuestras arraigadas convicciones de género en lo relativo al discurso público, el mythos masculino y el silencio femenino, también es cierto que algunos antiguos eran mucho más analíticos que nosotros en cuanto a estas convicciones* (2018:47).

31 Arte, mujer y memoria: Arpilleras de Chile (2019):

<https://artishockrevista.com/2020/03/26/arte-mujer-y-memoria-arpilleras-de-chile/>

A través de la historia mitológica de la Filomela de Ovidio³², Beard señala que *puede que Ovidio silenciara definitivamente a las mujeres en sus transformaciones o mutilaciones, pero también sugería que la comunicación podía trascender la voz humana, y que no era tan fácil acallar a las mujeres. Filomela perdió la lengua, pero aún así consiguió denunciar a su violador tejiendo su relato en un tapiz* (ibidem). De nuevo, las mujeres aún silenciadas y con sus cuerpos mutilados (la Lavinia rescatada por Virgilio y también, más adelante, por Shakespeare) o desterradas (como la Circe de Homero), encuentran la fuerza para hablar desde el silencio. Estos relatos nos reconducen a las experiencias, ya mencionadas en esta investigación, de la capacidad de las mujeres de hablar pese al silencio, ya sea tejiendo - mujeres tejedoras y el poder del tejido en la historia³³, ya sea pintando, ya sea danzando. El arte del silencio como denuncia y como respuesta ante la impunidad.

Para concluir, hacemos un recordatorio de la potencialidad del silencio cuando toma el control de la palabra, cuando apela al saber escuchar, que ofrece la pauta para la reflexión y poder escuchar las voces de la memoria y de las desigualdades. Los silencios nos permiten también la pausa en los discursos y es una fórmula necesaria para poner en evidencia la incompreensión de las injusticias. Recuperando las palabras de Rajchenberg y Héau-Lambert sobre la experiencia de los primeros pueblos, *el peso discursivo del silencio indígena se equipara al valor de los silencios en una partitura musical donde la pausa anuncia y pone de relieve el siguiente movimiento*. (2004:61). Saber escuchar y permanecer en silencio nos permite conocer, analizar y respetar el ejercicio de la palabra y del silencio de las otras, es decir, comprender sus silencios y nuestro propio silencio.

Esta es la voz que en mi voz habla, a platicarles viene, a contarles. Esta la voz que ahora toma la mía para presentar la mejor ponencia, el pensamiento más viejo y nuevo, la propuesta más genial que se haya concebido. Y la mejor ponencia de este foro es el silencio que miles de indígenas rebeldes, los zapatistas, vinieron a callar en este foro. El “aquí estamos” que hace 30 meses habló a tiros, hoy repite “aquí estamos” y lo hace callando. Esta es la propuesta de los que no están en el foro pero lo hicieron posible, la propuesta de los indígenas del Ejército Zapatista de Liberación Nacional. Sabemos callar. Sabemos escuchar. Sabemos aprender (Subcomandante Marcos, citado en Rivas, 2014:1795).

32 Ovidio. Libro Metamorfosis.

33 *El tejido ha acompañado a las mujeres desde siempre, confundándose a veces como signo de sumisión, pero también, como en el caso de Penélope, como metáfora de inteligencia y lealtad, o, en el caso de Albers, como un impulso creativo comunitario. Para las tejedoras de telar de cintura en Xochistlahuaca, Guerrero, se ha convertido en un gesto político. Para el Colectivo Hilos, en Guadalajara, es una manera de evidenciar la violencia contra las mujeres por medio del arte:*

<https://magis.iteso.mx/nota/tejer-recordar-tejer-denunciar-alexandra-bisbicus/>

Ver también: Alexandra bisbicus, artista colombiana:

https://insurgencias.net/mobile/assets/alexandra_bisbicus_-portafolio.pdf

4. Cuerpos y resistencias. Aprendiendo de las mujeres campesinas del MST

Los cuerpos hablan, comentan y anuncian una emoción o una reivindicación. Lo que expresan es ese *estamos aquí, seguimos en pie y exigimos justicia*. La mera presencia de los cuerpos visualiza la palabra: estamos y queremos una vida vivible (Judith Butler, 2017b). En este último apartado se observa, a través de las experiencias de las mujeres del MST cómo sus cuerpos se (re)construyen en instrumentos de lucha, superando la mirada patriarcal que cuestiona los liderazgos, la alegría y las dinámicas de lucha de las mujeres. El MST no está ajeno a esta mirada. Las mujeres se hacen visibles, sus cuerpos se convierten en el centro de la lucha. No solo toman la palabra, sino que muestran el cuerpo en esa actitud de rebeldía, reclamando, además, control y poder sobre él.

Imagen 1. Secuencia de imágenes. Cuerpos, voces, cánticos y rebeldías

1.1. Discurso de una mujer militante del MST en un nuevo campamento en Paraná



1.2. Mujer del campamento celebrando la vida



1.3. Encuentros en torno al 8 de Marzo



Estas imágenes-testimonio³⁴ corresponden a tres momentos diferentes. En la primera, vemos a una mujer joven que ha tomado el micrófono y que anima al resto de mujeres a sumarse a las acciones de

34 Las fotografías 1.1 y 1.3 corresponden al archivo de Mundukide Fundazioa y del MST de la región. Fueron tomadas por Andrés Bedia y Ana Herreras en el año 2014 (1) y 2013 (3). La segunda es una fotografía de Verena Glass Festa que se encuentra publicada, junto a otras de su autoría, en el libro, *Challenging Social Inequality*. Esta publicación también contiene fotografías de Selbastião Salgado, João Ripper, Zero Hora, Arquivo CPT, Douglas Mansur, Francisco Rojas y Leonardo Melgarejo. Accesible en: <http://www.demos.org.py/desafiando-la-desigualdad-social-brasil>

ocupación. Corresponde con un momento clave que es la formación del campamento Herdeiros da Terra en Quedas de Iguaçú, en el estado de Paraná. Las mujeres de base del MST de la región se presentan en los espacios públicos, se hacen visibles y cada vez es más frecuente verlas en actitudes de liderazgo, exponiéndose físicamente en actos como el que ilustra la fotografía. La segunda refleja la alegría ante la inauguración del asentamiento Chico Mendes, en el estado nordestino de Pernambuco. La última, tomada en una celebración del 8 de Marzo, en el estado de Paraná, muestra los cuerpos presentes, la dimensión corporal de un acto empoderante, el baile, el dinamismo y la energía de las mujeres del MST en la región.

Imagen 2. Marcha reivindicativa de las mujeres de la región por la BR158

2.1. Marcha reivindicativa por los derechos de las mujeres



2.2. Ocupación de carreteras por las y los *sin tierra*



En las ocupaciones de los edificios públicos o en las marchas y ocupaciones de espacios públicos tan solo un pequeño altavoz hace que la movilización se active. Voces y cuerpos se ordenan, siguen *em fileira*, moviéndose en armonía. Una muestra de los cuerpos en movimiento como espacios de contestación: la sola presencia de los cuerpos constituye un acto de rebeldía.

La capacidad de resistencia de las mujeres del MST es incuestionable. Han cuidado con sus cuerpos y han puesto el cuerpo ante las agresiones a pesar de las reticencias de los compañeros en los primeros años de ocupaciones. Asumir un papel tan activo no siempre ha sido bien recibido entre las filas militantes. Sin embargo, ellas han reivindicado ese colocarse al frente.

El primer paso en la toma de tierras supuso colocar los cuerpos en primera línea. La ocupación fue el intento desesperado por producir alimentos básicos y aplazar el hambre.

A las mujeres del MST les une la resistencia, las trayectorias durísimas de vida, su capacidad de resiliencia en las luchas personales que han enfrentado antes, durante y después de las ocupaciones. Les une la voluntad de cambiar sus destinos en un país que las anula, las invisibiliza, las niega. Les une la oposición firme ante la violencia que viven dentro y fuera de los campamentos.

Imagen 3. Marcha 8 de marzo de 2013

3.1. Los cuerpos de las mujeres durante los actos reivindicativos del 8 de marzo de 2013. Comunidad Diamante do Sul. Rio Bonito de Iguaçú



El arte y lo estético constituyen dos campos de trabajo donde volcar la crítica, la transgresión y las rebeldías. El uso político del arte ha permitido a las artistas feministas ver los cuerpos de las mujeres como espacios políticos de primer orden, desvelando así las relaciones de desigualdad impuestas por el patriarcado.

Na verdade, essa compreensão do corpo em quanto campo de batalha e esse campo de batalha que agora lida mais com o machismo, que agora lida mais com a lesbofobia e agora lida com isso tudo ao mesmo tempo porque é que não consegue separar a origem de essa violência, a origem de essa opressão. É algo que dóe, só que ao mesmo tempo como que a gente reconstrói, transforma, na verdade, essas formas de violência num processo de resistência e enfrentamento, de entender que não é o indivíduo mas que é estrutural.

Mayla Matias. Coletivo LGBT Sem Terra³⁵.

En realidad, esa comprensión del cuerpo como campo de batalla y ese campo de batalla que ahora lidia más con el racismo, ahora con el machismo, ahora con la lesbofobia y ahora con todo al mismo tiempo es porque no se puede separar el origen de esa violencia, de esa opresión. Es algo que duele, lo que ocurre es que al mismo tiempo nos reconstruimos, transformamos esa verdad, esas formas de violencia en un proceso de resistencia y desafío, de entender que no es (un problema) individual, sino estructural.

Mayla Matias. Coletivo LGBT Sem Terra.

El cuerpo que somos y el cuerpo en el que habitamos como *agente perfecto en la confrontación, en la contestación, en la resistencia* (Mari Luz Esteban, 2013:46). Los cuerpos tienen la capacidad del movimiento y de la quietud, de activarse para responder a una emoción. Los cuerpos tienen la facultad de hablar sin palabras y pasar por encima de las decisiones políticas tomadas sobre ellos.

La imagen (1.4) que vemos a continuación representa el cuerpo de una mujer vestida con una falda con telas de flores, un símbolo que han hecho suyo las mujeres campesinas de esta región, aunque lo vemos también en otros espacios y regiones con presencia del MST. Sobre ella aparecen recogidas las palabras con las que las mujeres campesinas, participantes en la escuela de formación, se identifican. Palabras sobre emociones, rabias contenidas, esperanzas y deseos que escuchan en sus propios cuerpos y que comparten con todas. La imagen recoge el final de la jornada donde las palabras revolotean en el pelo crespo y en el pecho de una mujer que representa a muchas mujeres campesinas. La imagen del cuerpo se transforma en vehículo donde mostrar, a través de las palabras, pero también del baile, el movimiento y las canciones, las violencias que soportan las mujeres y los desafíos que enfrentan cada día en cada campamento y en cada asentamiento.

35 Esta intervención está extraída del documental *LGBT Sem Terra: o amor faz revolução*, elaborado por la Brigada de audiovisual Eduardo Coutinho del MST con la colaboración del Instituto Cultivar y el apoyo de la organización Bizilur y la Agencia Vasca de Cooperación para el Desarrollo del Gobierno Vasco. 2020.

El pasado día 17 (como contaba en la anterior entrada) conmemoraba la masacre de Eldorado de Carajás y se celebraba la conquista de los asentamientos Ireno Alves y Marcos Freire. Ese día tuvimos ocasión de asistir a una de las mejores místicas que tengo visto en estos meses. La describo a continuación como ejemplo de su significado simbólico y del papel que juega para la comunidad.

El acto comienza con un grupo de gente reunido fuera del recinto en el que se celebra la fiesta. Ese grupo de personas portan una serie de símbolos: la bandera roja del MST, el plástico negro que sirve para hacer las tiendas de los acampamentos (aquí lo llaman lona preta), las herramientas del campo (hoces, azadas, machetes, ...), los frutos de la tierra (maíz, mandioca, trigo, arroz, ...), libros, etc. El simbolismo es claro: pueblo organizado, trabajo, lucha, cultura, defensa de la tierra³⁶.

Las acciones de demostración de fuerzas - las marchas o la ocupación simbólica de edificios públicos o los cortes de carreteras -, los encuentros multitudinarios o las inauguraciones y cierres de los eventos que organizan, están marcadas de una gran carga simbólica. En esas acciones en las que ponen cuerpo y emoción encontramos una fórmula imprescindible de expresión que es el teatro. Algunas mujeres entrevistadas articulan el grupo de teatro SaciArte. La representación y la interacción con el público que plantea el teatro del oprimido crea una atmósfera compleja ya que se mezclan muchas emociones: se pone la voz, el cuerpo, una se sale de sí para meterse en un personaje que la cuestiona, la mima pero a la vez la desprecia. Se asumen roles diferentes para entrar en una suerte de tensión/debate donde todas reflexiones, los movimientos – lo físico adquiere una brutal importancia, giran, penetran en el público, que forma parte, que se busca en las miradas y complicidades de las otras. El teatro del oprimido³⁷ se transforma en parte de la vida del público por unas horas, unos minutos, un tiempo de analizar la vida propia y la ajena. Es una catarsis. Y el cuerpo y las emociones se desbordan.

Nós construímos práticas que buscam no fazer artístico meios de construção da identidade Sem Terra e o aprofundamento das relações pessoais e sociais. Práticas que possam ser fonte de conhecimento, pesquisa e aprendizagem, formando indivíduos mais criativos e conscientes da realidade. Criamos estratégias capazes de gerar discussão e análise das relações sociais, econômicas e culturais da sociedade.

Luciana Frozi, coordenadora do Coletivo de Cultura do MST/RS

Construimos prácticas [artísticas] que buscan en el hacer artístico medios de construcción de la identidad Sin Tierra y profundizar en las relaciones personales y sociales. Prácticas que puedan ser fuente de conocimiento, investigación, formación de individuos más creativos y conscientes de la realidad. Creamos estrategias capaces de generar debate y analizar las relaciones sociales, económicas y culturales de la sociedad.

Luciana Frozi, coordinadora del Coletivo de Cultura del MST/Rio Grande do Sul

Como señala Richard Schechner, las performances son *formas dinámicas de generar, reproducir, evaluar, repetir y recordar. Se pueden teorizar como una secuencia ordenada de formación, talleres, ensayos, entrenamiento, actuación, contextualización, enfriamiento, respuesta crítica, archivos y recuerdo*³⁸ (2013:261). En la representación (secuencia de imagen 5) se muestra una escena sobre la violencia contra las mujeres. Las personas que intervienen (público) interpelan al maltratador y la escena cambia.

36 Se puede consultar su blog en:

<https://cooperacioncooperativa.wordpress.com/2012/04/27/misticas-y-valores/>

37 Sobre el teatro del oprimido se han realizado interesantes análisis desde el campo de las artes. Los encuentros entre actores a nivel nacional e internacional refuerzan este método teatral tan combativo como necesario:

<https://mst.org.br/2016/07/04/encontro-internacional-discute-o-papel-do-teatro-do-oprimido-na-transformacao-da-sociedade/>

38 Cita original: *Performance processes are dynamic ways of generating, playing, evaluating, repeating, and remembering. Performance processes can be theorized as an orderly sequence of training, workshops, rehearsals, warm-up, performing, performance contexts, cooldown, critical response, archives, and memories.*

El teatro del oprimido favorece la reflexión sobre la violencia contra las mujeres en el contexto de los campamentos y asentamientos, interpelando a las personas asistentes a mostrar su opinión y a reaccionar. Facilita hablar de un tema complejo y que cuesta verbalizar. El poder, la dominación, las asimetrías de género, las normas y la normalización de prácticas de violencia son cuestionadas en el desarrollo de la obra y posterior apertura al público asistente.

Imagen 5. Escena sobre violencias machistas

Grupo de teatro SaciArte. Vila Velha. Rio Bonito de Iguazu. Paraná



(Alterado e bravo derruba as coisas que estão em cima da mesa, empurra as cadeiras e a mesa, pega a mulher pelo braço, e tenta dar um tapa no rosto dela).

(Enquanto isso os filhos chegam da escola no momento da agressão entram na cena correndo)

*FILHA: Mãe! Mãããeeee!
(e abraça a mãe).*

*FILHO: (revoltado) Pára pai!!!
O que você ta fazendo??
Você é um covarde, por que você não bate num homem?*

(Pedro deixa a mulher e dá uma bofetada no filho).

Extracto de la obra sobre violencia contra las mujeres del grupo de teatro SaciArte. Vila Velha. 2012



(Alterado y violento tira las cosas que están encima de la mesa, empuja las sillas y la mesa, coge a su mujer por el brazo e intenta darle una bofetada).

(Mientras tanto, los hijos llegan de la escuela en el momento de la agresión y entran en la escena corriendo)

*HIJA: mamá! Maaaaaaaa
(y abraza a la madre).*

*HIJO: (enfadado) Para, papá!!
¿Qué estás haciendo? Eres un cobarde,
¿por qué no me golpeas a mí?
Por qué no golpeas a un hombre?*

(Pedro deja a la mujer y da una bofetada a su hijo).

Extracto de la obra sobre violencia contra las mujeres del grupo de teatro Saciarte. Vila Velha. 2012.

En el MST se crean grupos de teatro que son verdaderos laboratorios de creación artística y de reflexión crítica. Una investigación en constante movimiento: cómo expresamos la realidad, qué realidad, cuál es el "análise da conjuntura". Son experiencias que ponen conocimiento y emoción en todas las acciones que ponen al servicio del movimiento, como recurso poderoso de comunicación y debate al interior de la propia organización.

E isso também trouxe a necessidade de discutir a questão agrária, de conhecer a fundo onde estão os problemas do campo, (problemas) estruturais do campo e nesse espaço a gente também construiu ações e oficinas que possibilitaram mais jovens envolvendo trabalho e aí que eu iniciei a minha atuação e a minha inserção no Movimento Sem Terra dentro do sector de comunicação e cultura do MST, desenvolvendo ações principalmente nas linguagens artísticas, com música, com teatro, com dança, com poesia, com cinema da terra, assistindo filmes e fazendo discussões sobre a necessidade da juventude já assentada continuar a luta pela terra, continuar a organização do Movimento Sem Terra e aí lutar por novas bandeiras, ne?, Por exemplo a dimensão da cultura, a dimensão da comunicação, a democratização desses meios de produção, o acesso a produção mais também o direito a se considerar e poder sim ser um artista, um trabalhador no campo e na luta, ne?

Carla Loop. Coletivo de gênero.
Assentamento Ireno Alves.

Y eso también trajo la necesidad de discutir sobre la cuestión agraria, de conocer a fondo donde están los problemas estructurales del campo y en ese espacio también construimos acciones y talleres que posibiliten que más jóvenes se involucren en el trabajo y es ahí donde empieza mi actuación y mi entrada en el Movimiento Sin Terra dentro del sector de comunicación y cultura del MST, desarrollando acciones en los lenguajes artísticos principalmente, como la música, el teatro, la danza, la poesía, el cine de la tierra, viendo películas y discutiendo sobre la necesidad de la juventud ya asentada de continuar con la lucha por la tierra, continuar la organización del Movimiento Sin Tierra y de ahí, continuar luchando por otras banderas, verdad?. Por ejemplo, la dimensión de la cultura, la dimensión de la comunicación y la democratización de esos medios de producción, el acceso a la producción, pero también el derecho a considerarse y poder ser un artista, un trabajador en el campo y en la lucha, ¿verdad?

Carla Loop. Colectivo de género. Asentamiento Ireno Alves.

Las prácticas del teatro y de la performance posibilitan que afloren las emociones, que los cuerpos se muevan, se expresen, pero también que se construyan desde una mirada de compromiso y conciencia con la realidad. El teatro, fuente inagotable de recursos para el MST, no termina con la escena final, no es un producto de consumo más, es el puente hacia un análisis más profundo sobre las relaciones que se crean en la realidad que nos habita. Para la periodista Catiana de Medeiros (s.f.: s.n.), *el grupo de teatro "Obra para el Pueblo" formado por personas asentadas y acampadas del MST en Rio Grande do Sul, está creando una nueva obra para reflejar la realidad de las mujeres negras, campesinas, indígenas y obreras y de la comunidad LGTB, desde la antigüedad hasta nuestros días. Considerando todo, son 15 personas involucradas de varias regiones del Estado*³⁹.

A través de las reacciones del público van orientando su actuación. Este tipo de teatro es un método teatral que nos interpela, que llama al compromiso de quien actúa y de quien observa. Permite entrar en debate sobre las relaciones de opresión que soportamos, sobre las miserias del capitalismo, sobre la violencia machista, sobre la vida que tenemos y esperamos.

El teatro del oprimido nos permite colocarnos en la posición de quien sufre opresión. Para el MST el teatro del oprimido es un vehículo interesante que permite acercar la visión de las y los Sin Tierra sobre las situaciones que atraviesan. Las obras centradas en la violencia contra las mujeres, el colectivo LGTB, la reforma agraria o las ocupaciones, se exponen ante un público más amplio con el que interactúan y reflexionan de forma conjunta.

³⁹ O Grupo de Teatro 'Peça pro Povo', formado por assentados e acampados do MST no Rio Grande do Sul, está criando uma nova peça para retratar a realidade das mulheres negras, camponesas, indígenas e operárias e da comunidade LGTB, desde a antiguidade até os dias atuais. Ao todo, são 15 pessoas envolvidas, de várias regiões do Estado. Catiana de Medeiros. MST. Catalina de Medeiros es periodista en Porto Alegre (Rio Grande do Sul) y escribe en diversos medios vinculados al MST.

Por otro lado, se observan otras representaciones, por ejemplo, a través de las místicas, donde el arte se expresa a través del movimiento de los cuerpos y los objetos a fin de exponer una emoción.

Incorporamos a mística em nossa organização como um elemento da representação da identidade coletiva (...) que faz parte da nossa vida e da nossa luta.

Resumo do documento: video Campanha Educação do Campo. Secuencia 01. 2012

Incorporamos la mística en nuestra organización como un elemento de representación de la identidad colectiva (...) que forma parte de nuestra vida y de nuestra lucha.

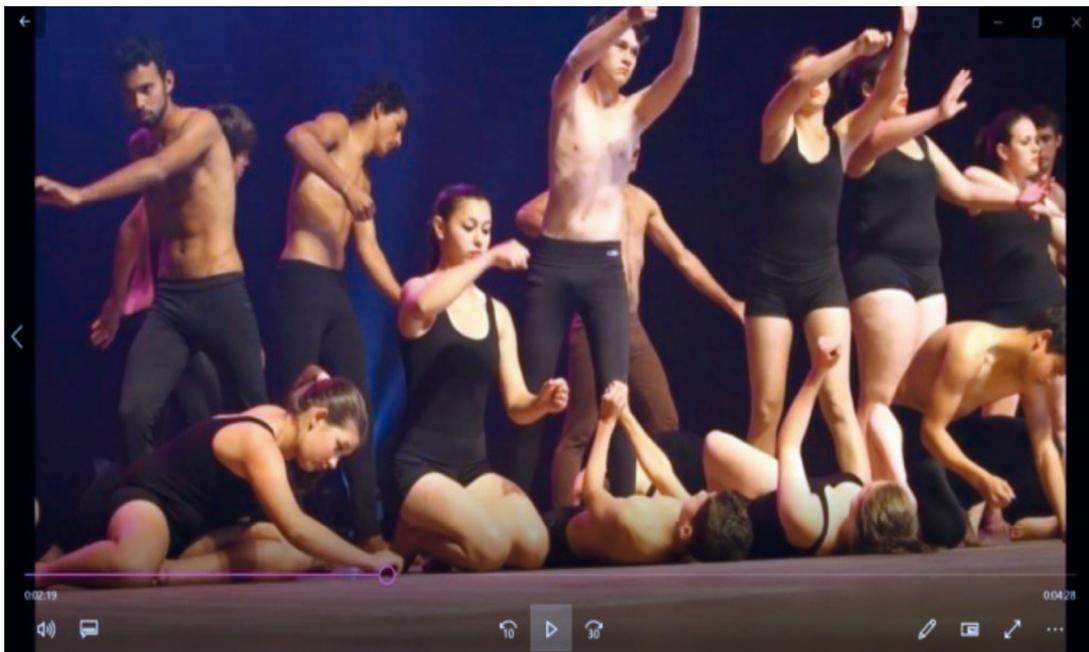
Extracto del documento: vídeo Campaña Educación de Campo. Secuencia 01. 2012

La rabia, la protesta, la ternura y el compromiso están presentes en esa simbología. Para las mujeres preparar una mística, dedicar el tiempo a esa presentación conjunta, ofrecerla a todas y llegar a esa comunicación casi sin palabras. Es una forma de iniciar el vínculo con las otras, de fortalecer la red.

Las siguientes imágenes captan diferentes momentos de representación del grupo de teatro SaciArte de Paraná.

Imagen 6. Secuencia de imágenes: Cuerpos en resistencia

6.1. Representación obra grupo SaciArte. Paraná. Cuerpo, arte y protesta (Captura de imagen)



6.2. Representación del grupo SaciArte. Arte, cultura y lucha. I Festival de la Juventud



6.3. Video del grupo de teatro SaciArte. Festival das Artes⁴⁰



Los cuerpos se embarcan en proyectos al unirse a otros cuerpos en las calles y en los espacios públicos. Se reivindican a través de las performances en su derecho a estar presentes, esto es, la reivindicación corporeizada de la vida y su derecho a expresarse (Judith Butler, 2017b).

⁴⁰ Video que recoge en cinco minutos escenas de lo que supone el arte, la cultura y la lucha en el MST. Refleja la relación inequívoca entre el arte y la protesta, entre la cultura y el activismo para el MST.

Fazem parte de nosso cotidiano os sons, os gestos e as expressões, fruto de experiências, ações, lutas, derrotas e obstáculos que constrõem nossa identidade.

Extracto del documento: vídeo Campanha Educação do Campo.
Secuencia 01.2012.

Forman parte de nuestra cotidianidad, los sueños, los gestos y las expresiones, fruto de experiencias, acción, luchas, derrotas y obstáculos, que construyen nuestra identidad.

Extracto del documento: vídeo Campaña Educación de Campo.
Secuencia 01.2012.

La gestualidad, la voz y los sonidos en las acciones y performances de las mujeres del MST, y también de los hombres que participan en ellas, reconfiguran el sentido de una actuación, presentándose como actos de transferencia y transformación social.

La temporalidad de la performance que la define como un acto o comportamiento repetido (Schechner, 2013), permite entenderla como una fuerza simbólica que reclama una reflexión, como es el caso de las diferentes representaciones (ocupación simbólica, la toma de la carretera, etc.) durante los actos anuales de las mujeres del MST; acciones que se convierten en un potente ritual de denuncia que las posiciona como agentes de cambio.

Las narraciones contenidas en las performances, aunque quedan fuera de la versión científica, como el arte en general, son verdaderos espacios de conocimiento donde el saber se abre a quienes representan y a quienes observan la representación. En las místicas, los cuerpos, además de ofrecer una narración de un hecho, nos ofrecen datos históricos, números e imágenes. No podemos medir las emociones, sin embargo, los cuerpos permiten que llegemos a ellas. La mística se impone con su poder de producción de conocimiento más allá del rigor científico, aportando narrativas que ayudan a la comprensión del contexto político y social que muestran.

Imagen 7. Noche cultural/Noite cultural. Mística en recuerdo del Che Guevara. Inauguración del curso en Vila Velha, centro educativo del MST. 2012

7.1. Celebración en comunidad en Vila Velha



7.2. Imagen del Che Guevara construida con semillas



La mística, como performance política esencial en las acciones del MST, se convierte en un instrumento de trabajo popular y organizativo. Algunas de las místicas del MST contienen un componente religioso, como la simbólica cruz, por ejemplo.

Imagen 8. Secuencia de una mística. Representación entrada en la hacienda Giacomet Marodin

8.1. Entrada finca Giacomet Marodin



<p>8.2. Cruces de madera en recuerdo de los campesinos que murieron por defender la tierra</p>	<p>8.3. Despliegue de la bandera del MST a la entrada de la finca</p>
	

En estas imágenes se puede observar las cruces depositadas en el simbólico portón como un recordatorio a todas las personas que murieron en las marchas y en el enfrentamiento con los terratenientes. En ellas se representa de mística de inauguración de los actos conmemorativos de la ocupación de la finca Giacometti Marodin en el asentamiento Ireno Alves. Más allá del símbolo religioso, la mística, cuando inaugura o cierra un gran acto, expone a quienes lo observan una teatralización de un hecho relevante, una lectura dramatizada de un acontecimiento clave en la historia de la organización. La representación de lo que ocurrió, pero también del imaginario social que se construye sobre el hecho. Además, la participación de todas las personas en la organización de la mística contribuye a rememorar esos acontecimientos. La mística comienza con la preparación misma de la performance, con la música, con la dramatización, con los cuerpos representando escenas del pasado y del posible futuro que desean.

Imagen 9. Mística de inicio del Encuentro Estatal del MST. 2011. Asentamiento 8 de junho. Paraná



La mística, a escala más pequeña y sencilla, también recoge todo lo anterior, es decir, es una muestra del esfuerzo de narrar una acción o lo que se aporta en un encuentro.

Imagen 10. Mística: mujeres, cuerpos y tierra. VII Encuentro regional de mujeres campesinas. Asentamiento 8 de junho

10.1. Vínculo cuerpo y tierra



10.2. Mujer repartiendo semillas y flores. Cuerpo en representación de la naturaleza



Los cuerpos dialogan socialmente y tienen la capacidad de representar los acontecimientos que han marcado la vida de las mujeres y hombres del MST. La puesta en escena enuncia un acto significativo. El mero hecho de mostrarlo, de representarlo, lo renombra y permite revivirlo.

Imagen 11. Secuencia de fotografías de la mística. Delegación MST de Paraná. VI Congreso. Brasilia. 2014

11.1. Ruptura cancela de la hacienda



11.2. Construcción de los barracones



11.3. Llegada del pueblo a la hacienda



Esta performance recoge tres momentos de la ocupación de la finca Giacomet Marodin en Rio Bonito de Iguazú⁴¹:

- 11.1. La llegada a la hacienda y la ruptura de la cancela de la entrada está representado por la reproducción en madera de la entrada.
 - 11.2. La construcción de los barracones representados por los cuerpos con lonas de color negro.
 - 11.3. El pueblo campesino entrando en la hacienda representada por un enorme cartel con la foto de Sebastião Salgado que inmortalizó el momento.
- El asentamiento Ireno Alves es el resultado de la ocupación de la hacienda el día 17 de abril de 1996.

Los cuerpos permiten representar, revivir y mantener la memoria viva. Los cuerpos individuales se convierten en cuerpo colectivo que se afirma a través de la palabra y del silencio, sosteniéndose a través de la acción y la representación.

4.2. Los silencios del cuerpo

A lo largo de los textos de historia y de literatura se ha observado el reiterado énfasis sobre la autoridad de las voces de los hombres frente a la voz de las mujeres. Acusadas, en ocasiones, de trivialidad en sus discursos, las mujeres han ido apagando sus voces durante décadas (Mary Beard, 2018). En esas ocasiones en las que no han podido hablar, las mujeres han utilizado los silencios y los han transformado en palabras a través del movimiento, como nos demostró la gran bailarina Isadora Duncan con su danza libre y subversiva.

En otras circunstancias, los silencios han mostrado la rebeldía, la fuerza, el dolor o la alegría. Es entonces cuando los cuerpos no necesitan arrojarse con las palabras, sencillamente su presencia es una exigencia de justicia. Cuando las mujeres y los hombres llegan a ocupar las veredas de las carreteras, la BR127 en Paraná, en las primeras ocupaciones de los años 80, los cuerpos hablan por sí solos. La carretera se convierte en una oleada de campesinas y campesinos que no precisan gritar ninguna consigna, ninguna reivindicación, sus cuerpos ya gritan por sí solos que están ahí exigiendo tierra y una vida digna.

41 Representada en el VI Congreso Nacional del MST. Brasília. Febrero de 2014. Una parte de la historia de la ocupación del latifundio Giacomet Marodin fue recogida por miembros del MST y personas simpatizantes del movimiento. En este vídeo se muestra las dificultades que las campesinas y campesinos vivían en la época de la ocupación, así como las condiciones de explotación y menosprecio que algunas personas vivieron cuando trabajaban para la empresa maderera. Se puede seguir en el vídeo de Quem TV de la mano de Rafael Borges Pinto:
<https://www.youtube.com/watch?v=vgefYZJCxv4>

Acuden en silencio porque los cuerpos que se han reunido lo expresan todo. Un silencio solo interrumpido por el ruido del *chinel* contra el asfalto o por el sonido de la lluvia, como describiría, posteriormente, Sebastião Salgado.

Era impresionante [ver] la fila de los Sin Tierra formada por más de 12 mil personas, es decir, tres mil familias caminando en una noche fría en aquel invierno en Paraná. El ejército de campesinos avanzaba en un silencio casi completo. Apenas se oía la respiración normal de los pechos acostumbrados a los grandes esfuerzos y el ruido de los pies contra el asfalto

[...]. *Camina rápido un campesino: 22 kilómetros se recorrieron en menos de cinco horas*⁴²(citado en Paulo Maia, 2017:201).

El silencio de las marchas, interrumpido a veces por la lluvia o por la alegría de las niñas y niños *sem terra*, ha quedado inmortalizado en las numerosas fotografías de artistas llegados de diferentes partes del mundo, precisamente para retratar el paso tranquilo y la determinación de la lucha contra la miseria. La imagen siguiente (12)⁴³ recoge esos cuerpos en movimiento, los cuerpos en los espacios políticos; cuerpos en resistencia.

Imagen 12. Sin Tierra. Rio Grande do Sul. 2003



Fuente: Leonardo Melgarejo (2015).

42 *Era impresionante a coluna dos Sem Terra formada por mais de 12 mil pessoas, ou seja, 3 mil famílias, em marcha na noite fria daquele início de inverno, no Paraná. O exército de camponeses avançava em silêncio quase completo. Escutava-se apenas a respiração regular de peitos acostumados a grandes esforços e o ruído dos pés que tocavam o asfalto. [...] Anda rápido um camponês: vinte e dois quilômetros foram cobertos em menos de cinco horas.*

43 Esta fotografía corresponde a una marcha realizada en Rio Grande do Sul en el año 2003. Es una fotografía de Leonardo Melgarejo que se encuentra publicada junto a otras de su autoría en el libro, *Challenging Social Inequality*. Esta publicación también contiene fotografías de Sebastião Salgado, João Ripper, Zero Hora, Arquivo CPT, Douglas Mansur, Francisco Rojas, Leonardo Melgarejo y Verena Glass: Accesible en: <http://www.demos.org.py/desafiando-la-desigualdad-social-brasil>

En ocasiones el silencio muestra la relación directa de la mirada inquisitiva androcéntrica del mundo donde la voz de las mujeres se silencia y se apaga. La escasa valoración de las aportaciones o del trabajo que ellas realizan conduce a la ocultación y al silencio de las mujeres.

<p><i>Não sei se era medo o que é o que era que eu tinha mas hoje, depende da reunião, eu já me expressei bem direito, né?. E eu na escola de mulheres só falava um pouco mais eu comecei falar também...tudo mundo fala...</i></p> <p>M.L. Recanto da Natureza</p>	<p><i>Yo no sé si era miedo o qué es lo que era que yo tenía pero hoy, depende de la reunión, me expreso bien claro, ¿verdad? [risas]. Y en la escuela de mujeres [al principio] solo hablaba un poco también... [pero hoy] todo el mundo habla...</i></p> <p>M.L. Recanto da Natureza</p>
---	--

En las reuniones de mujeres, tanto del colectivo como del grupo productivo, la conversación fluye sin problema, las propuestas se suceden y hay mucha comunicación. No ocurre lo mismo en otras, cuando hay hombres delante. Sin embargo, los roles en la participación van cambiando poco a poco.

Los silencios activos conviven con los silencios que ocultan represión y con los silencios propios de las comunidades (Thomas J. Bruneau, 1973). Entre las mujeres se dan los tres, aunque es cierto que cada vez se impone más el silencio reflexivo frente al silencio del miedo o de la vergüenza.

Por otro lado, el silencio positivo (Pedro Laín, 1994, citado en Rosa Mateu, 2001), es decir, el momento en el que nada se puede decir porque la emoción imposibilita el habla, marca muchas de las místicas desplegadas por el MST. En el trascurso de las acciones y encuentros de las mujeres se desarrollan diferentes místicas, algunas sobrecogedoras, sobre la importancia de la lucha, de su historia y de su vida dentro del MST.

Figura 1. Silencios. Clasificación según Bruneau		
Silencio interactivo (expresión)	Silencio sociocultural (contexto)	Silencio psicolinguístico (indefensión)
<ul style="list-style-type: none"> • <i>A maioria da mulherada dessas mulheres que estão aqui gostam... so não vão quando não querem. Mas todas elas tem opinião propia.</i> • A la mayoría de estas mujeres que están aquí les gusta...no van cuando no quieren, pero todas ellas tienen opinión propia. 	<ul style="list-style-type: none"> • <i>Eu não sou muito assim de chegar assim até as pessoas, puxando conversa...</i> • No soy así de llegar hasta las personas iniciando una conversación... 	<ul style="list-style-type: none"> • <i>Tem aquela coisa que você vai opinar num determinado setor e [sic] ser feito em cha conta (...) encima (de la opinión), encima dela mesmo, acabar levando ela como si ela...a opiniao dela fosse ridícula.</i> • Se da más en esa sensación de que vas a opinar sobre un determinado sector y no eres tenida en cuenta, como si la opinión de ella [de una mujer] fuese ridícula.

Fuente: Elaboración propia.

En esta figura que representa los silencios, se muestran tres ejemplos de la clasificación de Bruneau recogidas de la entrevista grupal en el campamento Recanto da Natureza (1) y (2) y de la entrevista

individual de Herdeiros da Terra (3). En estas experiencias que nos comparten las mujeres del MST se ve esta trayectoria personal donde algunas han pasado del silencio impuesto o autoimpuesto a participar sin mayor problema en las reuniones que consideran importantes y donde creen que su opinión merece ser tomada en cuenta.

Estos silencios pertenecen también a las mujeres del MST. Hablan desde el cuerpo y los silencios son su lenguaje. Se producen muchas situaciones de silencio antes y después de una mística (interpretando el silencio como aceptación, respeto y reflexión de lo que transmiten). En algunas reuniones mixtas, por ejemplo, algunas mujeres expresan desconcierto con las reacciones de los compañeros. Otras, lo hacen desde el silencio traducido, desde mi posición de observadora, como un silencio incómodo y crítico. También percibo un silencio de respeto, de escucha activa, de querer conocer lo que estás exponiendo, de curiosidad.

5. Reflexiones finales

La investigación que queremos

Uno de los objetivos que se plantea en el inicio de este trabajo es repensar qué cuerpo epistémico podría dar valor a las sabidurías populares de las luchas y el activismo. En esa búsqueda encontramos el enfoque de las epistemologías del sur como una perspectiva a través de la cual podemos abordar y localizar las voces y los discursos donde se construyen prácticas políticas que contribuyan a construir conocimiento desde el sur global.

La capacidad del activismo feminista se presenta como una vía necesaria para la construcción de un cuerpo teórico que amplíe la mirada de enfoques en los proyectos de investigación. En este trabajo la mirada feminista y la mirada activista o militante nos ha permitido encontrarnos en un lugar común donde la teoría y la práctica se entremezclan. El análisis del marco teórico ha puesto en contacto el mundo más académico con el universo del activismo en esos lugares comunes donde encontrar otras formas de investigar, de revisar los conceptos dados y de compartir conclusiones.

La mirada colectiva y activista amplía el horizonte de una investigación permitiendo una recogida de información más cercana, que posibilita contrastar lo que vemos con lo que otras observan, tal y como reclama el sentido crítico de las epistemologías del sur, es decir, interpelar nuevos procesos de valoración del conocimiento a partir de las prácticas de los grupos sociales.

Enfocar la investigación desde la visión de estas epistemologías es plantearse una serie de retos. Es estar atenta a esas claves y complejidades; romper o analizar la rigidez de las posturas epistemológicas de las ciencias; superar las miradas objetivas acercando subjetividades; reconocer la vulnerabilidad de las teorías, es decir, ir más allá de las disciplinas cerradas y asomarse a otras formas de producir conocimiento.

Los ritmos en el debate, en la elaboración de un saber colectivo, se distancian de las exigencias de rapidez exigidas por el método científico. La complejidad de las realidades que hemos analizado precisan su tiempo. La recogida de información de los saberes contenidos en las experiencias y luchas colectivas precisan de un espacio temporal amplio, puesto que requiere el tiempo de las preguntas y el debate de las respuestas. Los diálogos de saberes de las mujeres campesinas precisan de distancia ya que esta dinámica está pensada para ser compartida con otras mujeres que viven geográfica y políticamente distantes, es decir, con trayectorias de vida diferentes.

Este proceder no descarta la conveniencia de un método científico que sea capaz de dar veracidad, coherencia y validez al trabajo de análisis e investigación. Al contrario, lo que precisa, en todo caso, es nutrirse de esa lentitud en el análisis, en los tiempos, en las metodologías para crecer, enriquecerse y favorecer la posibilidad de ampliar el espectro. Una posibilidad que nos ofrece la Sociología de las Ausencias ya que nos invita a la búsqueda de criterios de validez del conocimiento que aporten esa visibilidad de muchas de las prácticas cognitivas que permanecen ocultas. Las técnicas de recogida de datos que descansan en el enfoque feminista ha permitido acumular datos sobre las dinámicas y las experiencias de lucha y resistencia que, en el caso de las mujeres campesinas, han sido olvidadas, invisibilizadas o minimizado su valor.

La comprensión y diversidad del mundo se nos presenta en toda su dimensión cuando realizamos el trabajo de campo. Es un proceso que permite observar la complejidad de lo cotidiano, que nos facilita la comprensión y la lectura plural e integral del fenómeno que tratamos de analizar.

Por todo ello, observamos que las epistemologías del sur ayudan a construir un relato honesto sobre las vidas de las mujeres del sur global haciendo presentes las prácticas de vida que han permanecido, en

ocasiones, ausentes e invisibles o deliberadamente silenciadas. Corroboramos, a través de la escucha de las mujeres de esta parte del sur global, que este enfoque epistémico coloca en el centro del discurso las voces de las mujeres campesinas. Sin esta mirada epistémica, del sur y feminista, caeríamos en el error de investigar sin contar con las mujeres, con quienes están al margen, con los olvidados de la historia.

Al enfocar el trabajo bajo este enfoque epistemológico, se evidencian los privilegios epistémicos de unos saberes sobre otros. La documentación sobre esta perspectiva llega desde los sectores universitarios más activistas y más abiertos a otras formas de hacer y de pensar. En este sentido, hemos podido comprobar que el activismo en las universidades es imprescindible para poder construir un proyecto feminista y anticapitalista que siga dando voz al quehacer cotidiano de las mujeres. Las aportaciones de los feminismos populares posibilitan el estudio sobre la realidad de las mujeres desde una atalaya que no busca homogeneizar a todas las mujeres campesinas, como plantean algunas teóricas como Chandra Talpade Mohanty (2008) en su crítica al universalismo etnocéntrico, sino realizar un análisis feminista más abierto a las realidades y agendas de todas las mujeres.

Grosso modo podemos decir que la mirada desde el sur evidencia la percepción de la academia como un lugar de escucha, aunque con muchas resistencias aún a los cambios. Con todo, creemos que este tipo de análisis invita a repensar la academia desde un escenario diferente y trabajando para que sea un espacio más cercano, esto es, un lugar también de afectos y de escucha.

La investigación sobre las trayectorias de las mujeres supone una enorme responsabilidad que nos obliga, como investigadoras feministas, a trasladar información, a complejizar nuestros análisis y a realizar propuestas relevantes y llenas de sentido al conjunto de la academia y de la sociedad. Investigar sobre la realidad de las mujeres del MST nos coloca en un camino hacia el conocimiento sobre los espacios construidos por ellas, sobre la articulación de conocimientos que desenvuelven en ellos y, sobre todo, nos obliga a mirar inquisitivamente, como científicas sociales, todos los procesos de resistencia y las luchas legítimas de las mujeres dentro y fuera del MST. De nuevo, la investigación con las mujeres y sobre los procesos emprendidos por las mujeres obliga a la ciencia social a repensarse, ampliarse y construir otras fórmulas para analizar las desigualdades que soportan las mujeres.

La escucha activa y los silencios juegan un papel importante en este análisis. La observación participante y el trabajo etnográfico posibilitan comprender e interpretar los silencios de las mujeres, los movimientos y la narrativa compleja de sus cuerpos. El silencio permite hacer frente a la censura, al juicio y a la invisibilidad.

Además, observar y saber estar en silencio facilita, en muchas ocasiones, un acercamiento sin ocupar un espacio que no nos pertenece. Comprender el mundo desde esta premisa, como anuncian las epistemologías del sur, nos enseña, a las investigadoras activistas, a ser pacientes, mantenernos a un lado y ofrecer el espacio abierto a quien lo ha tenido durante años completamente cerrado. No es que lo subalterno no pueda hablar (Gayatri Spivak, 2002), lo que ocurre es que se ha silenciado desde una autoridad epistemológica que anula cualquier otro pensamiento alternativo. Nos damos cuenta de que necesitamos recoger sus voces para dar un valor a lo que hacen, para desbloquear ese pensamiento centrado en lo objetivo, en la verdad inamovible, es decir, romper o desbloquear los límites del conocimiento y madurar las preguntas sobre qué es y quién construye el saber.

El cuerpo como espacio de resistencia

La importancia de la corporeización de las luchas se muestra con toda creatividad a través de distintas manifestaciones artísticas como la mística, la performance o el teatro, como hemos resaltado en el análisis teórico. El cuerpo, para las mujeres del MST, se percibe como un cuerpo político que transforma la mirada de quien observa, así como las emociones de quienes colocan el cuerpo como vehículo de representación de la realidad propia y colectiva, como herramienta visual y eficaz para mostrar la memoria colectiva de una comunidad.

La performance, la mística y el teatro del oprimido del grupo SaciArte, donde las mujeres de la región están muy presentes, evidencian que el arte y la estética son áreas a través de las cuales las mujeres pueden expresar sus malestares e incomodidades, lejos de miradas inquisitivas. Este terreno del arte abre un nuevo campo de indagación que permite revelar el papel de las mujeres como creadoras y artistas cuyos cuerpos denuncian las agresiones en las ocupaciones de la tierra, las violencias que sufren las mujeres, la importancia del cuidado o la necesidad de construir un proyecto común. El cuerpo se despliega como un lugar a sumar en la lucha contra la opresión que sufren las mujeres y como una representación del panorama actual que tienen las organizaciones campesinas, como el MST, contra las políticas neoliberales y contra las corporaciones transnacionales del agronegocio, muy implantado en todo el país; una lucha contra un orden económico global que muestra, cada día, su lado más perverso.

La transgresión, la rebeldía y la capacidad de transformación de la interpretación del mundo que otorga la performance, revela el incansable machismo que se respira aún en la sociedad brasileña. La performance, además, permite reconocer la importancia del uso político que las artistas feministas hacen de sus obras. Facilita el desmontaje del discurso mediático contra la organización y es, a su vez, una vía abierta para evidenciar los cambios profundos en la organización en relación al papel que las mujeres campesinas desempeñan en esta larga lucha por la tierra.

La presencia en las místicas durante la estancia en Brasil me ha permitido un análisis meditado sobre la importancia que los cuerpos adquieren para mantener viva la historia de los pueblos. Las místicas, su elaboración y la dedicación previa se traducen en una herramienta de formación y de conciencia de las desigualdades que se viven en el campo brasileño. Las mujeres muestran sus reivindicaciones, pero también recuerdan todo lo conseguido en la lucha campesina por la tierra.

Cada mística narra una historia. Cada performance revela un sentimiento. Cada escena de una obra de teatro describe un hecho. Los cuerpos de las mujeres que se movilizan para dar vida a esas expresiones artísticas nos han ido narrando historias. Se puede constatar que la elaboración previa a estas herramientas de arte, como hemos visto en las imágenes que ilustran el marco empírico en esta investigación, muestran la vida cotidiana de las mujeres. Así, la mística de inicio de una escuela de formación donde se representa la naturaleza y el vínculo que el MST y las mujeres mantienen con la tierra, demuestra la importancia de dejar que los cuerpos se expresen más allá de las palabras. Para las mujeres del MST esta corporeización adquiere mucho valor porque es una forma propia y muy personal de decirnos qué reivindicaciones tienen.

Señalamos que las mujeres campesinas, cuando se movilizan en las calles, componen un único cuerpo colectivo. Las marchas del 8 de marzo, los encuentros de las mujeres de los campamentos y asentamientos con otras mujeres campesinas o las ocupaciones de espacios públicos se convierten en un cuerpo político que representa la reivindicación de los derechos de las mujeres. La representación que muestran en esas acciones conforma un cuerpo colectivo de gran poder visual no solo para quienes asistimos a sus actos, sino para ellas mismas ya que el acto de representar sus luchas personales y colectivas a través de sus cuerpos es, en ocasiones, desgarrador, un despertar de emociones enfrentadas, contradicciones y duelos. La representación, por ejemplo, de la ocupación de la finca Giacomet Marodin, la mística en recuerdo de la matanza del Dorado dos Carajas o las escenas de las obras donde se representa la violencia machista, corroboran nuestro planteamiento de origen, esto es, que los cuerpos son herramientas poderosas a través de las cuales se muestran emociones contenidas y reivindicaciones de una lucha campesina de largo aliento.

Hemos recogido en estas conclusiones el reflejo fiel de una lucha constante, de rupturas personales, de creación de sus propios espacios de poder, de deconstrucción de un imaginario que las dejaba al margen. Este trabajo de investigación quiere reflejar ese poder apabullante de las mujeres del MST, cómo han ido creando hilos de comunicación y rebeldía entre ellas dentro de la organización; cómo se han ido organizando y cuestionando sus propias vidas dentro y fuera del MST; cómo han ido hilvanando ideas, sueños y acciones en un proyecto político común. Mujeres libres y mujeres campesinas. Ellas se están organizando para proponer transformaciones, proyectando ideas y utopías construidas por medio de acciones políticas colectivas. No se proponen como víctimas del sistema, ni como salvadoras de él;

son mujeres agricultoras, mujeres campesinas que hoy siguen contribuyendo a construir un mundo más habitable siendo, como no podía ser de otra manera, sujetas activas de sus vidas.

Toda la información que nos han aportado y que han querido socializar en este tiempo de compartir juntas, ayudan a corroborar las hipótesis formuladas y nos devuelve a las primeras reflexiones con las que iniciaba esta investigación. Hay una forma de generar conocimiento que supera lo académico; hay toda una corriente de saberes que fluye entre los movimientos populares a través de sus debates, acciones colectivas y simbologías que nos enseñan a situar los conflictos, pero también las rebeldías y las formas alternativas de vida que aún sobreviven a los desvaríos y lógicas del capitalismo salvaje. Y, sobre todo, hay toda una masa pensante de mujeres que han hecho de la militancia y del activismo su forma de vida; de su conocimiento, un lugar compartido; de su saber, un encuentro, una red de comunicación imprescindible para construirse, (re)construirse y enriquecer al Movimiento Sin Tierra.

Ojalá que quien haya leído esta publicación pueda compartir también las elecciones hechas desde su inicio, así como la visión tan necesaria de repensar las metodologías con las que miramos y analizamos el mundo.

6. Referencias bibliográficas

- Alvarado, Sara Victoria; Pineda, Jaime y Correa, Karen (eds.) (2017): *Polifonías del sur: desplazamientos y desafíos de las ciencias sociales*. Edit. CINDE, CLACSO y Universidad Manizales. Buenos Aires.
- Barnsley, Julie (2013): *El Cuerpo como Territorio de la Rebeldía*. Edit. UNEARTE. Caracas.
- Bates, Laura (2016): *Sexismo cotidiano*. Edit. Capitán Swing Libros. Madrid.
- Bidaseca, Karina y Meneses, María Paula (2018): *Epistemologías do Sul*. Edit. CLACSO, Buenos Aires y Centro de Estudos Sociais (CES). Universidade de Coimbra.
- Biglia, Barbara (2005): *Narrativas de mujeres sobre las relaciones de género en los Movimientos Sociales*[Tesis doctoral]. Universidad de Barcelona.
- Biglia, Barbara (2014): “Avances, dilemas y retos de las epistemologías feministas en la investigación social” en Mendia, Irantzu; Luxán, Marta; Legarreta, Matxalen; Guzmán, Gloria; Iker Zirion y Jokin Azpiazu (eds): *Otras formas de (re)conocer. Reflexiones y herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista*. Edit. HEGOA y SIMReF. Donosti y Bilbao.
- Boal, Augusto (1991): *Teatro do Oprimido e outras poéticas políticas*. Edit. Civilização Brasileira. Recuperado de: <https://artenocampo.files.wordpress.com/2013/09/teatro-do-oprimido-e-outras-poc3a9ticas-polc3adticas-1.pdf>
- Borsani, María Eugenia y Quintero, Pablo (2014)(comp.): *Los desafíos decoloniales de nuestros días: Pensar en colectivo*. Universidad Nacional de Comahue. Red de Editores de Universidades Nacionales-REUN. Argentina.
- Butler, Judith (2017a): “Vulnerabilidad corporal, coalición y la política de la calle” en *Nómadas*, nº 46, pp. 13-29. Universidad Central de Colombia. Bogotá.
- Butler, Judith (2017b): *Cuerpos aliados y la lucha política. Hacia una teoría performativa de la asamblea*. Edit. Paidós. Barcelona.
- Cabnal, Lorena (2010): “Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de AbyaYala” en *Feminista Siempre. Feminismos diversos: El feminismo comunitario*. Edit. Acsur- Las Segovias. Madrid.
- Carter, Miguel (2015)(edit): *Challenging Social Inequality. The Landless Rural Workers Movement and Agrarian Reform in Brazil*. Duke University Press Books.
- Castañeda, Martha Patricia (2019): “Perspectivas y aportes de la investigación feminista a la emancipación”, en Marta Barba y Marta Luxán (coords.): *Otras formas de (des)aprender: investigación feminista en tiempos de violencia, resistencias y decolonialidad*, pp. 19-40. Edit. HEGOA y SIMReF. Donosti y Bilbao.
- Chatterjee, Partha (2000): “The Nation and Its Peasants” en Chaturvedi, Vinayak: *Mapping Subaltern Studies and the Postcolonial*, pp. 8-23. Edit. New left review. V Verso. London. New York.
- Chaturvedi, Vinayak (2000): *Mapping Subaltern Studies and the Postcolonial*, Edit. New left review. V Verso. London. New York.
- Chávez, Liliana (2021): “El movimiento de Teatro Comunitario en Argentina: del Grupo de Teatro Catalinas Sur a la Red Nacional de Teatro Comunitario” en José Luis Coraggio; José Luis (Ed): *Miradas sobre la economía social y solidaria en América Latina*, pp. 319-335. Edit. CLACSO y Universidad Nacional de General Sarmiento. Buenos Aires.
- Coelho, Fabiano (2014): *A alma do MST?. A pratica da mística e a luta pela terra*. Edit. Universidade Federal da Grande Dourados. UFGD. Dourados. Minas Gerais. Brasil.

- Esteban, Mari Luz (2013): *Antropología del cuerpo. Género, itinerarios corporales, identidad y cambio*. Edit. Bellaterra. Barcelona.
- Espinosa, Yuderkis (2014): "El sentido de la teoría y la academia feminista: una mirada desde la subalternidad" en *Biblioteca Fragmentada*. Recuperado de: <https://www.bibliotecafragmentada.org/wp-content/uploads/2014/03/Espinosa-Yuderkis-El-sentido-de-la-teor%c3%ada-y-la-academia-feminista-una-mirada-desde-la-subalternidad.pdf>
- Figari, Carlos y Scribano, Adrián (2009): *Cuerpo(s), Subjetividad(es) y Conflicto(s). Hacia una sociología de los cuerpos y las emociones desde Latinoamérica*. Edit. Fundación Centro de Integración, Comunicación, Cultura y Sociedad – CICCUS. Buenos Aires.
- Follér, Maj-Lis (2002): "Del conocimiento local y científico al conocimiento situado e híbrido. Ejemplos de los Shipibo-Conibo del este peruano" en *Conocimiento, salud y derechos indígenas en la Amazonía*, Cuadernos de salud, Anales, nº 5, pp. 61-84.
- Freire, Marla Fabiola (2014): *Territorios políticos, cuerpos politizados. Acerca del género en el arte de acción*. Chile 1970-1992 [Tesis Doctoral]. Universidad Autónoma de Madrid.
- Garcés, Marina (2013): *Un mundo común*. Edicions Bellaterra. Barcelona.
- García Gutiérrez, Antonio (2011): *Epistemologías de la documentación*. Edit. Stonberg. Barcelona.
- García, Yeni y Leticia Urretabizkaia (2020): "Feminismos otros y sostenibilidad de la vida", *Pensamientos críticos* 2, Hegoa.
- Gargallo, Francesca (2016): "Consolidación de las ideas y prácticas feministas latinoamericanas: Del feminismo de la igualdad al feminismo comunitario" en *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*. Vol. 21, nº 46, pp. 33-45. Centro de Estudios de la Mujer. Universidad Central de Venezuela. Caracas.
- Gil, Silvia L. (2011): *Nuevos Feminismos. Sentidos comunes en la dispersión*. Edit. Traficantes de sueños. Madrid.
- Gómez, Maria Eugenia; Ruiz, Maria Gabriela; Pérez, Teresa y Castilblanco, Maria Teresa (2016): *Mujeres que sostienen la vida. Retos para los feminismos desde la realidad nicaragüense*. Edit. Grupo Venancia. Matagalpa.
- Gregorio Gil, Carmen (2006): "Contribuciones feministas a problemas epistemológicos de la disciplina antropológica: representación y relaciones de poder" en *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, ed. Electrónica. Vol. 1, nº 1, pp. 22-39. Madrid.
- Guha, Ranajit (1993): "The Prose of Counter-Insurgency" en Guha, Ranajit (edit): *Subaltern Studies II*, pp. 1-42. Oxford University Press. New Delhi.
- Haesbaert, Rogério (2020): "Del cuerpo-territorio al territorio-cuerpo (de la Tierra): contribuciones decoloniales" en *Revista Cultura y Representaciones sociales*, nº 29, pp. 267-301. Edit. Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad Universitaria, Delegación Coyoacán. México D.F.
- Haraway, Donna (1995): *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Edit. Cátedra. Madrid.
- Hengeveld, Anna (2020): *La defensa de la tierra tiene nombre de mujer*. Edit. Brigadas Internacionales de Paz - PBI. Honduras.
- Herreras, Ana (2012): "Mujeres camponesas en marcha" en *TUlanki. MONDRAGON taldeko aldizkaria*, pp.47. Aretxabaleta.
- Herreras, Ana (2022): *La cotidianidad de la lucha campesina. Discurso y praxis feminista de las mujeres del MST en la región Cantuquiriguaçu. Paraná. Brasil*. Tesis doctoral. Universidad del País Vasco (UPV/EHU).
- Herrero, Yayo (2021): "Ausencia de vínculos y extravío del saber" en *Revista CTXT*, nº 275. Recuperado de: <https://ctxt.es/es/20210801/Firmas/36897/Yayo-Herrero-Newton-ciencia-Gregory-Bateson-matematicas.htm>
- Juliano, Dolores (2017): *Tomar la palabra. Mujeres, discursos y silencios*. Edit. Bellaterra. Barcelona.

- Korol, Claudia (2016): *Somos tierra, semilla, rebeldía: Mujeres, tierra y territorios en América Latina*. Edit. Acción por la Biodiversidad y América Libre y GRAIN. Barcelona.
- Lander, Edgardo (comp.)(2000): *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Edit. CLACSO. Buenos Aires.
- Luxán, Marta y Legarreta, Matxalen (2019): “Metodologías cuantitativas desde una perspectiva feminista: una aplicación a través de las Encuestas de Empleo del Tiempo” en Marta Barba y Marta Luxán (coords.): *Otras formas de (des)aprender: investigación feminista en tiempos de violencia, resistencias y decolonialidad*, pp. 93-110. Edit. HEGOA y SIMReF. Donosti y Bilbao.
- Maia, Paulo (2017): Olhar, memória, imaginário em Sebastião Salgado. *Revista Scriptorium*, vol. 3, nº 2, pp. 192-202. Porto Alegre. Recuperado de: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/scriptorium/article/view/29180/16721>
- Mateu, Rosa (2001): *El lugar del silencio en el proceso de la comunicación*. Tesis Doctoral. Universitat Autònoma de Barcelona.
- Mauss, Marcel (2002 [1934]): Les technique du corps. *Les Classiques des Sciences Sociales. Université du Québec à Chicoutimi*. Recuperado de: http://classiques.uqac.ca/classiques/mauss_marcel/socio_et_anthropo/6_Techniques_corps/Techniques_corps.html
- Medina, Rocio (2015): *Mujeres Saharauis. Experiencia de resistencias y agencias en un devenir feminista decolonial*[Tesis doctoral]. Universidad Pablo Olavide. Sevilla.
- Medina, Rocio (2019): “Aplicaciones metodológicas en feminismos y de(s)colonialidad” en Gloria Guzmán, Irantzu Mendia, Itziar Mujika, Iker Zirion, Jokin Azpiazu, Marta Barba y Marta Luxán (coords.): *Otras formas de (des)aprender: investigación feminista en tiempos de violencia, resistencias y decolonialidad*, pp. 111-128. Edit. HEGOA y SIMReF. Donosti y Bilbao.
- Melgarejo, Leonardo (2015): “Marcha RS. 2003. Forografía nº 12” en Carter, Miguel (edit): *Challenging Social Inequality. The Landless Rural Workers Movement and Agrarian Reform in Brazil*, pp. 148-292. Duke University Press Books.
- Mendia, Irantzu; Luxán, Marta; Legarreta, Matxalen, Guzmán, Gloria, Iker Zirion y Jokin Azpiazu (eds.) (2014): *Otras formas de (re)conocer. Reflexiones y herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista*. Edit. HEGOA y SIMReF. Donosti y Bilbao.
- Mignolo, Walter (1997): “La revolución teórica del zapatismo: sus consecuencias históricas, éticas y políticas” en *Revista Orbis Tertius*, 2(5), pp. 63-81. Centro de Estudios de Teoría y Crítica Literaria. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Universidad Nacional de La Plata.
- Mignolo, Walter (2016): *El lado más oscuro del renacimiento: Alfabetización, territorialidad y colonización*. Edit. UC. Universidad del Cauca. Colombia.
- Mohanty, Chandra Talpade(2008): “Bajo los ojos de occidente. Academia feminista y discurso colonial” en Liliana Suárez Navaz y Aída Hernández (eds): *Descolonizando el Feminismo: Teorías y Prácticas desde los Márgenes*, pp. 1-23. Edit. Cátedra, Madrid. Recuperado de: <https://www.feministas.org/>
- Movimiento de los Trabajadores rurales Sin Tierra (1996): *A Questão da mulher. Participando sem medo de ser mulher*. Cartilha do Coletivo Nacional de Mulheres do MST. São Paulo.
- _____, MST (1998): *Caderno de Formação nº 27: Mística. Uma necessidade no trabalho popular e organizativo*. Setor da Formação. São Paulo.
- _____, MST (1999): *Caderno de Formação nº 2: Mulher Sem Terra*. Setor de Gênero. São Paulo.
- _____, MST (2000): “IV CONGRESO: Manifiesto del MST al pueblo brasileño” en *Alainet* y *MST*. Recuperado de: <https://www.alainet.org/es/articulo/104854> <https://mst.org.br/nossa-historia/00-04/>
- _____, MST (2004): “20 años de lucha por la tierra” en *Grain*. Recuperado de: <https://www.grain.org/es/article/entries/1011-mst-20-anos-de-lucha-por-la-tierra>

_____, MST (2009): *Síntese da pesquisa sobre Gênero no MST. Região Centro do Paraná*. Edit. Mundukide, Lanki y MST. Laranjeiras do Sul. Paraná.

_____, MST (2011-2014): Terra Vermelha. Periódico semestral de la región Cantuquiriguaçu. Recuperado de: <https://mst.org.br/content/jornal-terra-vermelha>

_____, MST (2016): “Teatro do Oprimido”. Recuperado los días 8 y 9 de noviembre de 2020, de: <https://mst.org.br/2016/07/04/encontro-internacional-discute-o-papel-do-teatro-do-oprimido-na-transformacao-da-sociedade/>

_____, MST (2017): “Cria peça teatral sobre realidade das mulheres e da comunidade LGBT” en *MST*. Recuperado de: <https://mst.org.br/2017/07/27/mst-cria-peca-teatral-sobre-realidade-das-mulheres-e-da-comunidade-lgbt/>

_____, MST (2020a): “Sou sem terra” en *MST*. Recuperado de: <https://mst.org.br/2020/07/27/sou-sem-terra-eu-sei-e-essa-e-a-identidade-mais-bonita-que-eu-ganhei/>

_____, MST (2020b): “Mulher negra e dirigente” en *MST*. Recuperado de: <https://mst.org.br/2020/07/26/mulher-negra-e-digirenta-e-desafiar-todos-os-dias-os-paradigmas/>
https://www.youtube.com/watch?v=x4Yim0vcU80&feature=emb_title

_____, MST (2020c): “Entrevistas MST y las mujeres” en *MST*. Recuperado de: <https://mst.org.br/tema/mulheres/>
<https://mst.org.br/2020/07/27/sou-sem-terra-eu-sei-e-essa-e-a-identidade-mais-bonita-que-eu-ganhei/>

_____, MST (2021a): Dirección Nacional do MST: Ceres Hadich, assentada no norte do PR. 8 de Março. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=Vj0BRyFVfHU>

_____, MST (2021b): “LGBT Sem Terra. O amor faz revolução” en *MST*. Recuperado de: <https://mst.org.br/2021/01/22/14-filmes-que-relatam-a-historia-do-mst-da-sua-criacao-aos-dias-de-hoje/>

_____, MST (2021c): “Mulheres no 8 de Março” en *Programa Pé na Terra em Movimento 9º Edição*. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=Vj0BRyFVfHU>

Muñoz, Gloria (2003): *EZLN. 20 y 10, el fuego y la palabra*. Coedit. Virus, Revista Rebeldía, Col.lectiu de Solidaritat amb la Rebel.lio Zapatista. México D.F. y Barcelona.

Ortiz-Pérez, Luisa (2004): “El silencio como forma de resistência civil. Análsisi del discurso del EZLN 1997-2001” en *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, vol. 10, núm. 1, pp. 109-127. Universidad Central de Venezuela. Caracas.

Perea, Maria Cecilia (2014): Entre la performance y el teatro (I): El concepto de acción en series abiertas y variaciones. *CPDT*. Recuperado de: http://cpdt.net/portal/teatro_mundo/entre-la-performance-y-el-teatro-i-el-concepto-de-accion-en-series-abiertas-y-variaciones/

Pérez, Teresa (2016): La defensa del territorio cuerpo-tierra: una alternativa para los movimientos sociales en resistencia. *WRM*. Recuperado de: <https://wrm.org.uy/es/articulos-del-boletin-wrm/la-defensa-del-territorio-cuerpo-tierra-una-alternativa-para-los-movimientos-sociales-en-resistencia-1/>

Pérez Orozco, Amaia (2014): *Subversion Feminista de la Economía. Sobre el conflicto capital-vida*. Edit. Traficantes de sueños. Madrid.

Pinheiro, Lia (2018): “Epistemologías de Nosotras, Feminismos e Teoria da Selva na construção do conhecimento: Aportes das mulheres zapatistas” en *Revista Brasileira de Educação do Campo*, vol. 3, nº 4, pp. 1128-1155. Tocantinópolis. Brasil.

Población Victoria (2013): Narrando nuestra historia. *La Matrioska – Narración Oral*. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=3dsHMTmCOM8>

Prentki, Tim (2017): “Brincando pra valer: Reconstruindo comunidades por meio do teatro” en Cruz, Hugo; Bezelga, Isabel y Aguilar, Ramón (coords): *Práticas Artísticas: Participação e Comunidade*, pp.17-30. Edit. CHAI/EU Centro de Historia de Arte e Investigação Artística – Universidade de Évora.

- Prigorian, Nelly y Bracamonte, Leonardo (2017): "Introducción" en Alvarado, Sara Victoria; Pineda, Jaime y Correa, Karen; (eds.): *Polifonías del Sur. Desplazamientos y desafíos de las Ciencias Sociales*, pp. 14-29. Edit. CLACSO, CINDE, Universidad Manizales. Buenos Aires.
- Rajchenberg, Enrique y Héau-Lambert, Catherine (2004): "Los silencios zapatistas" en *MTD Solano. Conversaciones con el Colectivo Situaciones*, pp. 51-62. Biblioteca CLACSO. Buenos Aires. Recuperado de: <https://libreria.clacso.org/publicacion.php?p=223&c=12>
- Ramírez, Fernando (2016): "Cuerpo y espacio" en Ritterbusch, Amy; Viñas, Ana; Ulloa, Astrid; Barbosa, Camilo, Quiroga, Catalina; Carofilis, Cynthia... López, Valerin Saurith: *Espacialidades feministas*, pp. 33-38. Escuela de Estudios de Género. Boletina Anual, nº 5. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá.
- Ritterbusch, Amy; Viñas, Ana; Ulloa, Astrid; Barbosa, Camilo, Quiroga, Catalina; Carofilis, Cynthia (...) y López, Valerin Saurith (2016): *Espacialidades feministas*. Escuela de Estudios de Género. Boletina Anual, nº 5. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá.
- Rivas, Eduardo (comp.)(2014): *Desde las montañas del sureste mexicano. Ejército Zapatista de Liberación Nacional*. Edit. Estrella de Piedra desde el Sur de la América del Sur.
- Rivera Cusicanqui, Silvia (2013): *Conversa del mundo*. En conversación con Boaventura de Sousa Santos. Valle de las Ánimas. La Paz. Bolivia. 16 de octubre de 2013. *ALICE CES*. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=xjgHfSrLnpU>
- Rodríguez, Rakel (2004): *Putas y Ateas (Tocada y Hundida)*. Edit. ediciones RaRo. Jaén.
- Rolnik, Suely (2009): "Políticas del fluido híbrido y flexible. Para evitar falsos problemas" en *Revista Nómadas*, nº 31, pp. 157-164. Edit. Universidad Central de Colombia. Bogotá.
- Salazar, Huáscar (2019): "Sobre la comunidad de afinidad y otras reflexiones para hacernos y pensarnos en un mundo otro. Entrevista a Silvia Rivera Cusicanqui" en VV.AA.: *Producir lo común. Entramados comunitarios y luchas por la vida*, pp. 183-201. Edit. El Apantle. Revista de Estudios Comunitarios y Traficantes de Sueños. Madrid.
- Schechner, Richard (2013): *Performance Studies: An Introduction*. Edit. Routledge. New York and Canada.
- Scher, Edith (2010): *Teatro de vecinos de la comunidad para la comunidad*. Edit. INTeatro. Buenos Aires.
- Scherbosky, Federica (2017): "Deglutiendo centros y periferias: la alternativa antropofágica" en *Revista Alpha*, nº45, pp. 321-331. Edit. Universidad de los Lagos. Osorno. Chile.
- Sempreviva Organização Feminista (2017): *Desafios feministas para enfrentar el conflicto del capital contra la vida. Las mujeres seguimos en lucha!*. Edit. Sempreviva Organização Feminista - SOF y Marcha Mundial de las Mujeres - MMM. São Paulo.
- Siliprandi, Emma (2009): *Mulheres e Agroecologia: a construção de novos sujeitos políticos na agricultura familiar* [Tese de Doutorado]. Centro de Desenvolvimento Sustentável. Universidade de Brasília. Brasília DF.
- Smith, Sharon (2017): "Una defensa marxista de la interseccionalidad" en *Revista Viento Sur*, pp. 1-8.
- Sousa Santos, Boaventura de (2006a): *Conocer desde el Sur. Para una cultura política emancipatoria*. Programa de Estudios sobre Democracia y Transformación Global. Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales – UNMSM. Perú.
- Sousa Santos, Boaventura de (2006b): "Capítulo I. La Sociología de las Ausencias y la Sociología de las Emergencias: para una ecología de saberes", en publicación *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social (encuentros en Buenos Aires)*, pp. 13-31. Edit. CLACSO. Buenos Aires.
- Sousa Santos, Boaventura de (2009): *Una epistemología del sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social*. Edit. CLACSO y SIGLO XXI. Buenos Aires y México.
- Sousa Santos, Boaventura de (2011a): "Epistemologías del Sur" en *Revista Utopía y Praxis Latinoamericana*, nº 54, pp. 17-39. Edit. Universidad del Zulia. Maracaibo. Venezuela.

- Sousa Santos, Boaventura de (2011b): “Introducción: Las Epistemologías del Sur” en Vianello, Alvise y Mañé, Bet: *Formas-Otras. Saber, nombrar, narrar, hacer. Actas del IV Training Seminar del Foro de Jóvenes Investigadores en Dinámicas Interculturales (FJIDI)*, pp. 9-22. Edit. Centro de Estudios y Documentación Internacionales de Barcelona (CIDOB). Barcelona.
- Sousa Santos, Boaventura de (2018): “Introducción a las Epistemologías del Sur” en Meneses, María Paula y Bidaseca, Karina: *Epistemologías del Sur*, pp. 25-61. CLACSO. Buenos Aires.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (2011). “El nuevo subalterno: una entrevista silenciosa” en Rodríguez, Raúl: *La (Re)Vuelta de los estudios subalternos: Una cartografía a (des)tiempo*, pp.358-376. Edit. QILLQA. IIAM. Ocho Libros Editores. Santiago de Chile.
- Stedile, João Pedro (2002): *Batallones sin tierra: El Movimiento Dos Trabalhadores Sem Terra*, pp. 111-128. Entrevista realizada por Francisco de Oliveira. Edit. Revista Movimento. Recuperado de: <https://newleftreview.es/issues/15/articles/joao-pedro-stedile-batallones-sin-tierra-el-movimiento-dos-trabalhadores-rurais-sem-terra-de-brasil.pdf>
- Stedile, João Pedro (2016): Brasil: Los intereses del agronegocio y el gobierno golpista. *El Viejo Topo*. Recuperado de: <https://www.elviejotopo.com/topoexpress/brasil-los-intereses-del-agronegocio-y-el-gobierno-golpista/>
- Stedile, João Pedro y Mançano, Bernardo (2012): *Brava gente. A trajetória do MST e a luta pela terra no Brasil*. Edit. Fundação Perseu Abramo. expressão POPULAR. São Paulo.
- Svampa, Maristella (2009): “Protesta, Movimientos Sociales y Dimensiones de la acción colectiva en América Latina” en *Ponencia para Jornadas de Homenaje a Charles Tilly*. Universidad Complutense de Madrid-Fundación Carolina. Madrid. Recuperado de: <http://maristellasvampa.net/archivos/ensayo57.pdf>
- Triana, Diana Paola (2018): “Performance, performatividad y memoria” en *Cuestiones de Filosofía*. Vol. 4, nº 22, pp. 17-34. Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia. Escuela de Filosofía y Humanidades. Recuperado de: <https://doi.org/10.19053/01235095.v4.n23.2018.8299>
- Tzul Tzul, Gladys (2020): Otros mundos posibles. *La casa encendida*. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=NWZf3HsUvo>
- Vergara, Gabriela (2009): “Conflicto y emociones. Un retrato de la vergüenza en Simmel, Elías y Giddens como excusa para interpretar prácticas en contextos de expulsión” en Figari, Carlos y Scribano, Adrián (2009): *Cuerpo(s), Subjetividad(es) y Conflicto(s). Hacia una sociología de los cuerpos y las emociones desde Latinoamérica*, pp.35-52. Edit. Fundación Centro de Integración, Comunicación, Cultura y Sociedad – CICCUS. Buenos Aires.
- Vianello, Alvise y Mañé, Bet (coords.) (2011): *Formas-Otras. Saber, nombrar, narrar, hacer. Actas del IV Training Seminar del Foro de Jóvenes Investigadores en Dinámicas Interculturales (FJIDI)*. Edit. Centro de Estudios y Documentación Internacionales de Barcelona (CIDOB). Barcelona.
- Walsh, Catherine (ed.)(2005): *Pensamiento crítico y matriz (de)colonial. Reflexiones latinoamericanas*. Edit. Universidad andina Simón Bolívar y Abya Yala. Quito. Ecuador.
- Walsh, Catherine (2007): “Interculturalidad, colonialidad y educación” en *Revista Educación y Pedagogía*, vol. XIX, nº 48, pp. 25-35. Edit. Universidad de Antioquia, Facultad de Educación. Medellín. Colombia.
- Walsh, Catherine (2014): “Decolonialidad, interculturalidad, vida desde el AbyaYala-andino: notas pedagógicas y senti-pensantes” en Borsani, María Eugenia; Quintero, Pablo (2014)(comp.): *Los desafíos decoloniales de nuestros días: Pensar en colectivo*, pp. 47-78. Universidad Nacional de Comahue. Red de Editores de Universidades Nacionales-REUN. Argentina.
- Zemelman, Hugo (2010): *Pensar teórico y pensar epistémico: Los retos de las ciencias sociales latinoamericanas*. Edit. IPECAL. Coayacán. CDMX.
- Zibechi, Raúl (2008): *Territorios en resistencia. Cartografía política de las periferias urbanas latinoamericanas*. Reeditado en versión libre y anticopyright por Cooperativa de Trabajo Lavaca Ltd. Buenos Aires.

Listado de siglas

CCIODH: Comisión Civil Internacional de Observación por los Derechos Humanos

CPT: Comisión Pastoral de la Tierra

EZLN: Ejército Zapatista de Liberación Nacional

LANKI: Instituto de Estudios Cooperativos de Mondragon Unibertsitatea

MMI: Marcha Mundial Indígena

MMM: Marcha Mundial de las Mujeres

MST: Movimiento de Trabajadores rurales Sin Tierra, más popularmente conocido como *Movimento Sem Terra* o Movimiento de los Sin Tierra.

MTI: Mujeres de Tierra Indígena.

Listado de palabras

Acampamento (campamento): Es el resultado de la primera de las acciones directas del MST en su lucha por la tierra, la ocupación. Se toman las tierras para ser ocupadas por familias que apuesten por la reforma agraria y quieran construir un espacio conjunto participando en las diferentes estructuras del MST. La toma de la tierra se hace grupalmente construyendo los barracones principales (la dirección del campamento, la escuela, el centro de salud, los espacios de reuniones, las letrinas) como parte del primer trabajo colectivo. Es una forma de presionar a los gobiernos para que pongan en marcha la reforma agraria. Es, por tanto, el fruto del esfuerzo militante de las familias organizadas ocupando un latifundio; es un momento de tránsito en la lucha por la tierra. Acampar/Ocupar siempre fue una forma de lucha campesina en Brasil.

Agroecología: En la estrategia de transformación de la realidad del campo en Brasil, el MST apuesta por los principios ecológicos en las prácticas agrícolas de todos los asentamientos de la reforma agraria.

Assentamento (asentamiento): Es el nombre que recibe el campamento toda vez que el INCRA haya elaborado el plan de repartición de las tierras a través del proyecto de asentamiento (PA).

Chinelo: chancla, chancleta, sandalia de dedo. EL chinelo siempre ha estado asociado a las clases más empobrecidas de Brasil hasta que a principios de los años 60 una famosa marca de calzado lo popularizó como una chancla de verano, de la playa y del confort. Comenzó a comercializarlo subiendo considerablemente el precio. Hoy vuelve a estar asequible, bajo otras marcas, en el mercado del calzado del país.

Colonização (colonización): Se llama así al sistema de redistribución de tierras realizada en áreas de expansión agrícola.

Fazenda (latifundio): Propiedad de tierra de grandes dimensiones dedicada al cultivo y/o a la cría de ganado.

Fazendeiros (teratenientes): Quienes detentan la propiedad de un latifundio.

Lote (Repartición por lotes): División de los terrenos del asentamiento que el INCRA aplica siguiendo unos criterios concretos de extensión y unidad familiar. Un lote lo conforma el terreno donde se puede edificar la vivienda, las zonas de animales y las huertas.

Militantes del MST: Personas que tienen un compromiso directo y real con el movimiento. Participan en la lucha por la tierra en sus diferentes espacios. Construyen y contribuyen a la formación política de la organización.

Ocupações de terra (ocupaciones de tierra): Constituyen la estrategia principal de acción colectiva que adoptan los movimientos sociales que luchan por la reforma agraria en Brasil. Es el instrumento fundamental para reivindicar la transformación de la estructura de la propiedad privada en el país.

Padaria: Panadería

Palabra de orden: Eslogan, lema.

Reforma agraria popular: Defendida por el MST con la intención de responder a las duras exigencias del modelo de producción agrícola que responde al gran capital constituido por el capital financiero y las empresas transnacionales. Algunos elementos básicos en relación al campo son: Priorizar la producción de alimentos para el pueblo brasileño frente a la producción de mercancías destinadas exclusivamente a la exportación; cambiar la matriz tecnológica de la producción de alimentos, con la implementación de la agroecología. Producción de alimentos sanos sin el uso de agrotóxicos y en armonía con el medio ambiente, la preservación de la biodiversidad, sin destruir la vegetación local y sin contaminar el suelo, el agua, los ríos y las aguas subterráneas; desarrollar agroindustrias en el campo, para agregar valor a los productos, generar mayores ingresos para la población campesina y no para las grandes corporaciones transnacionales; proporcionar actividades culturales, recreativas, infraestructura y educación en el campo.

Sem Terrinha: Las niñas y niños del MST.

Terra: En Brasil la tierra siempre fue sinónimo de poder y riqueza; una riqueza que se acumula en pocas manos, no necesariamente de la población brasileña. Las tierras de la reforma agraria son latifundios que, al incumplir la ley constitucional defunción social de la propiedad, son destinadas a la creación de asentamientos rurales que permanecen bajo control del INCRA.

Terra Vermelha: Hace referencia al color de la tierra en la región Cantuquiriguaçu, aunque no es exclusiva de esta zona. Es ese color rojizo que cubre las carreteras que van a los campamentos y asentamientos. Carreteras muchas veces inundadas por las grandes lluvias y que quedan impregnadas con ese color bermellón, rojo-anaranjado. Terra Vermelha es también el periódico de los asentamientos y campamentos que estuvo en circulación desde 2011 hasta 2014. Su objetivo era conectar a las familias, es decir, ofrecer información sobre el MST y las iniciativas que se estaban poniendo en marcha en la región, así como un recordatorio de la necesidad de seguir construyendo reforma agraria popular. Se da la circunstancia de que los lotes en los asentamientos en esta zona están muy distantes unos de otros. Este medio, dirigido por el sector de comunicación de la región, permitía conocer lo que otros asentamientos estaban organizando, así como información sobre ferias y actos para que todas las familias asentadas y acampadas pudieran asistir o, al menos, conocer.

NORMAS PARA EL ENVÍO DE ORIGINALES

Envío de originales

El Consejo de Redacción examinará todos los trabajos relacionados con el objeto de la revista que le sean remitidos. Los artículos deberán ser inéditos y no estar presentados para su publicación en ningún otro medio.

Los trabajos deberán enviarse a través de la web de la revista (<http://www.ehu.eus/ojs/index.php/hegoa>) o por correo electrónico a la dirección hegoa@ehu.eus. Se mantendrá correspondencia con una de las personas firmantes del artículo (primer autor/a, salvo indicación expresa) vía correo electrónico, dando acuse de recibo del trabajo remitido.

Evaluación de los trabajos presentados

Para que los artículos recibidos comiencen el proceso de evaluación, deben cumplir todas las normas de edición de los Cuadernos de Trabajo Hegoa. El proceso de evaluación tiene por objetivo elegir los de mayor calidad. Este proceso incluye una selección inicial por parte del Consejo de Redacción y una revisión posterior de un/a experto/a miembro/a integrante del Consejo Editorial o designado/a por este, que eventualmente podrá incluir su revisión por pares. El Consejo de Redacción informará a los/as autores/as de los artículos sobre la aceptación, necesidad de revisión o rechazo del texto.

Normas de publicación

Se insta a los/as autores/as a revisar cuidadosamente la redacción del texto así como la terminología utilizada, evitando formulaciones confusas o una jerga excesivamente especializada. En el texto se hará un uso no sexista del lenguaje.

El texto se presentará en castellano, euskara o inglés con letra Arial nº 12 y tendrá aproximadamente 30.000 palabras (una 60 páginas tamaño DIN-A4), a excepción de las referencias bibliográficas, que no superarán las 7 páginas. Las notas se situarán a pie de página con letra Arial nº 10 y deberán ir numeradas correlativamente con números arábigos volados. Se entregará en formato doc (Microsoft Office Word) o odt (OpenOffice Writer).

No se utilizarán subrayados o negritas, a excepción de los títulos que irán en negrita y tamaño 14, numerados de acuerdo con el esquema 1., 1.1., 1.1.1., 2... En el caso de querer destacar alguna frase o palabra en el texto se usará letra cursiva. Para los decimales se utilizará siempre la coma.

Los artículos enviados deberán presentar en la primera página, precediendo al título, la mención del autor o de la autora o autores/as: nombre, apellidos, correo electrónico y filiación institucional o lugar de trabajo. Se incorporará un resumen del texto, así como un máximo de cinco palabras clave representativas del contenido del artículo.

Los cuadros, gráficos, tablas y mapas que se incluyan deberán integrarse en el texto, debidamente ordenados por tipos con identificación de sus fuentes de procedencia. Sus títulos serán apropiados y expresivos del contenido. Todos ellos deberán enviarse, además, de forma independiente en formatos pdf y xls (Microsoft Office Excel) o ods (OpenOffice Calc). En los gráficos deberán adjuntarse los ficheros con los datos de base.

Las fórmulas matemáticas se numerarán, cuando el autor/a lo considere oportuno, con números arábigos, entre corchetes a la derecha de las mismas. Todas las fórmulas matemáticas, junto con cualquier otro símbolo que aparezca en el texto, deberán ser enviadas en formato pdf.

Las referencias bibliográficas se incluirán en el texto con un paréntesis indicando el apellido del autor o autora seguido (con coma) del año de publicación (distinguiendo a, b, c, etc. en orden correlativo desde la más antigua a la más reciente para el caso de que el mismo autor/a tenga más de una obra citada el mismo año) y, en su caso, página.

Ejemplos:

(Keck y Sikkink, 1998)

(Keck y Sikkink, 1998; Dobbs et ál., 1973)

Nota: et ál. será utilizado en el caso de tres o más autores.

(Goodhand, 2006: 103)

(FAO, 2009a: 11; 2010b: 4)

(Watkins y Von Braun, 2003: 8-17; Oxfam, 2004: 10)

Al final del trabajo se incluirá una relación bibliográfica completa, siguiendo el orden alfabético por autores/as y con las siguientes formas según sea artículo en revista, libro o capítulo de libro. Si procede, al final se incluirá entre paréntesis la fecha de la primera edición o de la versión original.

Artículo en revista:

SCHIMDT, Vivien (2008): "La democracia en Europa", *Papeles*, 100, 87-108.

BUSH, Ray (2010): "Food Riots: Poverty, Power and Protest", *Journal of Agrarian Change*, 10 (1), 119-129.

Libro:

AGUILERA, Federico (2008): *La nueva economía del agua*, CIP-Ecosocial y Los libros de la catarata, Madrid.

LARRAÑAGA, Mertxe y Yolanda Jubeto (eds.) (2011): *La cooperación y el desarrollo humano local. Retos desde la equidad de género y la participación social*, Hegoa, Bilbao.

Capítulo de libro:

CHIAPPERO-MARTINETTI, Enrica (2003): "Unpaid work and household well-being", en PICCHIO, Antonella (ed.): *Unpaid Work and the Economy*, Routledge, Londres, 122-156.

MINEAR, Larry (1999), "Learning the Lessons of Coordination", en CAHILL, Kevin (ed.): *A Frame-work for Survival. Health, Human Rights and Humanitarian Assistance in Conflicts and Disasters*, Routledge, Nueva York y Londres, 298-316.

En el caso de los recursos tomados de la Web, se citarán los datos según se trate de un libro, artículo de libro, revista o artículo de periódico. Se incluirá la fecha de publicación electrónica y la fecha en que se tomó la cita entre paréntesis, así como la dirección electrónica o url entre <>, antecedida de la frase "disponible en". Por ejemplo:

FMI (2007): "Declaración de una misión del personal técnico del FMI en Nicaragua", *Comunicado de Prensa*, núm. 07/93, 11 de mayo de 2007 (consultado el 8 de agosto de 2007), disponible en: <http://www.imf.org/external/np/sec/pr/2007/esl/pr0793s.html>

OCDE (2001), *The DAC Guidelines: Helping Pre-vent Violent Conflict*, *Development Assistance Committee* (DAC), París (consultado el 10 de septiembre de 2010), disponible en: <http://www.oecd.org/dataoecd/15/54/1886146.pdf>

Al utilizar por primera vez una sigla o una abreviatura se ofrecerá su equivalencia completa y a continuación, entre paréntesis, la sigla o abreviatura que posteriormente se empleará.

NOTA DE COPYRIGHT

Todos los artículos publicados en "Cuadernos de Trabajo Hegoa" se editan bajo la siguiente Licencia Creative Commons:



Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 3.0 España

Los documentos que encontrará en esta página están protegidos bajo licencias de Creative Commons.

Licencia completa:

<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/es/>

Los autores/as deben aceptarlo así expresamente.

Más información en la web de la revista:

<http://www.ehu.eus/ojs/index.php/hegoa>

LAN-KOADERNOAK
CUADERNOS DE TRABAJO
WORKING PAPERS

- 0. Otra configuración de las relaciones Oeste-Este-Sur.**
Samir Amin.
- 1. Movimiento de Mujeres. Nuevo sujeto social emergente en América Latina y El Caribe.**
Clara Murguialday.
- 2. El patrimonio internacional y los retos del Sandinismo 1979-89.**
Xabier Gorostiaga.
- 3. Desarrollo, Subdesarrollo y Medio Ambiente.**
Bob Sutcliffe.
- 4. La Deuda Externa y los trabajadores.**
Central Única de Trabajadores de Brasil.
- 5. La estructura familiar afrocolombiana.**
Berta Inés Perea.
- 6. América Latina y la CEE: ¿De la separación al divorcio?**
Joaquín Arriola y Koldo Unceta.
- 7. Los nuevos internacionalismos.**
Peter Waterman.
- 8. Las transformaciones del sistema transnacional en el periodo de crisis.**
Xoaquin Fernández.
- 9. La carga de la Deuda Externa.**
Bob Sutcliffe.
- 10. Los EE. UU. en Centroamérica, 1980-1990. ¿Ayuda económica o seguridad nacional?**
José Antonio Sanahuja.
- 11. Desarrollo Humano: una valoración crítica del concepto y del índice.**
Bob Sutcliffe.
- 12. El imposible pasado y posible futuro del internacionalismo.**
Peter Waterman.
- 13. 50 años de Bretton Woods: problemas e interrogantes de la economía mundial.**
Koldo Unceta y Patxi Zabalo.
- 14. El empleo femenino en las manufacturas para exportación de los países de reciente industrialización.**
Idoye Zabala.
- 15. Guerra y hambruna en África. Consideraciones sobre la Ayuda Humanitaria.**
Karlos Pérez de Armiño.
- 16. Cultura, Comunicación y Desarrollo. Algunos elementos para su análisis.**
Juan Carlos Miguel de Bustos.
- 17. Igualdad, Desarrollo y Paz. Luces y sombras de la acción internacional por los derechos de las mujeres.**
Itziar Hernández y Arantxa Rodríguez.
- 18. Crisis económica y droga en la región andina.**
Luis Guridi.
- 19. Educación para el Desarrollo. El Espacio olvidado de la Cooperación.**
Miguel Argibay, Gema Celorio y Juanjo Celorio.
- 20. Un análisis de la desigualdad entre los hombres y las mujeres en Salud, Educación, Renta y Desarrollo.**
M^a Casilda Laso de la Vega y Ana Marta Urrutia.
- 21. Liberalización, Globalización y Sostenibilidad.**
Roberto Bermejo Gómez de Segura.
Bibliografía Especializada en Medio Ambiente y Desarrollo.
Centro de documentación Hegoa.
- 22. El futuro del hambre. Población, alimentación y pobreza en las primeras décadas del siglo XXI.**
Karlos Pérez de Armiño.
- 23. Integración económica regional en África Subsahariana.**
Eduardo Bidaurratzaga Aurre.
- 24. Vulnerabilidad y Desastres. Causas estructurales y procesos de la crisis de África.**
Karlos Pérez de Armiño.
- 25. Políticas sociales aplicadas en América Latina. Análisis de la evolución de los paradigmas en las políticas sociales de América Latina en la década de los 90.**
Iñaki Valencia.
- 26. Equidad, bienestar y participación: bases para construir un desarrollo alternativo. El debate sobre la cooperación al desarrollo del futuro.**
Alfonso Dubois.
- 27. Justicia y reconciliación. El papel de la verdad y la justicia en la reconstrucción de sociedades fracturadas por la violencia.**
Carlos Martín Beristain.

- 28. La Organización Mundial de Comercio, paradigma de la globalización neoliberal.**
Patxi Zabalo.
- 29. La evaluación ex-post o de impacto. Un reto para la gestión de proyectos de cooperación internacional al desarrollo.**
Lara González.
- 30. Desarrollo y promoción de capacidades: luces y sombras de la cooperación técnica.**
José Antonio Alonso.
- 31. A more or less unequal world? World income distribution in the 20th century.**
Bob Sutcliffe.
¿Un mundo más o menos desigual? Distribución de la renta mundial en el siglo XX.
Bob Sutcliffe.
- 32. Munduko desbertasunak, gora ala behera? Munduko errentaren banaketa XX mendean.**
Bob Sutcliffe.
¿Un mundo más o menos desigual? Distribución de la renta mundial en el siglo XX.
Bob Sutcliffe.
- 33. La vinculación ayuda humanitaria - cooperación al desarrollo. Objetivos, puesta en práctica y críticas.**
Karlos Pérez de Armiño.
- 34. Cooperación internacional, construcción de la paz y democratización en el África Austral.**
Eduardo Bidaurrezaga y Jokin Alberdi.
- 35. Nuevas tecnologías y participación política en tiempos de globalización.**
Sara López, Gustavo Roig e Igor Sábada.
- 36. Nuevas tecnologías, educación y sociedad. Perspectivas críticas.**
Ángeles Díez Rodríguez, Roberto Aparici y Alfonso Gutiérrez Martín.
- 37. Nuevas tecnologías de la comunicación para el Desarrollo Humano.**
Alfonso Dubois y Juan José Cortés.
- 38. Apropiarse de Internet para el cambio social. Hacia un uso estratégico de las nuevas tecnologías por las organizaciones transnacionales de la sociedad civil.**
Social Science Research Council.
- 39. La participación: estado de la cuestión.**
Asier Blas, y Pedro Ibarra.
- 40. Crisis y gestión del sistema global. Paradojas y alternativas en la globalización.**
Mariano Aguirre.
- ¿Hacia una política post-representativa? La participación en el siglo XXI.**
Jenny Pearce.
- 41. El Banco Mundial y su influencia en las mujeres y en las relaciones de género.**
Idoye Zabala.
- 42. ¿Ser como Dinamarca? Una revisión de los debates sobre gobernanza y ayuda al desarrollo.**
Miguel González Martín.
- 43. Los presupuestos con enfoque de género: una apuesta feminista a favor de la equidad en las políticas públicas.**
Yolanda Jubeto.
Los retos de la globalización y los intentos locales de crear presupuestos gubernamentales equitativos.
Diane Elson.
- 44. Políticas Económicas y Sociales y Desarrollo Humano Local en América Latina. El caso de Venezuela.**
Mikel de la Fuente Lavín, Roberto Viciano Pastor, Rubén Martínez Dalmau, Alberto Montero Soler, Josep Manel Busqueta Franco y Roberto Magallanes.
- 45. La salud como derecho y el rol social de los estados y de la comunidad donante ante el VIH/ SIDA: Un análisis crítico de la respuesta global a la pandemia.**
Juan Garay.
El virus de la Inmunodeficiencia Humana y sus Colaboradores.
Bob Sutcliffe.
- 46. Capital social: ¿despolitización del desarrollo o posibilidad de una política más inclusiva desde lo local?**
Javier Arellano Yanguas.
- 47. Temas sobre Gobernanza y Cooperación al Desarrollo.**
Miguel González Martín, Alina Rocha Menocal, Verena Fritz, Mikel Barreda, Jokin Alberdi Bidaurren, Ana R. Alcalde, José María Larrú y Javier Arellano Yanguas.
- 48. Emakumeek bakearen alde egiten duten aktibismoari buruzko oharra.**
Irantzu Mendia Azkue.
Aportes sobre el activismo de las mujeres por la paz.
Irantzu Mendia Azkue.
- 49. Microfinanzas y desarrollo: situación actual, debates y perspectivas.**
Jorge Gutiérrez Goiria.

- 50. Las mujeres en la rehabilitación posbélica de Bosnia-Herzegovina: entre el olvido y la resistencia.**
Irantzu Mendia Azkue.
- 51. La acción humanitaria como instrumento para la construcción de la paz. Herramientas, potencialidades y críticas.**
Karlos Pérez de Armiño e Iker Zirion.
- 52. Menos es más: del desarrollo sostenible al decrecimiento sostenible.**
Roberto Bermejo, Iñaki Arto, David Hoyos y Eneko Garmendia.
- 53. Regímenes de bienestar: Problemáticas y fortalezas en la búsqueda de la satisfacción vital de las personas.**
Geoffrey Wood.
- 54. Genero-ekitate eta partaidetza, autonomia erkidegoen lankidetzetan.**
María Viadero Acha, Jokin Alberdi Bidaguren.
- La incorporación de la participación y la equidad de género en las cooperaciones autonómicas.**
María Viadero Acha, Jokin Alberdi Bidaguren.
- 55. Hamar Urteko Euskal Lankidetzaren azterketa. Ekuador, Guatemala, Peru eta SEAD: 1998-2008.**
Unai Villalba, Mertxe Larrañaga, Yolanda Jubeto.
- Análisis sobre Desarrollo Humano Local, equidad de género y participación de una década de Cooperación Vasca. Los casos de Ecuador, Guatemala, Perú y la RASD: 1998-2008.**
Unai Villalba, Mertxe Larrañaga, Yolanda Jubeto.
- 56. Tokiko giza garapena eta genero berdintasuna.**
Mertxe Larrañaga, Yolanda Jubeto.
- El Desarrollo Humano Local: aportes desde la equidad de género.**
Mertxe Larrañaga, Yolanda Jubeto.
- 57. Jendarte-mugimenduak eta prozesu askatzaileak.**
Zesar Martinez, Beatriz Casado, Pedro Ibarra.
- Movimientos sociales y procesos emancipadores.**
Zesar Martinez, Beatriz Casado, Pedro Ibarra.
- 58. Borrokalari ohien desarme, desmovilizazio eta gizarteratze prozesuak ikuspegi feministatik.**
iker zirion landaluze.
- Los procesos de desarme, desmovilización y reintegración de excombatientes desde la perspectiva de género.**
iker zirion landaluze.
- 59. Trantsiziozko justizia: dilemak eta kritika feminista.**
Irantzu Mendia Azkue.
- Justicia transicional: dilemas y crítica feminista.**
Irantzu Mendia Azkue.
- 60. Acerca de opresiones, luchas y resistencias: movimientos sociales y procesos emancipadores.**
Zesar Martinez y Beatriz Casado.
- 61. Distribución agroalimentaria: Impactos de las grandes empresas de comercialización y construcción de circuitos cortos como redes alimentarias alternativas.**
Pepe Ruiz Osoro.
- 62. La evolución del vínculo entre seguridad y desarrollo. Un examen desde los estudios críticos de seguridad.**
Angie A. Larenas Álvarez.
- 63. Los movimientos sociales globales en América Latina y el Caribe. El caso del consejo de movimientos sociales del ALBA-TCP.**
Unai Vázquez Puente Casado.
- 64. Herrien nazioarteko ituna, enpresa transnacionalen kontrolerako. Gizarte-mugimenduetan eta nazioarteko elkartasunean oinarritutako apustua.**
Juan Hernández Zubizarreta, Erika González, Pedro Ramiro.
- Tratado internacional de los pueblos para el control de las empresas transnacionales. Una apuesta desde los movimientos sociales y la solidaridad internacional.**
Juan Hernández Zubizarreta, Erika González, Pedro Ramiro.
- 65. Derechos humanos y cooperación internacional para el desarrollo en América Latina: crónica de una relación conflictiva.**
Asier Martínez de Bringas.
- 66. Significado y alcance de la cooperación descentralizada. Un análisis del valor añadido y de la aportación específica de las CC.AA. del estado español.**
Koldo Unceta y Irati Labaien.
- 67. Ikerkuntza feministarako metodologia eta epistemologiari buruzko gogoetak.**
Barbara Biglia, Ochy Curiel eta Mari Luz Esteban.
- 68. La Nueva Cultura del Agua, el camino hacia una gestión sostenible Causas e impactos de la crisis global del agua.**
Ruth Pérez Lázaro.

- 69. Desarrollo humano y cultura. Un análisis de la lógica cultural del PNUD en términos de poder.**
Juan Telleria.
- 70. La Política de Cooperación al Desarrollo del Gobierno de Canarias: un análisis de su gestión en las últimas décadas.**
María José Martínez Herrero, Enrique Venegas Sánchez.
- 71. Análisis transdisciplinar del modelo ferroviario de alta velocidad: el proyecto de Nueva Red Ferroviaria para el País Vasco.**
Iñaki Antigüedad, Roberto Bermejo, David Hoyos, Germà Bel, Gorka Bueno, Iñigo Capellán-Pérez, Izaro Gorostidi, Iñaki Barcena, Josu Larrinaga.
- Nº extraordinario**
- Alternativas para dismantlar el poder corporativo. Recomendaciones para gobiernos, movimientos y ciudadanía.**
Gonzalo Fernández Ortiz de Zárate.
- Alternatives for dismantling corporate power Recommendations for governments, social movements and citizens at large.**
Gonzalo Fernández Ortiz de Zárate.
- 72. Civil resistance processes in the international security map. Characteristics, debates, and critique.**
Itziar Mujika Chao.
- 73. Homofobia de Estado y diversidad sexual en África. *Relato de una lucha.***
Aimar Rubio Llona.
- 74. España, de emisora a receptora de flujos migratorios. El caso de la Comunidad Autónoma de Euskadi.**
Amaia Garcia-Azpuru.
- 75. Comercialización agroecológica: un sistema de indicadores para transitar hacia la soberanía alimentaria.**
Mirene Begiristain Zubillaga.
- 76. La regulación del comercio internacional de productos agrícolas y textiles y sus efectos en los países del Sur.**
Efren Areskurrinaga Mirandona.
- 77. Reforma Fiscal Ecológica: hacia la redistribución y el gravamen de los recursos y la energía.**
Jesús Olea Ogando.
- 78. El impacto del asociacionismo en el empoderamiento de las mujeres y de su comunidad. Los Centros de Madres de Dajabón (República Dominicana).**
Paloma Martínez Macías.
- 79. Ikerketa feministaren ikuspegiak eta askapenerako ekarpenak.**
Martha Patricia Castañeda Salgado.
- Emozioak, epistemologia eta ekintza kolektiboa indarkeria sozio-politikoko testuinguruetan. Ikerketa feministaren esperientzia bati buruzko gogoeta laburra.**
Diana Marcela Gómez Correal.
- 80. Emergencias epistémicas de modelos alternativos al desarrollo. El *Sumak Kawsay* y el Buen Vivir en Ecuador.**
César Carranza Barona.
- 81. Buen Vivir frente al (neo)extractivismo: Alternativas desde los territorios.**
Juan Manuel Crespo.
- 82. Caracterización de las empresas multinacionales en el marco de los flujos financieros ilícitos.** Katuska King Mantilla.
- 83. Complementariedades entre economía social y solidaria y economía circular.**
Estudios de caso en el País Vasco y Suiza Occidental.
Unai Villalba-Eguiluz, Catalina González-Jamett y Marlyne Sahakian.
- 84. Evaluación del desarrollo humano y la sostenibilidad en el territorio: integración del enfoque de las capacidades, los servicios ecosistémicos y la sostenibilidad fuerte.**
Iker Etxano, Jérôme Pelenc.
- 85. Interseccionalidad, soberanía alimentaria y feminismos de Abya Yala: estudio de caso en Perú: FENMUCARINAP.**
Leticia Urretabizkaia.
- 86. De la cooperación para el desarrollo a la cooperación para la convivencia global. Un análisis de la crisis de la cooperación desde la crisis del desarrollo.**
Koldo Unceta, Ignacio Martínez, Jorge Gutiérrez Goiria.
- 87. El enfoque epistémico feminista sobre violencia contra las mujeres. Apuntes críticos para la docencia en investigación social.**
Tania Martínez Portugal.
- 88. La propuesta del Desarrollo Local Transformador. Aportaciones desde la Economía Social y Solidaria.**
Pablo Arrillaga Márquez.
- 89. Pobreza energética en tiempos de precios altos de la energía.**
Iñigo Antepara López de Maturana.

- 90. La Islamofobia: caracterización, creencias, construcción mediática y procesos de integración.**
Nerea Gonzalez Ortega.
- 91. Estudio de los procesos de gentrificación. El caso de San Francisco y Bilbao la Vieja (Bilbao).**
Mikel Jiménez Iruretagoyena.
- 92. Para una transición energética justa, poniendo las reparaciones en el centro. El caso del Istmo de Tehuantepec.**
Arrate Zelaia Eizaguirre.
- 93. Políticas menstruales y desarrollo. Una crítica al abordaje de la menstruación en el ámbito de la cooperación internacional.**
Michela Accerenzi.
- 94. El cuerpo desde otro análisis metodológico. Aprendizajes compartidos con las mujeres del Movimiento de los Trabajadores rurales Sin Tierra - MST. Brasil.**
Ana Belén Herreras Borbolla.