

Facultad de Ciencias de la Educación

Universidad Nacional del Comahue



Especialización en Educación y Estudios Interculturales, Géneros y Sexualidades.

Título del trabajo: “Ovillando Resistencia: Socialización de saberes de oficios del tejido y la costura entre mujeres del “FOL” Valle Medio y la Red Interinstitucional “Kume Felen” de Ruca Choroy”.

Autorx: Luz Marina Verdecchia

Directora: Lorena Riffo

Co-directora: Andrea Stefanía Sierra Bonilla

Carrera: Especialización en Educación y Estudios interculturales, de géneros y sexualidades.

Año: 2023

ÍNDICE

A MODO DE INTRODUCCIÓN	3
OBJETIVOS/PROPÓSITOS	7
FUNDAMENTOS TEÓRICOS Y METODOLÓGICOS	9
<i>Tejenderas De Memorias: socialización de saberes de oficio para construir otra historia</i>	9
<i>Saberes de oficios: más allá de la escuela</i>	12
<i>Cuerpo-territorio en la transmisión de saberes</i>	15
<i>Acerca de los saberes de oficios</i>	21
<i>La politicidad de los saberes de oficios: otras formas de construir participación</i>	21
<i>Saberes de oficios y trabajo</i>	23
<i>Saberes de oficios y división sexual del trabajo</i>	25
<i>Feminismos de oficios</i>	26
<i>Saberes de oficios y comunidad</i>	29
<i>Espiritualidades y saberes: Organicemos la santa rabia para desovillar al amor</i>	31
DESARROLLO DEL PROYECTO	35
<i>“FOL”: principios y definiciones políticas de la organización social</i>	36
<i>Trabajadorxs territoriales vallemedienses de la organización social “FOL”</i>	40
<i>La participación de mujeres del “FOL” en la producción audiovisual</i>	41
<i>Mujeres mapuches tejedoras de Ruca Choroy</i>	42
<i>La participación de las mujeres de Ruca Choroy en la producción audiovisual</i>	46
<i>Resonancias colectivas e implicaciones personales</i>	47
<i>Diseño y elaboración del producto</i>	49
<i>Diseño y puesta en práctica de la intervención/entre versión</i>	52
<i>Circular la producción audiovisual: lo que se puso en juego en el territorio</i>	53
ANÁLISIS Y PROYECCIONES	56
CONCLUSIONES	60
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	62
ANEXOS	65



A mi abuelita tejedora, a mi abuelita costurera, hoy ya no están entre nosotrxs pero siguen vivas en mi memoria, hilvanando, costurando, ovillando, tejiendo. Recuerdo cada momento como si fuese ayer, los sonidos de la máquina de coser, las conversaciones mientras tramaban, urdían y creaban, medias, vestidos, buzos, pantalones, polainas que nos han brindado tanto abrigo. A mi abuelito chacarero, que hoy a sus 84 años elige seguir labrando la tierra para producir alimentos. Gracias por transmitirme el sentido del estar y hacer en el mundo, gracias por la vitalidad, gracias por la pasión, gracias por existir y dar vida.

A MODO DE INTRODUCCIÓN

Vamos siendo parte de una historia y en el hacer la recreamos para continuar escribiendo el presente, al mismo tiempo que, nos imaginamos el futuro que deseamos vivir. Así, existir es también animarse al juego constante de habitar el tiempo, en donde pasado-presente-futuro son hilos imprescindibles de un mismo ovillo que teje nuestras memorias, colorea nuestras conciencias e intensifica nuestros sueños

Luz Marina Verdecchia

En la Argentina, hay una larga historia de luchas, organizaciones y resistencias por contar y seguir escribiendo. Las últimas décadas del país están atravesadas por un contexto político y social de álgidos avasallamientos sobre nuestros derechos más básicos, como el acceso a la tierra y la vivienda, a la salud y la educación, la soberanía alimentaria, a condiciones de trabajo dignas, a la posibilidad de tener tiempo libre para encontrarnos, aprender, crear y recrear-nos. La crisis económica, social y pandémica de los últimos años puso en evidencia el desfinanciamiento del sistema de educación y salud pública. Además, podría señalarse que se profundizó la violencia machista y patriarcal, el desempleo, el hambre y la precarización de la vida, el incremento de las riquezas de las grandes empresas, el avance en la implementación de políticas extractivistas, los despojos territoriales a los pueblos originarios, la criminalización de la protesta, la virtualización del sistema educativo sin financiamientos ni recursos tecnológicos, el aislamiento, la inmovilización forzada y la exacerbación del control policial sobre la vida misma.

Este contexto social y político da cuenta de la consolidación de las reformas neoliberales, implementadas durante la última dictadura cívico-militar, afianzadas en distintos países de Abya Yala¹ y profundizadas en los años 90', que subordinan las economías nacionales al mercado global y mercantilizan nuestros derechos. “*Las leyes del mercado gobiernan nuestras vidas*”, pregona la murga uruguaya “Agarrate Catalina” en su despliegue de fuerzas creativas y vitales para denunciar la opresión del capitalismo global e imperialista. En este sentido, contamos con experiencia vivida y narrada de sobra como para saber que las crisis económicas-

¹ Siguiendo a Walsh (2007), Abya Yala significa “tierra de madurez”. Y hace referencia al “nombre acuñado por los cunas de Panamá para referirse al territorio y las naciones indígenas de las Américas” (Walsh,2007:112).

políticas en este orden social son cíclicas, y que en cada nueva etapa el capitalismo se reinventa para continuar precarizando² nuestras vidas en un sentido amplio y acarreado consigo una creciente profundización de la desocupación y la pobreza.

Las crisis cíclicas propias del capitalismo tienen su contracara y son las historias-experiencias de luchas y resistencias que se van multiplicando en las apuestas por construir herramientas de autocuidado colectivo, organizándose en comunidades, en los barrios y en los territorios más marginales de diferentes puntos del país, comedores, merenderos, huertas, cuadrillas de salud comunitarias, de costura, de tejido, espacios de apoyo escolar, roperos, colectas vecinales, redes de acompañamientos, albañilería, transmisión de oficios como estrategias de cambio y transformación social desde abajo. Mientras las empresas aprovecharon este contexto para avasallar los territorios, los especuladores inmobiliarios incrementaron sus riquezas y el Estado mayoritariamente dio respuestas de abandono, represión u hostilidad; ante esta situación se fueron multiplicando los tejidos y redes de resistencias comunitarias movilizadas por el deseo de construir otras salidas posibles. Entendiendo a la vulnerabilidad y fragilidad humana como problemáticas colectivas, se fueron habilitando relaciones de interdependencia y responsabilidades mutuas para que las poéticas y políticas del cuidado y de los afectos sean posibles.

Como salida creativa, “*Ovillando Resistencia*”³ es una producción audiovisual realizada en el contexto de crisis económica y pandémica, en el marco de la *Especialización en Educación y Estudios Interculturales, Géneros y Sexualidades (EEEIGS)*, de la *Universidad Nacional del Comahue*, Facultad de Ciencias de la Educación. La producción hace foco en conversaciones de mujeres trabajadoras de oficios que desde dos grupalidades y dos territorialidades diferentes -mujeres de Valle Medio (provincia de Río Negro) y mujeres de la comunidad de Ruca Choroy (provincia de Neuquén)- encuentran sus puntos en común en las prácticas colectivas del tejido,

² En este punto me parece interesante el aporte de “Precarias a la deriva” para pensar “*la precariedad no como carencia, sino como incertidumbre con respecto al acceso sostenido a los recursos materiales e inmateriales fundamentales para el pleno desarrollo de la vida de un sujeto; por lo tanto, precariedad como amenaza y chantaje permanente, que recorre y constriñe el lazo social, pero también como irreductible deseo de movilidad, de fuga, ante condiciones insoportables*” (Precarias a la deriva, 2004:4).

³ Para acceder a la producción audiovisual pueden ingresar a los siguientes enlaces: [\(404\) "Ovillando Resistencia" Adelanto. - YouTube](#) [\(404\) "Ovillando Resistencia" Primera parte. - YouTube](#) [\(404\) "Ovillando Resistencia". Segunda parte. - YouTube](#) [\(404\) "Ovillando Resistencia". Tercera parte. - YouTube](#)

la costura y la producción de alimentos⁴. Por un lado, las mujeres de Valle Medio⁵ siendo parte de la organización social “Frente de organizaciones en lucha” (FOL), con definiciones políticas antiimperialistas, anticapitalistas y antipatriarcales coordinan en los barrios de Lamarque y Pomona cuadrillas de trabajo sin patrón con el propósito de dar respuestas a necesidades y problemáticas comunitarias, como: espacios de niñeces, apoyo escolar, huertas, albañilería, costura, tejido, merenderos, comedores, panadería, talleres de manualidades, calado de madera, entre otras. Por otro lado, mujeres mapuches tejedoras de oficios siendo parte del grupo interinstitucional “Kume Felen”⁶ de Ruca Choroy, generaron encuentros en un espacio de talleres semanales con el propósito de socializar saberes aprendidos en la comunidad y transmitidos de manera intergeneracional, en relación con los territorios. Cada grupalidad desde sus propias historias, memorias, cuerpos y territorios ponen a circular la palabra, la acción y la emoción en una búsqueda inabarcable de habilitar intercambios, aprendizajes mutuos y transmisión de saberes construidos en la vida cotidiana.

El diseño y elaboración de la producción audiovisual “*Ovillando Resistencia*”, la tramamos y concretamos en el año 2021, en un hacer creativo y placentero con mi compañera, Natalia Fava, con quien veníamos compartiendo otros tantos procesos y espacios de-construcciones. Natalia, desde hace algunos años venía trabajando en la escuela secundaria intercultural de Ruca Choroy y en el tiempo de distanciamiento obligatorio producto de la pandemia decide militar participando en la Red Interinstitucional “Kume Felen” de Ruca Choroy centrado en la problemática de género. Yo venía trabajando en la Escuela Especial N°20 de Lamarque en el área de Educación Temprana, y con participación militante en el FOL de Valle Medio, con quienes fuimos construyendo metas colectivas con el propósito de realizar trabajo territorial complejo⁷ entre mujeres de Lamarque, Pomona y Beltrán.

⁴ Si bien tanto la producción audiovisual como el presente trabajo de escritura está centrado principalmente en los oficios del tejido y la costura, me parece importante mencionar que se recupera la experiencia del trabajo en huertas comunitarias del “FOL” Valle Medio. Esta vez, por inquietud e iniciativa de las compañeras de la cuadrilla de huerta que deciden aportar al proceso creativo de la producción audiovisual “Ovillando Resistencia”, sumándose puntualmente en la “Segunda parte”.

⁵ El Valle Medio se encuentra en la mitad del trayecto del río Negro. Esta porción del río hilvana siete localidades que conforman en su conjunto el Valle Medio. Ellas son: Pomona, Lamarque, Luis Beltrán, Choele Choel, Darwin, Belisle y Chimpay. Aunque todas las localidades integradas conforman el Valle Medio, Pomona, Lamarque y Luis Beltrán están dentro de la isla que conforma el río y Choele Choel, Darwin, Belisle, Chimpay, por fuera.

⁶ Es importante mencionar que a partir del año 2022 la red interinstitucional “Kume Felen” dejó de funcionar, por este motivo es que cuando se nombra a la red lo hago en tiempo pasado.

⁷ Cuando hablamos de Trabajo Territorial Complejo nos referimos a la intencionalidad política de reconocer las múltiples necesidades y problemas que atraviesa la clase trabajadora, y dar respuestas colectivas a dichas necesidades desde la construcción territorial que llevan adelante los movimientos sociales. Si bien existen necesidades elementales, como la alimentación, que se tornan prioritarias en el trabajo territorial que desarrollan cotidianamente las organizaciones; en el camino de consolidación y politización, se viene debatiendo en las

Teniendo como protagonistas a mujeres de la organización barrial FOL de Lamarque, Pomona y Beltrán, mujeres de la Red Interinstitucional “Kume Felen” de Ruca Choroy y mujeres mapuches de la comunidad de Ruca Choroy, el presente escrito pretende narrar el tránsito y las experiencias vividas en el diseño, elaboración y puesta en práctica de la intervención, entre/versión de la producción audiovisual “*Ovillando Resistencia*”. Como así también visibilizar la importancia política, social y epistemológica de los trabajos que como mujeres e identidades feminizadas venimos desarrollando a lo largo de la historia.

Como apuesta a politizar las tareas de reproducción de la vida, considero que las experiencias de los talleres de tejido y costura de las organizaciones sociales/comunitarias “FOL” de Lamarque-Pomona y “Kume Felen” de Ruca Choroy, son espacios de encuentros en los que se socializan, se resignifican y revitalizan saberes construidos en la vida cotidiana y transmitidos de manera intergeneracional. En este sentido, pienso que hilvanar los aportes teóricos metodológicos de la interculturalidad crítica, las pedagogías decoloniales y de lxs feminismos interseccionados permitirá analizar, tensionar y abrir nuevos interrogantes a los procesos colectivos que en el quehacer diario van construyendo otros sentidos al orden social capitalista, patriarcal, colonial e imperialista.

De esta manera, en el presente trabajo de escritura comenzaremos pensando acerca de cómo se construyó la historia avasallando y negando los derechos de los pueblos originarios como así también de las mujeres e identidades feminizadas-racializadas. Luego, reflexionaremos en torno al lugar de la escuela en la transmisión y socialización de saberes de oficio. Lo cual nos dará el pie para considerar la potencialidad que tienen los saberes de oficios en la disputa por visibilizar otras formas de construir y socializar conocimientos, más allá de la escuela; considerando que los saberes de oficios nos permiten discutir el lugar del trabajo y proyectar a los feminismos como alternativa. En ese aspecto, el recorrido propuesto nos permitirá contemplar otros marcos teóricos para explicar formas alternativas de construcción de conocimientos, teniendo en cuenta los aportes políticos-pedagógicos de la dimensión cuerpo-territorio y de las pedagogías de la ancestralidad con la consiguiente puesta en valor de la transmisión intergeneracional. En consecuencia, el presente trabajo de escritura pretende sembrar una semilla para interrogarnos sobre otras maneras de ser y estar en el mundo, organizando “la santa rabia para desovillar el amor”.

instancias assemblearias la necesidad de desarrollar trabajos vinculados a la educación popular, la cultura independiente y autogestionada, la comunicación alternativa, el trabajo socioambiental, los feminismos, la salud comunitaria, entre otros.

Deseo que de la lectura del presente trabajo afloren nuevas críticas constructivas y creativas a las formas hegemónicas en las que hemos construido y socializado saberes. Como así también que inspire resistencias para continuar ovillando horizontes emancipatorios. Al igual que un pequeño brote que germina y se abre paso a la vida.

OBJETIVOS/PROPÓSITOS

La posibilidad de hacer con otrxs y transmitir en espacios comunes aquellos saberes y aprendizajes que hemos construido a lo largo de nuestras existencias, nos desafía a compartir experiencias significativas de las propias historias de vida y ciclos vitales. Muchas veces, el compartir de la propia experiencia, como así también el escuchar el relato de vecinxs, amigxs, compañerxs, puede significar la irrupción de nuevos interrogantes que nos permiten volver a nuestras cotidianidades y repensar la organización de la propia vida, la cual creíamos quizás tan dada, predictiva o anticipada.

Algunos de estos interrogantes son: *¿Qué preocupaciones, necesidades, inquietudes motorizan las decisiones que accionamos? ¿qué deseamos? ¿qué sufrimos?, ¿qué disfrutamos? ¿Sentimos a veces que nuestros días corren el riesgo de funcionar en modo automático o que se tornan en un predictivo de hechos como mera repetición de lo “mismo”? ¿Encontramos o perdemos el sentido? ¿Cómo y por qué nuestros deseos e intenciones pierden su cauce quedándose atrapados en un torbellino de viento que gira sobre sí mismo?*

Entramando historias, relatos, deseos de compañeras, mujeres piqueteras y trabajadoras del FOL y mujeres mapuches de la comunidad de Ruca Choroy, el desafío fue encontrarnos, para re-conocernos e intercambiar experiencias organizativas desde un “diálogo de saberes” (Gasché, 2009), que nos permita poner la voz, buscar sentidos, interrogar-nos, preguntar, dudar, desear, aprender. Algunas preguntas que guiaron este trabajo son: *¿Cómo vamos tejiendo nuestras vidas cotidianas? ¿Cuántas decisiones vamos siendo en el hacer diario? ¿Qué implicancias tiene para las chacareras, costureras, tejedoras habitar espacios de encuentro con otras hacedoras de su oficio?*

Con los cuidados colectivos necesarios para y con quién decide mostrar-comunicar -poniendo en práctica la escucha activa- habilitamos un compartir de experiencias en la construcción y armado de redes comunitarias/barriales desde la socialización de saberes de oficios. De esta manera, entendiendo a los mismos en interrelación con las memorias, los cuerpos, los territorios y las propias biografías, el presente trabajo de escritura tiene como objetivo general reconstruir críticamente y socializar una experiencia de intercambios de saberes de oficios

protagonizada por mujeres que forman parte de comunidades mapuches y del movimiento piquetero. Dichos saberes se vinculan a la reproducción social de la vida, tareas históricamente feminizadas.

Por su parte, senti-pensándonos (Fals Borda y Moncayo, 2009) y proyectando acciones desde los feminismos populares y comunitarios, nos preguntamos acerca de la significación y la fuerza que tienen, para los procesos colectivos, la socialización de los conocimientos relativos a las tareas de reproducción de la vida vinculados a oficios como el tejido, la costura, la producción de alimentos. En este sentido, es que propongo como objetivos específicos reconocer la potencialidad epistemológica, pedagógica y política de estos procesos de organización colectiva, en donde los intercambios de saberes y la reconstrucción de tejidos comunitarios, prefiguran en su hacer una sociedad alternativa. Lo cual, nos permite asimismo indagar acerca de cómo los intercambios de saberes y encuentros colectivos posibilitan:

- Conocer las historias de dominación en América Latina.
- Hacer consciente la violencia simbólica del sistema educativo-estatal sobre identidades feminizadas y racializadas.
- Comprender que la violencia sobre el cuerpo de mujeres e identidades feminizadas-racializadas es estructural y compleja.
- Indagar sobre las repercusiones subjetivas y las formas de aprender y enseñar que genera la colonialidad del saber, entendida como proceso de inferiorización/dominación epistemológica y pedagógica (niega saberes, reproduce relaciones de dominación, se establecen jerarquías en cuanto a los saberes y las formas de enseñar/aprender, se escinde la teoría y la práctica, se desarrollan propuestas desterritorializadas y desvinculadas de los sujetos que forman parte).
- Reconocernos en esas historias e identificar los atravesamientos en nuestras trayectorias de vida y de lucha.
- Reconocer la potencialidad política de las experiencias pedagógicas que se desarrollan en organizaciones sociales, comunidades indígenas y los aportes pedagógicos y epistemológicos.

De este modo, en una primera instancia se define la interrelación de los saberes con las memorias, los cuerpos, los territorios y las propias biografías, comprendiéndolos desde una mirada compleja, dialéctica e histórica. Luego, se fundamenta esta mirada considerando sus imbricaciones con diferentes dimensiones de la vida, como: el trabajo, la división sexual del

trabajo, la participación política-comunitaria, las espiritualidades, la educación y los feminismos. En el desarrollo se contempla tanto la visibilización de la reproducción de la violencia estructural en un orden social capitalista, patriarcal y colonial, como así también las apuestas a construir desde la socialización de saberes de oficios otros sentidos posibles.

FUNDAMENTOS TEÓRICOS Y METODOLÓGICOS

Tejedoras De Memorias: socialización de saberes de oficio para construir otra historia

“Ovillando Resistencia” nos habilita espacios para revisitarse y resignificar una historia que se nos impuso, para tejer memorias, recuperando y re-transmitiendo saberes que fortalezcan la identidad comunitaria y el sentimiento de un hacer colectivo. Al mismo tiempo, nos posibilita intercambios reflexivos para sanar y resignificar aquellas heridas coloniales que ha transitado el pueblo mapuche y en particular las mujeres, como una manera también de *“resistir y reexistir a la lógica patriarcal al proyectar hacia el afuera prácticas que fueron ubicadas (y despolitizadas) en el ámbito de lo privado/doméstico”* (Alonso et. al., 2019:113). La transmisión de saberes en espacios colectivos podrían ser apuestas que habilitan encuentros reparadores del dolor comunitario y social.

En un *“diálogo de saberes”* (Gasché, 2010) y en la búsqueda de construir interaprendizajes colectivos, *“Ovillando Resistencia”* nos invita a un encuentro entre mujeres mapuches tejedoras del “Kume Felen” de la comunidad de Ruca Choroy -quienes han logrado conservar y transmitir saberes ancestrales del oficio- y mujeres activistas, militantes, trabajadoras del “FOL” que desde sus territorios vallemedienses escuchan, narran y desean fortalecer experiencias de enseñanza, aprendizaje y transmisión de oficios.

En una búsqueda por transmitir oficios y construir sentidos colectivos a un hacer y estar siendo, las historias vividas de mujeres mapuches de la comunidad de Ruca Choroy, interrumpen provocando resonancias, dudas e interrogantes en compañeras-mujeres del “FOL”. Como un convite, una invitación a volver a pasar por el cuerpo, la emoción y la voz aquellos dolores que están ahí latentes, pero no son nombrados ni conversados con otrxs. Con las esperanzas puestas en la posibilidad de encontrar y construir en esta *“transmisión de conocimientos, prácticas pedagógicas interculturales que desafían la lógica de la colonialidad, haciendo circular una mirada diferente de ver y entender el mundo”* (Alonso et. al., 2019:113).

De esta manera, resonar y abrir viejas heridas implica tensionar y desarmar una historia oficial que se nos enseñó, al recuperar historias de dolores y sometimientos que podrían aparecer en

las percepciones y representaciones de lxs sujetxs vallemedienses como ficciones lejanas, descorporizadas, perdidas en el tiempo y en el espacio. Hablar del “*proyecto genocida que se ligó intextricablemente a la constitución y organización del Estado argentino*” (Delrio et. al., 2010:2) en nuestros territorios, para quienes nacimos, crecimos y habitamos la isla del valle medio, implica re-pensar nuestras propias memorias, al visibilizar y cuestionar la negación por parte del Estado Nacional de la identidad del pueblo mapuche. Y evidenciar cómo se legitima una historia oficial a través de la construcción de discursos racistas en los medios de comunicación locales, en la reproducción de los valores nacionalistas y patrióticos de actos escolares, públicos, estatales, en la visibilidad de simbologías como es el nombramiento de “Roca” a las calles principales en diferentes pueblos-localidades de la región o el monumento a Roca⁸ en las cercanías de la ciudad de Choele Choel. Este monumento se encuentra en lo más alto de la barda norte, a 3,5 kilómetros de Choele Choel, provincia de Río Negro, y como mencioné en el ensayo “*No somos terroristas, somos el pueblo*” que realicé en el marco del seminario “Fundamentos de la Interculturalidad Crítica y Descolonial” de la EEEIGS:

Tiene como función honrar en la simbología la denominada campaña del desierto, manteniendo el hecho histórico en la memoria de lxs Argentinxs y particularmente de lxs Vallemedienses. La ubicación del monumento recuerda al campamento militar de las tropas del general Julio Argentino Roca en la entrada a la Patagonia, al mismo tiempo que representa un atractivo casi turístico ya que posibilita una vista panorámica de las localidades aledañas (Verdecchia, 2021:2).

Por lo que, para tensionar la historia oficial, es importante recuperar, siguiendo a Delrio (2010), que la constitución y consolidación del Estado Argentino se llevó adelante mediante un genocidio, protagonizado por las campañas militares de conquista que se extendieron desde 1870 en la frontera sur (pampeano-patagónica) y en el NOA (Expedición a los Andes y otras), hasta 1917 en el norte del monte chaqueño, dando cuenta de un modelo de organización estatal (Delrio et. al., 2010:3). También es clave tener presente que hemos sido atravesadxs por este relato que refiere a la conquista del “desierto” (1879-1885) como una gesta legítima del ejército

⁸ “*Se trata de una construcción de hormigón, que contiene en su interior una escalera de 138 peldaños y en sus paredes exteriores se observan partes revestidas con cemento y otras con ladrillos a la vista. Sobre la cara principal que da a la ruta 22, cobrando gran visibilidad, el monumento sostiene una cariátide que representa a la patria y sus inscripciones textuales que dicen “El pueblo argentino al general Julio A. Roca, el Ejército y la Marina Expedicionarios, incorporaron a la Patagonia a la actividad de la Nación. 30 de noviembre 1878 - 24 de mayo 1879”* (Verdecchia, 2021:2).

militar argentino para defender la soberanía de la república -encabezada por el presidente Roca- sobre territorios heredados del Imperio Español.

Este proceso permite, asimismo, evidenciar un proyecto de país con pretensiones de homogeneidad política y cultural plasmado por la clase dirigente desde la independencia hasta la actualidad. Para garantizar dicha homogeneidad, *"la eliminación física, concentración y deportación como fuerza de trabajo, el borramiento de la identidad de menores y la destrucción"* (Delrio et. al., 2010:2) de las culturas de los pueblos originarios han sido hechos constitutivos del proyecto genocida del Estado nacional argentino. Dicho de otro modo, las campañas militares son parte de un proyecto político de país, que, en nombre del progreso y la civilización, llevaron a cabo matanzas, despojos y desterritorializaciones de los pueblos originarios.

Siendo necesario justificar mediática y discursivamente tanta sangre derramada, la historia oficial y sus simbologías hegemónicas coloniales alimentaron un sentido común que imaginó vastas extensiones de tierras desérticas e inhóspitas al sur del naciente país, habitadas por malones salvajes, bárbaros y peligrosos. Y a quienes, por lo tanto, era necesario capturar, controlar, adiestrar, integrar o matar por la seguridad y el bien común. En la concreción de los propósitos de un proyecto de país moderno y patriótico, estas extensiones de tierras podrían ser habitadas por una población civilizada, blanca, conformada por inmigrantes europeos, elites porteñas, criollos, gauchos. Estas representaciones *"anclan su lógica en el relato hegemónico de la nación urdido desde las primeras décadas del siglo XIX, que postuló y legitimó maneras de intervenir políticamente sobre 'raza' y 'cultura' con una finalidad civilizadora y de progreso: convertir el 'desierto' en nación, el 'territorio' en república"* (Beldevere et. al., 2007:1).

Por eso, tensionar la historia oficial reivindicando la memoria como una pedagogía que resiste, implica comprender los despojos, borramientos, desplazamientos forzados y planes de exterminio sistémicos que vivió/vive el pueblo mapuche por parte del Estado Nacional. Lo cual se traduce también en diferentes formas de violencias y procesos de sometimientos en las trayectorias de las mujeres mapuches, que terminan por condicionar sus posibilidades de dar continuidad a sus cosmovisiones de vida. Estos desplazamientos y despojos represivos y violentos donde las familias y mujeres en particular, sufren y sufrieron *"profundas modificaciones en sus formas de vida (...) las introdujo no solo en otras maneras de ver el mundo y relacionarse con él, sino también en cambios al interior de los grupos familiares y de la comunidad misma"* (Alonso et. al., 2019:111). Así pues, comprendiendo en un sentido

amplio y complejo las violencias; resulta necesario considerar que las mismas se ejercieron/ejercen sistemáticamente provocando afectaciones que operan de forma estructural e histórica tanto a nivel territorial, cultural como epistemológico y subjetivo.

En consecuencia, será importante movilizar nuestras reflexiones y conversaciones compartidas en los espacios de socialización de saberes de oficios, para animarnos y adentrarnos en los relatos de experiencias vividas, dolorosas y silenciadas de sometimientos, opresiones, despojos, aniquilamientos y violencias sobre las personas y comunidades. Es imprescindible desandar la historia oficial con el propósito de comprender cómo estas violencias sistémicas se ejercieron/ejercen tanto en los territorios, como en los cuerpos, en los saberes, las culturas y sus cosmovisiones.

En este sentido, ir siendo tejenderas de memorias como posicionamiento pedagógico-político implica animarse al desafío de habitar nuestros cuerpos en los espacios de encuentros con otrxs para senti-pensar las resonancias y atravesamientos que los relatos de experiencias vividas tienen sobre nuestras memorias corporales singulares y colectivas. Por eso, la apuesta es involucrarnos en un juego de ambivalencias y reciprocidades complementarias, que nos inviten a: interrogarnos para conocer, re-conocer-nos para transformar, visibilizar para resistir, posicionarnos para transgredir. Un convite para ir siendo en el hacer tejenderas de memorias desovillando el dolor desde cada pinzada del presente en vinculaciones con otrxs. Pero enlazando en las tramas y urdimbres de nuestros tejidos colectivos, tanto los hilos de los dolores y las sujeciones como de las sanaciones y los deseos. Para seguir preguntándonos y dimensionar cuan relacionados se encuentran los saberes a las memorias, los cuerpos, los territorios y las propias biografías. Y desde esta mirada compleja de los saberes, considerar sus imbricaciones con diferentes dimensiones de la vida: el trabajo, la división sexual del trabajo, la participación política-comunitaria, las espiritualidades, la educación y los feminismos. En los apartados siguientes se procurará relacionar en una primera instancia la relación de los saberes con los cuerpos-territorios y con las propias biografías, para luego pensarlos desde las diferentes dimensiones estructurantes planteadas.

Saberes de oficios: más allá de la escuela

Repensar nuestras propias prácticas en la construcción de conocimientos y saberes de oficios implica reflexionar en torno a los siguientes interrogantes: *¿Qué conocimientos son y hemos considerado socialmente válidos en el transcurrir de nuestras vidas? ¿Cuáles no y por qué? ¿Qué relaciones hemos construido las identidades subalternizadas con respecto al saber y al*

aprender? Ya que, si consideramos que la colonización del saber “descartó y descalificó la existencia y viabilidad de otras racionalidades epistémicas y otros conocimientos que no sean los de los hombres blancos europeos o europeizados” (Walsh, 2009: 10), visibilizar, desnaturalizar y repensar nuestras propias implicancias con respecto a la construcción de conocimientos podrían considerarse apuestas políticas hacia la transformación y el empoderamiento colectivo.

Es decir, reconocer las afectaciones de la colonización en la subalternización, inferiorización e invisibilización de saberes, implica también pensar cómo nos atraviesa subjetivamente está matriz colonial en las propias prácticas educativas. Considerando, asimismo, en qué acciones y decisiones concretas de los espacios de socialización de saberes de oficios se traduce dicha colonialidad. En este sentido, será necesario comprender las imbricaciones que se dan entre las dimensiones del saber y el ser, para visibilizar las violencias que se ejerce *“por medio de la inferiorización, subalternización y deshumanización” (Walsh, 2009:10)* de lxs sujetxs colonizadx. Lo cual atraviesa las propias identidades, percepciones, emociones de las personas que aprenden y en ese conocer construyen saberes. Ya que si se niega la capacidad de pensar, aprender, enseñar y construir conocimientos también se desestiman las posibilidades de ser, vivir y existir. Pero, interrogarnos para re-pensarnos con otrxs, nos desafía a movernos-corrernos de lugares vividos y conocidos para reconocernos sujetxs capaces de hacer, saber hacer, construir conocimientos, enseñar, aprender, luchar.

Por su parte, aunque podemos considerar que la enseñanza y el aprendizaje de los oficios del tejido y la costura son saberes que se construyen más allá de la escuela, estos saberes se socializan en espacios compartidos en donde necesariamente se ponen en juego dos acciones fundamentales muy arraigadas y hegemónicas por la escuela, como lo son: enseñar y aprender. Y como tal, las memorias corporales, las concepciones, las representaciones del enseñar y aprender pueden encontrarse atravesadas por los propios tránsitos y trayectorias que han vivenciado las personas en los recorridos escolares.

Por lo que, reflexionar en torno a las afectaciones que el sistema educativo ha tenido sobre nuestras formas de vincularnos con la transmisión y construcción de conocimientos, puede ser una herramienta que nos permita reconocer las propias concepciones, representaciones y significados acerca de las prácticas de enseñanza-aprendizaje. Y así, tematizar sobre las posibles relaciones entre las biografías escolares y las formas de enseñar-aprender en pos de tensionar y problematizar nuestras propias prácticas en la transmisión, socialización e intercambio de saberes de oficios.

En este sentido, son interesantes los aportes de Ocoró Loango (2014), quien menciona que la escuela ha construido y transmitido una gramática escolar propia, a través de la reiteración de rutinas y agendas constitutivas de la organización de los ciclos lectivos. La autora expresa que esta gramática escolar se puso en marcha a partir de las diferentes efemérides, de los actos escolares, de la transmisión de simbologías y de la repetición de rituales tendientes a movilizar sentidos colectivos, honrar próceres y cultivar un sentimiento de adhesión a la nación y a la patria (Ocoró Loango, 2014).

A su vez, esta gramática escolar operó en un doble sentido, es decir, como discursos que respaldan acciones, al mismo tiempo que como acciones que construyen un discurso, un lenguaje, una forma de entender, decir, hacer y ser. En consecuencia, para impregnarse en nuestras memorias corporales y lograr una transmisión eficaz, ha sido necesario hacer del comportamiento hábitos ordenados, a partir de este discurso que caracterizamos como nacionalizante y patriótico. Asimismo, siguiendo a Díaz (2001), podemos pensar que en esta “*rutinización de prácticas*” (p:43) y en la construcción de hábitos se han regulado y disciplinado los cuerpos, construyéndose relaciones entre las memorias y el poder. De este modo, para tensionar nuestras propias prácticas revitalizando y resignificando nuestras biografías escolares, será sustancial considerar la incidencia que sobre nuestras formas de enseñar y aprender tuvieron aquellas piezas de una gramática escolar que adhirió a los valores nacionalistas y patrióticos.

En consecuencia, comprender que los saberes de oficios se encuentran sustancialmente imbricados con las memorias, los cuerpos, los territorios y las propias biografías vitales; nos posibilita tensionar esa memoria nacional que fue impuesta. Para destejer el pasado e ir tejiendo memorias otras, deseosas, lúdicas, y como un punto de fuga, recuperar nuestras memorias colectivas, vivenciales y cotidianas. Pero como acto de fuerza, conciencia y decisión colectiva recordar que tenemos por delante el desafío de darles entidad y visibilidad a estos saberes de labores artesanales y corporales construidos por fuera del espacio escolar.

Finalmente, considero que el proceso humano y creativo “Ovillando Resistencia” es un convite a conversar acerca de las propias historias y biografías con respecto a la construcción de conocimientos y aprendizajes. Y en este sentido, además de abrir intercambios que nos permitan identificar marcas y heridas en los cuerpos con respecto a las acciones de enseñar-aprender, “Ovillando Resistencia” también nos posibilita pensar a los espacios de socialización de saberes de oficios como apuestas para tensionar las lógicas de la colonización. De esta manera, nos abrimos a construir otra relación con la socialización de saberes, imbricados a la

vida, a las memorias, a los cuerpos, a los territorios, que posibiliten una relación dialéctica teoría-práctica.

Cuerpo-territorio en la transmisión de saberes

Parafraseando a Lorena Cabnal (2010), la corporalidad singular es nuestro primer territorio, único e irrepetible. Asumirlo nos *“permite ir fortaleciendo el sentido de afirmación de su existencia de ser y estar en el mundo”*, como así también, nos abre la posibilidad de *“reconocer su resistencia histórica y su dimensionalidad de potencia transgresora, transformadora, y creadora”* (p:22). Pero nuestro cuerpo como primer territorio único e irrepetible despliega su existencia y su energía vital en un espacio concreto y tangible de la tierra. En este sentido, podemos considerar que para proyectar un desarrollo pleno de nuestras vidas es necesario pensar la relación de nuestros cuerpos con los lugares en concreto, o sea, con los territorios.

Por otra parte, en esta relación cuerpo-territorio hemos logrado la reproducción de nuestras vidas, y como tal construimos saberes en torno a esta posibilidad. Es decir que, fuimos construyendo saberes que nos permitieron el desarrollo de nuestros cuerpos en determinados espacios de la tierra. De este modo, tomar conciencia sobre nuestros cuerpos-territorios implica entendernos como co-constructores de saberes imbricados en la reproducción de la vida y en un determinado territorio. Reconocer, visibilizar y poner en valor estos saberes puede significar un puntapié para re-pensar nuestras relaciones con el cuerpo-territorio como así también para proyectar estrategias que nos permitan fortalecer la conciencia y las afirmaciones corpo-territoriales, empoderándonos desde las propias emociones y sentires.

Así pues, comprometernos en proyectos sociales que buscan tejer experiencias en pos de un despliegue digno de nuestras vidas, nos interpela a pensar y desear desde nuestro cuerpo en *“un lugar en concreto”* (p:22): el territorio. Para lo cual, no podemos perder de vista, como plantea Cabnal (2010), que *“la hegemonía del modelo de desarrollo capitalista patriarcal”* (p:23) reproduce un plan de violencias sistémicas y sistemáticas tanto sobre nuestros territorios, como sobre nuestros cuerpos. Es decir, así como se expropiaron, despojan y saquean tierras estableciendo la propiedad privada de las mismas *“como garantía y legalidad de su tenencia”* se reproducen *“violencias históricas y opresivas”* (p:23) contra el cuerpo de las mujeres, disidencias e identidades feminizadas-racializadas atentando contra el desarrollo pleno de la existencia misma. Estas violencias sobre los cuerpos-territorios está *“poniendo en grave amenaza”* (p:23) la relación que tanto las mujeres, disidencias e identidades feminizadas-

racializadas, como los varones construimos con los territorios, con la vida, con los cuerpos y con la construcción y socialización de saberes.

En este punto, cuando conversamos acerca de la importancia política, pedagógica y epistemológica de la socialización de saberes de oficios con las mujeres del “FOL” y de Red Interinstitucional “Kume Felen” entendimos que la producción de alimentos, la costura y el tejido, son oficios que en su materialidad concreta y en su accionar cotidiano se encuentran estrechamente vinculados a los cuerpos, la vida y los territorios. Es decir que, no podríamos prescindir de la tierra para sembrar, cosechar, esquila, lavar, hilar, teñir. Y como resulta tan palpable a los sentidos la relación de los saberes de oficios y la tierra, podríamos pensar que visibilizar, intercambiar y dialogar en torno a los saberes que se van construyendo en la práctica del tejido, la costura y la producción de alimentos nos abre interrogantes acerca de la imbricación de los mismos con nuestros cuerpos y los territorios habitados. En este momento es que nos surge la necesidad de pensar las afectaciones del extractivismo sobre la tierra, poniendo en tensión estos proyectos políticos económicos basados en la explotación y destrucción de la naturaleza. Lo cual, asimismo nos avivó la llama e impulsó a imaginar y prefigurar qué relación con los suelos, territorios, ríos, mares, lagos, lagunas, cielos, plantas, alimentos, animales, cielos deseábamos tener.

En este sentido, considerando que las asambleas, organizaciones y movimientos sociales construyen saberes, me parece importante recuperar que en un artículo publicado en las redes sociales⁹, la Asamblea Socioambiental Currú Leufú¹⁰ menciona que los proyectos extractivistas en Río Negro -Calcatreu, cerca de Huawel Niyeo-Jacobacci, Amarillo Grande en Valcheta, Hidrógeno Verde en la Meseta de Somuncura, y otros- damnifican a las comunidades originarias obligándolas a despojarse de sus territorios. Y agrega que la avanzada de los proyectos extractivistas en los territorios se llevan a cabo sin realizar consultas previas a las comunidades que

⁹ Se puede acceder a la misma a través del siguiente enlace: [Asambleas de Río Negro se declaran en alerta y movilización en defensa del Golfo San Matías – Asambleas del Curru Leufu \(wordpress.com\)](https://www.wordpress.com)

¹⁰ La Asamblea Socioambiental Currú Leufú (ASCL) es un espacio que nuclea a asambleas socioambientales de distintas localidades de Río Negro. Actualmente forman parte de este espacio asambleas de Fiske Menuco, Las Grutas, Villa Regina, Valle Medio, Bariloche, Cipolletti, Conesa, Valcheta e Ingeniero Jacobacci. La Currú Leufú tiene reuniones periódicas, virtuales y presenciales, en la que participan delegados por localidad y se realizan análisis sobre el avance de los proyectos extractivistas en la región, se organizan acciones de protesta callejera, campañas mediáticas de difusión y presentaciones legales. La conformación del espacio se generó a partir de la necesidad de articular y fortalecer lazos provinciales frente al avance de un proyecto de megaminería para extraer uranio en el Bajo de Santa Rosa (ubicado entre Lamarque y Valcheta) por parte de la empresa canadiense Blue Sky Uranium. A partir de esta situación se elaboró desde las asambleas un proyecto de ley para prohibir la megaminería en Río Negro y se presentó en la legislatura mediante el mecanismo de Iniciativa Popular. En el último tiempo, las iniciativas de la Asamblea han estado más vinculadas a generar y promover resistencias territoriales al proyecto de Hidrógeno Verde en la Meseta de Somuncura y la instalación del Oleoducto en el Golfo San Matías.

habitan y coexisten en los mismos. Con lo cual, además del no cumplimiento al derecho de la consulta previa, libre e informada¹¹ que niega a las comunidades originarias la posibilidad de decidir sobre sus territorios, las fuerzan a vivir en reducciones de tierras inhóspitas.

Por su parte, Guariyú (2015), en el preámbulo del libro “Hasta cuando soñemos” nos permite observar las estrategias que se dan las empresas transnacionales con la complicidad de los gobiernos para fundamentar los proyectos económicos-políticos extractivistas mencionando sus ventajas y beneficios económicos en pos de la mercantilización de la vida y sus tareas para reproducirlas. Estas avanzadas extractivas implican para las comunidades no sólo los despojos territoriales sino también el atropello de sus cosmovisiones. Es decir, este tipo de accionar desestima y avasalla la cosmovisión de las comunidades originarias que entienden a los territorios como bienes comunes profundamente interrelacionados e imbricados con la identidad, la cultura y la ancestralidad.

Sobre este punto, me parece pertinente compartir una cita de Grosfoguel (2015) que en su artículo “*Del extractivismo económico al extractivismo epistémico y ontológico*”, menciona:

Las sociedades imperiales/coloniales/capitalistas/patriarcales son insostenibles porque viven de robar y destruir a los demás (humanos y no-humanos). Las sociedades basadas en la conquista de humanos y no humanos destruyen las formas de reproducción de la vida. El egocentrismo es propio de la subjetividad asociada al colonialismo y al patriarcado porque lo que importa es el interés egoísta del hombre masculino colonizador, aunque el mismo conlleve destrucción planetaria de humanos y no-humanos (p.42).

Por todo lo expuesto es que entiendo que el creciente saqueo y explotación de las tierras, los ríos, los mares conjuntamente con la subordinación de los cuerpos, la destrucción de los saberes, las cosmovisiones y las culturas e identidades, resulta una constante en este orden social capitalista, imperial, colonial y patriarcal. Y como tal, tiene serias consecuencias no solo

¹¹ El artículo 6 del Convenio 169 de la OIT establece que los gobiernos deben "consultar a los pueblos interesados, mediante procedimientos apropiados y en particular a través de sus instituciones representativas, cada vez que se prevean medidas legislativas o administrativas susceptibles de afectarles directamente" (inc. a). Referencia tomada de: [wcms_345065.pdf \(ilo.org\)](https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/-/wcms_345065.pdf) En igual sentido, en el artículo 19 de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas se detalla que “los Estados celebrarán consultas y cooperarán de buena fe con los pueblos indígenas interesados por medio de sus instituciones representativas antes de adoptar y aplicar medidas legislativas o administrativas que los afecten, a fin de obtener su consentimiento libre, previo e informado”. La cita se puede encontrar en el siguiente enlace: [61/295. Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas \(acnur.org\)](https://www.unhcr.org/refugees/article/61/295/Declaración-de-las-Naciones-Unidas-sobre-los-derechos-de-los-pueblos-indígenas-acnur.org)

en la subalternización de saberes, sujetos e identidades sino también en la descorporeización, deslocalización y deshistorización del “Otro” despojado.

Esta avanzada de atropellos y violencias dan cuenta de la continuidad de la colonización en los proyectos políticos-económicos de los gobiernos y las empresas transnacionales. Pudiendo evidenciarse en la matriz colonial la reproducción de las lógicas de la racionalidad instrumental propias del modelo económico capitalista depredador que otorga impunidad desenfrenada al individuo moderno, civilizado, para controlar y explotar a la naturaleza buscando su bienestar individual y beneficio propio (Walsh, 2009:11).

De esta manera, socializar saberes de los oficios del tejido y la costura puede ser la punta del ovillo que nos habilite a construir pensamientos y acciones alternativas al egoísmo individualista, a la destrucción, explotación y fetichización de las producciones, a la enajenación y a la mercantilización de la vida. Para lo cual será necesario indagar y construir saberes comunes que nos permitan pensar otro modelo económico-político-social-energético posible. Al mismo tiempo, reconocer la relación de los territorios con la reproducción de la vida, como con la integralidad de los procesos y procedimientos en la producción de materia prima y manufacturas nos permite tensionar las lógicas propias del sistema capitalista mundial¹².

En consecuencia, practicar oficios desde un estar-siendo-habitando en el diálogo, intercambio y transmisión con otrxs en los territorios, vivenciando y respetando la integralidad de los procesos podría ser una grieta en este orden de capitalismo depredador. Como una forma también de ir tejiendo saberes que resisten y defienden el cuerpo-territorio de manera aliada, para darle continuidad en el tiempo a los oficios y sus saberes. Y así armarnos de herramientas para resguardar nuestros bienes comunes, ya que: enseñamos, aprendemos, transmitimos, creamos, construimos, proyectamos, desplegamos y habitamos nuestras vidas, en relaciones de interdependencias mutuas con otrxs y con los territorios.

¹² Pese a que excede los límites del presente trabajo es importante reconocer que existe complejidad en este sistema en relación a lo que menciona Grosfoguel (2015) que la “*división internacional del trabajo en centros metropolitanos y países periféricos*” (p:35) hace que unos países se dediquen solo a la exportación de materia prima mientras que otros exportan los productos manufacturados. Lo cual sucede, a su vez, dentro de cada país. Por ejemplo, la Patagonia se incorpora al estado nacional tardíamente con las llamadas campañas del desierto y seguidamente se configura como abastecedora de energía a los centros metropolitanos tales como Córdoba, Buenos Aires, Santa Fe.

Los oficios como co-constructores de saberes biográficos: aportes de la pedagogía de la ancestralidad

El tejido y la costura son oficios que han implicado la construcción de saberes como propuestas creativas a una necesidad tan vital y elemental como el abrigo; teniendo estrecha relación con los cuerpos, los vínculos, las memorias y los territorios habitados. Estos saberes han sido transmitidos de generación en generación en mayor medida desde la oralidad, la gestualidad y la imitación. Como expresan Alonso, Lincan y Paz (2019), la socialización de estos saberes se ha dado allí “*donde las miradas, el ir viendo, inventando, sabiendo pertenecen al ámbito de las corporalidades físicas*” (p.110). Y han logrado, a su vez, ser conservados y recreados durante períodos milenarios de años, lo que da cuenta de la importancia vital y la potencia transformadora que los constituye.

Por su parte, socializar saberes de oficios implica re-vivir, re-existir y resignificar aprendizajes contruidos con otrxs en las tramas y urdimbres de la vida misma. Y como tal, en la socialización de los saberes que se construyen en las prácticas de oficios, se encuentra latente la posibilidad de abrimos interrogantes que nos permitan poner a circular relatos y narrativas de los propios recuerdos. Asimismo, se revitalizan las memorias de nuestras relaciones y vivencias compartidas, para traer al tiempo presente a personas constitutivas de los propios recorridos vitales. Con lo cual cabe preguntarnos, ¿qué personas recordamos en nuestras memorias de enseñanzas y aprendizajes de oficios? Ya que, de algún modo, estas personas se vuelven cercanas y significativas, sea porque nos transmitieron el oficio, lo compartieron, lo inspiraron o nos motivaron a la creación. Entonces, es en este sentido que los espacios para compartir saberes de oficios tienen la potencia para hacer circular narrativas de historias situadas, lejanas o recientes, constitutivas de las biografías y subjetividades.

Por otra parte, si bien muchos de los saberes de mujeres e identidades feminizadas-racializadas han sido contruidos al interior de una familia patriarcal y puestos al servicio de las tareas de reproducción social, Alonso, Lincan y Paz (2019) mencionan que:

Es factible pensar estos espacios domésticos como formas de resistencias que resguardaron y fortalecieron las mujeres (...) tal vez las tramas de un tejido, el uso del lawen, fueron la forma que encontraron las mujeres de dar su voz (...) y los conocimientos transmitidos de abuelas a nietas en la intimidad de una ramada, por ejemplo, se convirtieron también en formas de comunicación personal. (p:110)

Es decir, si consideramos que las vivencias de las mujeres mapuches datan de un encuadre cultural con espacios colectivos de encuentro entre familias; sus historias nos narran otras maneras de concebir la vida en la casa, no tan ligadas a las concepciones privatistas de la vida doméstica. Y como sostienen las autoras anteriormente mencionadas para las mujeres mapuches -luego de la represión estatal-policial- en la casa *“quedó la posibilidad de enseñar en espacios familiares, generando una pedagogía de la ancestralidad, en la medida que el traspaso del kimvn se llevó adelante a través del hacer”* (p:112).

Por esto, es posible pensar los espacios domésticos como lugares en donde se tejen resistencias de fortalecimiento entre mujeres, en donde se transmite, se resignifica y se construye conocimientos en clave generacional, cargándose de politicidad y desafiando los binarismos dicotómicos público/privado. Al mismo tiempo, permitimos construir otros espacios de encuentros, compartires y socialización de saberes de oficios -como puntos de fuga a la vida doméstica-, puede tener una fuerza transformadora. O sea, *“un punto de potencia: el de nuestras habilidades relacionales, comunicativas y de cuidado como armas de subversión de la organización de ese continuo sexo-atención-cuidados, históricamente asignado a las mujeres, que en la actualidad experimenta una serie de reconfiguraciones y crisis a través de las cuales adquiere una nueva centralidad”* (Precarias a la deriva, 2004:4).

En consecuencia, pensar en los saberes de oficios desde las pedagogías de las resistencias, la sanación, la ancestralidad, nos habilita a reconocer los procesos interculturales, que dentro y fuera de los espacios mapuches, proyectan contenidos y metodologías tanto en base a la transmisión en clave generacional como también en forma de resistencia a un sistema de múltiples opresiones. Por lo que, desde los aportes de las pedagogías de la ancestralidad en clave generacional podemos senti-pensar las continuidades, los diálogos y las co-construcciones en las transmisiones intergeneracionales, como así también las tensiones, rupturas y transformación-creación de lo nuevo.

Asimismo, los aportes de estas pedagogías nos permiten reconocer la importancia de las corporalidades - y sus territorialidades- en la socialización de saberes de oficios, comprendiendo que la tierra y *“el cuerpo, involucrando procesos de memoria, permitió a las nuevas generaciones recordar y recrear”* (Alonso, Lincan y Paz, 2019:112). En este sentido, hacer consciente al cuerpo-territorio en la transmisión y construcción de saberes de oficios nos abre la posibilidad de revitalizar memorias corporales singulares y colectivas. Las cuales, además, pueden significar la posibilidad para imaginar cómo queremos ser y estar corporalmente en cada acto de enseñanza-aprendizaje. Dándoles entidad, importancia y

presencia, a las influencias y afectaciones que los vínculos intergeneracionales y las relaciones personales intersubjetivas tienen en los actos de transmisión y socialización de saberes de oficios. Y considerando las posibles relaciones que se dan entre los contextos de enseñanza y las redes vinculares; los aprendizajes y las necesidades vitales-elementales; las formas de transmisión y las múltiples posibilidades de organizar la vida cotidiana.

Acerca de los saberes de oficios

La politicidad de los saberes de oficios: otras formas de construir participación

María Lugones y Oyeronke Oyewùmi, siguiendo a Rita Segato, afirman la inexistencia del género -tal como lo entendemos hoy- en el mundo precolonial. En las historias de las mujeres cherokee, de las mujeres del pueblo de Yoruba, de las mujeres de los pueblos originarios, reconocen que la invasión del colonizador blanco, destruye una organización colectivista-comunitaria-complementaria de la vida, al introducir el patriarcado con el sometimiento de los pueblos y su consiguiente inferiorización política, económica y cognitiva. Por su parte, Segato (2016) *“identifica en las sociedades indígenas y afroamericanas una organización patriarcal, aunque diferente a la del género occidental y que podría ser descrita como un patriarcado de baja intensidad”* (p:112). Con lo cual, la autora menciona que el género existe en el mundo-aldea, pero de una forma diferente que en la modernidad y que el mismo se modifica peligrosamente cuando se le aproxima esa colonial modernidad, ya que de un orden jerárquico se pasa a uno súper jerárquico y desarraigado. Esta situación conlleva a un proceso de superinflación de los hombres en los ámbitos comunitarios que al ocupar el rol de intermediarios con la administración blanca, son absorbidos por las demandas de los ámbitos extracomunitarios, generando así una *“universalización de la esfera pública habitada ancestralmente por los hombres, con el derrumbe y privatización de la esfera doméstica; y la binarización de la dualidad, resultante de la universalización de uno de sus dos términos, constituidos como públicos, en oposición a otros, constituido como privado”* (Segato, 2016:113).

Por lo que, siguiendo a Segato (2016), podemos pensar que la colonización significó la colaboración entre hombres blancos e indígenas, como así también la privatización de la vida doméstica y el surgimiento de los espacios públicos como extracomunitarios universalizando los binarismos privado/público. Lo que Cabnal (2010), autora anteriormente mencionada, enmarca como *“entronque de patriarcado”* (p:15). Con la cooptación de los hombres indígenas

colonizados -por parte de los colonizadores blancos- podríamos entender que se dieron transformaciones en la organización de las tareas de la vida cotidiana, ya que los hombres colonizados pasaron de realizar trabajos comunitarios a tareas administrativas-extracomunitarias- lo cual implicó el debilitamiento de la vida comunal.

Es decir, con el debilitamiento de la vida comunal y la expansión de la esfera pública se fueron desmoronando las formas de participación política. Cercenando, por ejemplo, las prácticas deliberativas sobre el bien común y los procesos colectivos de toma de decisiones en asuntos propios de las comunidades. Este debilitamiento implicó, a su vez, la marginalización, el encapsulamiento y la privatización del espacio doméstico, quedando el mismo excluido de todos los quehaceres políticos-comunitarios. Esta situación terminó por postergar los vínculos de exclusividad entre mujeres y de reciprocidad en la colectivización de las tareas productivas-reproductivas.

En este sentido, podemos pensar que la superinflación de los hombres en los ámbitos comunitarios y la privatización de la vida doméstica, podrían ser obstáculos para la participación política de las mujeres en las esferas comunes, como así también en la colectivización de las tareas productivas-reproductivas. Sin perder de vista que en los espacios domésticos también se han construido saberes de oficios, aunque se ponga en riesgo la politicidad y la potencia que tiene la socialización e intercambio de saberes en la construcción de vínculos de reciprocidad, exclusividad y acompañamientos mutuos entre mujeres.

Por lo que, participar con nuestros saberes, en las esferas públicas, comunales y comunes, para socializarlos e intercambiarlos en espacios compartidos, por una parte, nos desafía a cargarlos de politicidad y visibilidad rompiendo la cerrazón que los encasilla en la vida privada y doméstica. O sea, nos permite poner en tensión el binarismo entre tareas de cuidado al ámbito privado y participación política al ámbito público. Por otra parte, nos moviliza a revitalizar la importancia sustancial que estos saberes tienen para reproducir nuestras vidas, re-pensando cómo queremos organizar nuestras existencias y resignificando las redes de cuidados e interdependencias mutuas como una necesidad colectiva. Esto nos invita a reflexionar: *¿Es posible acaso desligar la participación política en las esferas públicas, comunes y comunitarias de las tareas de cuidado y reproducción de la vida? ¿No son acaso las redes de cuidados e interdependencias mutuas la urgencia más precisa de las esferas políticas? ¿Cuidar no es un acto político?*

De esta manera, la socialización de los saberes de oficios nos permite pensar en la despatriarcalización de la participación comunitaria y política de las mujeres e identidades

feminizadas comprendiendo que se encuentra profundamente imbricada con la construcción de saberes. Asimismo, entendiendo que el patriarcado opera en sentido amplio, complejo y abarcador, trastocando también nuestras posibilidades de ir siendo en la construcción-socialización-intercambios de saberes, resulta necesario visibilizar, como menciona Bonino (2008), los pactos de complicidad y silencio que se dan hoy entre varones -más allá de sus desigualdades de raza, clase- frente a la subalternización de los saberes construidos históricamente por parte de mujeres e identidades feminizadas-racializadas.

Saberes de oficios y trabajo

Pensar la socialización de saberes vinculados a oficios implica comprender su relación con el trabajo y paralelamente la influencia que sobre el trabajo productivo y reproductivo tuvo la consolidación del capitalismo mercantil, que desde fines del siglo XV, *“posibilita distintas formas de acumulación y reproducción del capital en función de la expansión colonial y la importancia del mercado”* (Miralles, Salerno, 2020: 4). En consecuencia, en el capitalismo mercantil los productos y los cuidados pasan de ser bienes de uso común a bienes de cambio, es decir, los alimentos, las producciones textiles y la energía vital son transformados en mercancía-fuerza de trabajo al servicio de la acumulación del capital.

En este sentido, será necesario considerar los rasgos históricos del surgimiento de Europa y el capitalismo mercantil y su estrecha relación con la expansión patriarcal-colonial en los territorios de América Latina. ¿Para qué irnos tan lejos? Para profundizar nuestra mirada sobre el contexto de las revoluciones independentistas y la consolidación de los Estados-nación en un “sistema Moderno/Colonial de género”, como sostiene Lugones (2008:73), y su consiguiente profundización en la explotación del trabajo.

A su vez, es importante no perder de vista que este capitalismo mundial -moderno, colonial y eurocentrado-, se desarrolla a partir de la explotación y subordinación del trabajo bajo la hegemonía del capital y de la racialización de las relaciones sociales. La categoría de raza fue el criterio que fundamentó la explotación y la consiguiente distribución y dominación *“de la población mundial en los rangos, lugares y roles de la estructura capitalista-global del trabajo, categoría que -a la vez- altera todas las relaciones de dominación, incluyendo las de clase, género, sexualidad, etc.”* (Walsh, 2009:9). En otras palabras, y considerando los aportes de Walsh (2009), podemos pensar a la raza como instrumento de control y clasificación social que, siendo inherente a la constitución de América y al desarrollo del capitalismo mundial, organizaron el trabajo tal como lo conocemos hoy.

Por su parte, comprender que las revoluciones independentistas significaron el fin de las colonias en América Latina, pero no del colonialismo y de la colonialidad, nos permite identificar su continuidad y vigencia en los proyectos políticos de los Estados Nacionales y la clase dirigente. Contemplamos, asimismo, cómo es que esta continuidad de la matriz colonial atraviesa la vida cotidiana productiva y reproductiva de lxs trabajadorxs. Para lo cual, será necesario entender la complejidad de la colonialidad considerando sus múltiples aristas desde una perspectiva de totalidad, es decir, desde la colonialidad del poder, del saber, del ser y de la naturaleza (Walsh, 2009).

Entonces, desde una mirada compleja y dinámica de la historia, será importante sopesar las continuidades y rupturas de los sucesos transcurridos en el tiempo. Y de este modo, reconocer las modificaciones y cambios que introdujo la colonización en el trabajo productivo-reproductivo. Como así también en los saberes construidos en torno a los mismos y cómo es que se encuentran hoy atravesado por la colonialidad. Entendiendo, a su vez, que visibilizar y socializar los saberes de oficios nos posibilita analizar cómo se estructuran las tareas de reproducción y producción social en el orden capitalista y patriarcal de colonialismo global. Para tener en cuenta, en otras palabras, cómo se organizan estos trabajos según el género, la raza, la clase, la edad.

En consecuencia, la socialización de saberes de oficios pone en tensión la fetichización de la mercancía como lógica impuesta por el capitalismo global en dos sentidos complementarios. Por un lado, a través del reconocimiento de todos los trabajos productivos-reproductivos necesarios para producir la lana, la tela y el hilo. Es decir, desde una valoración de la producción de materia prima en cuanto proceso humano, vinculado además a la reproducción de la fuerza de trabajo y al cultivo de la tierra. Por otro lado, desde la visibilización de los “*saberes populares, locales, cotidianos, tradicionales*” (Rodríguez, 2009, 13) que se fueron construyendo y transmitiendo en torno a la producción de la materia prima necesaria para el tejido y la costura.

De esta manera, la socialización de saberes vinculados a oficios como apuesta de transformación nos posibilita un ha-Ser¹³ memoria con otrxs -como ejercicio complejo y dinámico-, para construir herramientas colectivas que permitan reflexionar sobre la continuidad de la matriz colonial y las implicancias que tiene en el trabajo diario la colonialidad del poder,

¹³ En lo personal disfruto de descubrir juegos con las palabras. En este sentido, me interesan los significados que se pueden construir al cruzar las palabras hacer con ser, remitiéndome a que las acciones que realizamos en nuestras cotidianidades son subjetivantes. Es decir, que a través de nuestros haceres vamos construyendo una forma de ser o que desde nuestras formas de ser, hacemos.

del saber, del ser y de la naturaleza. Esta continuidad de una matriz colonial histórica se traduce en decisiones, proyecciones y acciones político-económicas en la coyuntura actual trastocando todas las esferas y dimensiones de la existencia misma de la clase trabajadora. Identificarlas nos permite, abrirnos interrogantes para imaginar y *prefigurar* formas otras de organización de la vida que proyecte mundos habitables y justos.

Saberes de oficios y división sexual del trabajo

En el capitalismo patriarcal se impuso históricamente una división sexual del trabajo en la que se confinó mediante el ejercicio de la violencia estatal a mujeres e identidades feminizadas-racializadas al ámbito privado para la realización de trabajos de reproducción social; mientras que los trabajos vinculados a la producción de mercancías se desarrollaron en el ámbito público y fueron ocupados por varones. Es decir, coser, remendar, lavar, planchar, cocinar, cuidar, llevar a lxs chicxs a la escuela, esperar al marido con la comida lista, han sido tareas propias de las esferas privadas del hogar y lo doméstico; a diferencia de los trabajos de producción de mercancías bienes y servicios que se han desplegado en mayor medida en las esferas de lo público.

Como ya han señalado distintas autoras (Silvia Federici, 2018, Mariarosa Dalla Costa, 1972, María Mies, 2019, Natsumi Shokida, 2020, Nancy Frase, Tithi Bhattacharya y Cinzia Arruzza, 2019, entre otras), las tareas de reproducción social han recaído históricamente en los cuerpos de mujeres e identidades feminizadas sin ser consideradas trabajo digno de un salario o una paga. A diferencia de esto, los trabajos de producción de mercancía han sido desarrollados por varones a cambio de una paga o salario. Por lo que, podemos pensar que esta división sexual del trabajo y la privatización de las tareas de reproducción de la vida, además de asignar un rol social según el género, han instalado una jerarquía entre los trabajos productivos y reproductivos, estableciendo las condiciones materiales necesarias para la invisibilización y subalternización de las tareas de cuidado y reproducción de la vida.

Sin embargo, en el orden social capitalista y patriarcal, los trabajos de reproducción social continúan siendo indispensables para la reproducción de la mercancía-fuerza de trabajo. Como menciona Federici (2010), recuperando a Dalla Costa y James: “*la explotación de las mujeres había tenido una función central en el proceso de acumulación capitalista, en la medida en que las mujeres han sido las productoras y reproductoras de la mercancía capitalista más esencial: la fuerza de trabajo*” (P:16). O sea que, las tareas de reproducción de la vida, aunque sean invisibilizadas, no remuneradas y privatizadas al ámbito de lo doméstico, garantiza la

fuerza de trabajo que el capitalismo necesita para producir la mercancía. En este sentido, las imbricaciones entre el modelo de producción capitalista y el ordenamiento social patriarcal van generando las condiciones sociales y materiales necesarias para reproducir tanto la desigualdad en el trabajo de mujeres e identidades feminizadas-racializadas, como diferentes formas de violencias sobre sus cuerpos. Hechuras de las desigualdades y violencias que podríamos reconocer, por ejemplo, en la dependencia económica que implica este orden social para las mujeres e identidades feminizadas-racializadas, como así también en el no reconocimiento social, cultural y salarial de las tareas de cuidado y de los saberes construidos en torno a los trabajos de reproducción social.

Reconocer el trabajo cotidiano que históricamente han realizado las mujeres e identidades feminizadas-racializadas dentro del orden social capitalista y patriarcal, nos permite pensar los cruces entre nuestros saberes de oficios, el modelo de producción y sus implicancias sociales-culturales. Asimismo, entender a los saberes en interrelación con las memorias, los cuerpos, los territorios y las propias biografías, nos permite proyectar otros sentidos y ordenamientos posibles.

La generación de espacios colectivos, en el que se promueve el intercambio y la socialización de saberes, posibilita la reflexión acerca de los sentidos y significados que asumen las tareas de reproducción social en la vida cotidiana, a partir de interrogantes que surgen y nos interpelan en el diálogo compartido: ¿Cómo organizamos nuestras vidas? ¿A qué necesidades, búsquedas, deseos responden nuestros trabajos y saberes? ¿Cómo organizamos el trabajo? ¿Qué saberes hemos construido en nuestros trabajos? ¿De qué otras formas posibles podemos organizar nuestros trabajos? ¿Cuál es entonces la importancia de poner a circular nuestros saberes? De esta manera, se ejerce el extrañamiento y la desnaturalización sobre las formas de organizar el trabajo diario y construir saberes en nuestro accionar cotidiano.

Feminismos de oficios

La interseccionalidad como “*perspectiva teórica y metodológica que busca dar cuenta de la percepción cruzada o imbricada de las relaciones de poder*” (Viveros Vigoya, 2016:2) -con sus debates y tensiones interna- nos aporta elementos para pensar la interrelación dinámica y cambiante de las categorías de género, raza, clase, edad –entre otras-. Por lo que, considero importante mencionar que la intersección de las categorías -como un cuestionamiento a los feminismos eurocéntricos, occidentalizados, burgueses, blancos, con pretensiones de universalidad-, nos posibilita abrir discusiones al interior de las resistencias de los pueblos

originarios, de los movimientos sociales, en articulación con colectivas feministas, para problematizar acerca de cuáles son los feminismos que queremos construir, con qué feminismos nos sentimos identificadxs, cuáles y cómo son nuestras revoluciones, qué luchas nos representan. Al mismo tiempo, nos da herramientas para debatir y reflexionar acerca de cómo son experimentadas en los cuerpos e historias de mujeres, disidencias e identidades feminizadas, estas multiplicidades de violencias y opresiones. En este sentido, siguiendo a Viveros Vigoya (2016), el aporte del presente trabajo ha sido:

el de poner en evidencia que la dominación es una formación histórica y que las relaciones sociales están imbricadas en las experiencias concretas que pueden vivirse de muy variadas maneras. Los parámetros feministas universales son inadecuados para describir formas de dominación específicas en las cuales las relaciones se intrincan y se experimentan de diversas formas (p: 11).

En consecuencia, entendiendo a la interseccionalidad como un ejercicio dialéctico entre la teoría y la práctica, esta perspectiva teórica metodológica nos permite ejercitar la reflexión en la acción y la acción en la reflexión para identificar las violencias que se manifiestan en situaciones-acciones-personas-narrativas diversas y concretas. Reconociendo, a su vez, la necesidad de comprender y darle un sentido a aquellas experiencias vividas que creíamos personales, pero que responden a un orden histórico, social, político, económico imperialista, capitalista, patriarcal, colonial.

Es decir que, estas “*historias de dominación*” (Dorlin, 2009) inscriptas en estructuras macro sociales se traducen en experiencias vividas de violencias, precariedades y opresiones concretas del día a día. En este sentido, la interseccionalidad se constituye en una herramienta importante para entender las imbricaciones de las violencias no solamente como categorías estructurales y macro sociales o como una sumatoria de opresiones categoriales, sino más bien, como aquellas vivencias de opresiones y dominaciones diversas, múltiples, situadas, cotidianas que atravesamos y experimentamos las personas como tal.

De esta manera, en los relatos de las experiencias vividas de las mujeres trabajadoras territoriales de la organización social FOL y las mujeres mapuches tejedoras del “Kume Felen” de la comunidad de Ruca Choroy, se puede reconocer que el patriarcado no oprime de la misma manera a una mujer blanca, burguesa, occidentalizada y/o con trabajo formal; que a una mujer negra, inmigrante, latina, racializada, mapuche, de barrios populares, en situación de

discapacidad, trabajadora desempleada, cuidadora, vendedora, feriante, artesana. Como tampoco otorga los mismos privilegios a un hombre blanco, cis-heterosexual, padre de familia, proveedor, con empleo formal, patrón, gerente, empresario, que, a un hombre negro, inmigrante, trabajador precarizado, laburante golondrina, changuero, desempleado, gay, trans, no binarie.

En este punto, es que la interseccionalidad como perspectiva teórica y metodológica resulta imprescindible para el presente trabajo ya que interpela aquellas miradas que conciben al feminismo desde la sororidad¹⁴, concepciones que entiendo terminan por homogeneizar, esencializar y romantizar al movimiento negando e invisibilizando relaciones de poder al interior del mismo. Por eso, como punto de partida será necesario comprender *“la posibilidad de existencia actual”*, que nos permite considerar *“la diversidad y dispersión de las trayectorias del entrecruzamiento de las diferentes modalidades de dominación, para entender la posibilidad de existencia actual de este enfoque”* (Viveros Vigoya, 2016:3).

De este modo, se pueden proyectar feminismos identitarios y representativos de cada grupalidad, siendo en el presente trabajo, los feminismos de las mujeres trabajadoras de saberes de oficios, los que nos resuenan, convocan y estamos senti-pensando. Estos feminismos nos permiten *“desafiar el modelo hegemónico de “La Mujer” universal, para comprender las experiencias de las mujeres pobres y racializadas como producto de la intersección dinámica entre el sexo/género, la clase y la raza en contextos de dominación construidos históricamente”* (Viveros Vigoya, 2016:8).

En este sentido, la posición teórica y metodológica del presente trabajo de análisis y escritura de la producción audiovisual *“Ovillando Resistencia”*, comienza a hilarse al sentirnos movilizadas, interrogadas y cuestionadas por los aportes de los feminismos populares, piqueteros, comunitarios, que en el hacer van construyendo una mirada del mundo dialéctica-dialógica en consonancia, resonancia y sintonía con los aportes del black feminism, el feminismo latinoamericano, de color. Feminismos, en plural, con enfoques epistémicos decoloniales y descolonizadores, que ponen en tensión a los feminismos blancos, occidentales, eurocéntricos, nacionalistas, burocráticos e institucionales.

Algunos de los feminismos, como por ejemplo, los populares, decoloniales, negros, comunitarios, entre otros, entienden al racismo, el clasismo y el sexismo como problemáticas

¹⁴ Un concepto que, desde el enfoque interseccional, nos aporta al debate y nos permite dimensionar las relaciones de poder al interior del movimiento feminista es el de doloridad de Piedade (2017). Al respecto la autora hace mención al concepto expresando *“Doloridad contiene las sombras, el vacío, la ausencia, el habla silenciada, el dolor causado por el racismo. Y este dolor es Prieto”* (Piedade, 2017, p. 26).

inherentes a un orden estructural-racial-colonial ligado a un capitalismo de mercado. Estos feminismos, al tensionar las lógicas de los feminismos hegemónicos -con sus pretensiones de integración de las identidades subalternizadas al sistema tal y como viene dado-; tejen resistencias de pos de otros mundos posibles. Además, abren las grietas de esperanzas para sentirnos parte de una historia de luchas y transformaciones, involucrándose como sujetxs colectivxs, activxs y partícipes de una memoria que deseamos seguir tejiendo.

Desde los feminismos de las mujeres y disidencias de los movimientos sociales, políticos, ancestrales, de los sindicatos combativos, de las asambleas socioambientales, de las teorías queer; se visibilizan las tensiones, contradicciones y relaciones de poder que se atraviesan al interior del movimiento feminista. También se tejen luchas como praxis para resistir este sistema de múltiples violencias y opresiones, prefigurando formas otras de ser, estar y habitar el mundo.

Saberes de oficios y comunidad

Lugones (2009), en su artículo titulado *“Colonialidad y género”*, cita a Oyewùmi quien afirma que la categoría de mujer, reconocible e identificable biológica y anatómicamente en subordinación al hombre resulta en parte de un Estado colonial, cristiano y patriarcal que se impuso históricamente, emergiendo en un contexto de desarrollo del capitalismo moderno mundial. Al mismo tiempo que, con la colonización Europea de las Américas -y la consiguiente subordinación, dominación, clasificación de la población con la categoría de raza- se avasallaron *“modos otros de conocer, concebir y vivir, modos que encuentran sus fundamentos en el pensamiento, los principios y las prácticas de los pueblos ancestrales”* (Walsh, 2009:16). En este sentido, podríamos sostener que la colonialidad del poder destruye formas otras de percibir al género y las redes vinculares; en donde la fuerza de los lazos comunitarios y la complementariedad entre las personas y con la naturaleza fueron -quizás- fundamentales en la construcción del sentido y el horizonte de la existencia. Como mencionan Quinteros, Walsh y Lugones (2021), con la colonización se profundiza una organización binaria y jerárquica de las relaciones sociales, instalando binarismos dicotómicos de superioridad y oposición entre hombres y mujeres, que ubica al hombre, blanco, racional, cisheterosexual como la norma universalmente válida, el parámetro de lo aceptable en detrimento de las mujeres, la negritud, la homosexualidad, la espiritualidad.

La colonización, las revoluciones independentistas y los Estados nacionales modernos trajeron consigo cambios que tuvieron alcances -como menciona Lugones (2009)- en la organización

del sexo, el género, la raza y la clase, *“bajo el colonialismo y al interior del capitalismo global y eurocentrado”* (Lugones, 2009:85). Es decir que, *“todo control del sexo, la subjetividad, la autoridad, y el trabajo, están expresados en conexión con la colonialidad”* (Lugones, 2009:79). Por lo que, podríamos sostener que la colonización significó para las mujeres de América Latina, Asia y África no sólo la inferiorización racial, sino además la subordinación de género, dando cuenta de un proceso dual de múltiples violencias y opresiones para los cuerpos e identidades feminizadas.

En consecuencia, la colonización y su matriz colonial vigente hoy, termina por imponer el racionalismo instrumental-occidental-moderno, el control social, el bienestar individual neoliberal, la explotación y las relaciones de dominación-subordinación de clase, género, raza y con la naturaleza, en detrimento de otras formas de concebir y vivir el sexo, la sexualidad, el género, el trabajo y la relación con la naturaleza. O sea, el avasallamiento de *“una visión y práctica que unen los espacios físicos con lo tangible, lo material con lo espiritual, el hombre/mujer con la naturaleza en un entretreído de cuatro principios fundamentales: relacionalidad, correspondencia, complementariedad y reciprocidad”* (Walsh, 2009:17).

De esta manera, considero a los espacios de encuentros para socializar saberes vinculados a oficios como una apuesta pedagógica que contiene en sí misma una doble potencialidad transformadora. Es decir, por una parte, podría significar la posibilidad de recuperar nuestros lazos comunitarios revitalizando redes vinculares a través de la socialización y el intercambio de saberes; entendiendo que los mismos se construyen en complementariedad entre las personas y con la naturaleza. Por otra parte, la socialización de los saberes que las mujeres e identidades feminizadas y racializadas hemos construido a lo largo de la historia y que generalmente respondieron a tareas de reproducción social, podría permitirnos poner en tensión la privatización de la vida doméstica generalmente atravesada por el aislamiento y la mercantilización-precariedad-explotación de las tareas de cuidado.

La socialización de saberes de oficio podría ser un tobogán que nos impulse a desnaturalizar las formas en que las mujeres, disidencias e identidades feminizadas-racializadas vamos organizando nuestras vidas. Contemplando necesariamente las imbricaciones de la organización de la vida con las tareas de cuidados, el trabajo, los vínculos, las formas de vivenciar los placeres y el uso del tiempo libre -si es que este fuera posible-. Finalmente, la posibilidad de ensayar -en los espacios de socialización de saberes de oficios- otras formas de organizar el trabajo y entender la autoridad, tensiona las jerarquías y relaciones de opresión,

para apostar a construcciones horizontales con autoridades capaces de escuchar y acompañar los procesos humanos.

Espiritualidades y saberes: Organicemos la santa rabia para desovillar al amor

*Con energías pensantes y sintientes
que nos revitalizan para las luchas
y las alegrías*

Lorena Cabnal

Considerar las imbricaciones entre la colonialidad del ser y del saber nos permitiría pensar como posibilidad que las personas nos interroguemos acerca de los vaivenes propios de la existencia y sus ciclos vitales. Es decir, que nos atraviesan preguntas e inquietudes acerca de la vida, la muerte, el nacimiento, la presencia del cielo, la tierra, el aire, el fuego, del amor, de los animales, de las continuidades más allá de la muerte, del recuerdo, la memoria, las dolencias, la salud, entre otras opciones que podrían ser múltiples e infinitas. Y siendo necesidades vitales para las personas, estos interrogantes podrían movilizar búsquedas de sentidos de la vida misma - y la muerte-. Así, en una búsqueda de respuestas, vamos construyendo simbologías y significantes que nos representan e identifican. O sea, simbologías y representaciones que atraviesan nuestras subjetividades. De esta manera, es posible pensar a las espiritualidades como aquellas búsquedas elementales de las personas por construir sentidos al por qué, para qué de la vida y la muerte, que se encuentran sumamente relacionadas con nuestras necesidades epistemológicas de entender, hacer y conocer el mundo.

Ahora bien, al observar las alianzas entre el Estado -colonial, capitalista, patriarcal- y el cristianismo, comprendo que hemos sido avasallados por una construcción espiritual occidentalizada y hegemónica, que -ante nuestras necesidades tan elementales de construir sentidos a los vaivenes propios de los ciclos vitales- instaló respuestas funcionales a un orden dominante. De este modo, podemos decir que nos atraviesa un cristianismo occidental y colonizador que funcionó para sustentar, legitimar, instalar y defender los intereses del capital y los sectores dominantes.

En este sentido, para profundizar el análisis del Estado colonial, cristiano y patriarcal que se impuso históricamente, resulta interesante el ejercicio que realiza Lugones. Ella recupera los cambios y modificaciones que se van produciendo en las formas de organizar la vida de los pueblos originarios de América Latina con la colonización y sus alianzas con el cristianismo.

Y considera que estos dos hechos terminan por imponer el reemplazo de una *“pluralidad espiritual ginecrática con un ser supremo masculino”* (Lugones, 2008: 89). En consecuencia, *“las mujeres líderes de los clanes son reemplazadas por oficiales machos elegidos y la red psíquica creada y mantenida por la ginecentricidad no-autoritaria basada en el respeto a la diversidad de dioses y gente es destruida”* (Allen 1986/1992 en Lugones, 2008: 89). Lo cual, siguiendo a Allen citada en Lugones (2008), implicó el paso de lazos igualitarios y complementarios a organizaciones jerárquicas y patriarcales, siendo el reemplazo del clan por la familia nuclear uno de los aspectos sustanciales y constitutivos de dichos cambios.

De esta manera, recuperar estas historias de sometimientos y avasallamientos nos posibilita pensar cómo es que se interrelacionan la colonización y la expansión capitalista mercantil con la imposición de una figura jerárquica-suprema masculina y la consiguiente destrucción de redes psíquicas no-autoritarias. Al mismo tiempo que, el recorrido teórico propuesto por las autoras nos permite comprender a la colonialidad del género en sentido complejo, es decir, considerar al *“género como imposición colonial”* (Lugones, 2008:93), teniendo en cuenta que el mismo supuso para las sociedades precolombinas *“la desintegración de las relaciones comunales e igualitarias, del pensamiento ritual, de la autoridad y el proceso colectivo de toma de decisiones, y de las economías”* (Lugones, 2008:92,93). Lo cual evidencia de alguna manera que *“entre las características de la sociedad indígena condenadas a la destrucción, se encontraba la estructura social bilateral complementaria; el entendimiento del género; y la distribución económica que solía seguir un sistema de reciprocidad”* (Lugones, 2008:90).

En este aspecto podemos pensar que las construcciones de redes comunitarias que promueven el fortalecimiento de vínculos horizontales, pueden ser apuestas que desafían las formas de relaciones jerárquicas y verticales, inherentes a la organización patriarcal y su sustento ideológico cristiano. Es decir, estas redes comunitarias nos permiten tender lazos que van más allá de la familia nuclear y cristiana, lo cual puede ser un puntapié para desnaturalizar los vínculos cotidianos como así también para reflexionar en torno a la despatriarcalización de los espacios que habitamos. En este aspecto, defender nuestra participación como mujeres e identidades feminizadas-racializadas en las esferas comunitarias socializando saberes de oficios, nos habilita a proyectar redes de interdependencias y reciprocidades, que se basen en la complementariedad del género para re-pensar las economías, la toma de decisiones y las autoridades.

Por otra parte, para construir redes comunitarias horizontales -considerando las alianzas entre el patriarcado y el cristianismo anteriormente mencionadas- será necesario re-pensar y re-

significar las representaciones, significaciones y simbologías que aprendimos, construimos o adherimos en torno también a la espiritualidad: *¿Cómo construimos saberes acerca de las espiritualidades? ¿Cuáles son nuestras preguntas y respuestas espirituales? ¿A qué forma de organizar nuestras vidas le dan sentido? ¿Cómo se relacionan nuestras prácticas cotidianas con los sentidos y símbolos espirituales?* Interrogantes que nos invitan a ir siendo precavidxs para poner especial atención en revisar que aquello en lo que creemos no encasille lo que queremos para nuestras vidas y sus redes vinculares de cuidados y afectaciones mutuas. Entonces, *¿cómo descolonizar la espiritualidad y construir rituales Otros que revitalicen nuestras memorias y energías para las luchas y las alegrías?*

Lo mencionado anteriormente nos abre el paraguas para pensar, desde *“un enfoque antipatriarcal y comunitario”* (Cabnal, 2010:11), posibles cruces y atravesamientos entre las espiritualidades y los deseos. En este sentido, como menciona la autora, la propuesta es repensar *“cómo entendemos, miramos y convivimos con el mundo desde una mirada liberada”*. Lo cual podría permitirnos crear sentidos *“con contenido feminista”* e integrar *“un nuevo imaginario de espiritualidad, para una práctica transgresora”* (P:24). Con

la finalidad de apostar a tejer luchas y resistencias que accionen hacia *“la liberación de la opresión histórica contra los cuerpos sexuados de mujeres y contra la opresión histórica capitalista contra la naturaleza”* (P:24). Y que recuperen, la importancia de nombrar *“con autoridad mis opresiones, pero también mis rebeldías, mis transgresiones, mis creaciones”* (Cabnal, 2010:11), promoviendo, a su vez, *“el arte, la recreación, el ocio, el descanso y la sabiduría del pensamiento”* (p:24).

Para lo cual, será necesario reconocer las sabidurías, los conocimientos, las “resistencias y transgresiones ancestrales de las mujeres”, nombrando tanto *“la femealogía de nuestras ancestras (...) como de las “las ancestras de otros territorios”* (p:24). Y de este modo, reflexionar en torno a espiritualidades no escindidas de las formas en qué queremos organizar nuestras vidas y construir saberes. O sea, espiritualidades en interrelación con los saberes, las memorias, las corporalidades, las territorialidades y las sexualidades que tensionen al sistema cis-hetero-patriarcal-capitalista y su control metódico-constante sobre nuestros cuerpos, territorios y emociones. Para comprender, cómo se reproduce en la construcción y socialización de saberes un sistema de múltiples opresiones de clase, raza, género, edad, visibilizando las desigualdades e injusticias de un modelo económico y social que nos ordena. Y que nos habiliten reflexiones y debates en torno a las sexualidades, los cuerpos y sus imbricaciones con la reproducción social; para poner en palabras los sinsabores que han provocado en nuestras

emociones el ubicar las sexualidades al servicio de la reproducción social. Es decir, por espiritualidades que nos movilicen a tejer alianzas entre las sexualidades, los deseos y los placeres, permitiéndonos el derecho a decidir y a liberarnos de culpas. Simbologías que representen pluralidades de diosas, dioses no binarios e intersex en complementariedad y reciprocidad con los seres y territorios, que desmitifiquen al amor romántico y nos permita desnaturalizar toda la violencia que ha ejercido esta representación del amor sobre nuestros cuerpos y decisiones. Espiritualidades otras que nos animen a desovillar al amor abstracto, abnegado, idealizado, obediente y sumiso, para construir otras formas de amor, en pos de un “amor eficaz” -Mazzeo (2018) siguiendo, recordando, revitalizando a Camilo Torres Restrepo¹⁵ y sus postulados respecto al amor- expresa:

El amor eficaz es el amor con sujeto. Amor con intersubjetividad. Amor que hace que se desvanezca la distinción sujeto/objeto. No es amor abstracto. No es amor retórico. Mucho menos es amor romántico. Se trata de un amor que es una razón que coloca siempre a la vida por encima de la ley (...) La eficacia es lo que hace que el amor se manifieste como acción concreta, como desarrollo de un vínculo intersubjetivo, como valor con contenido humano, y no mera formalidad. La eficacia es necesaria para que el amor sea algo más que un valor formal. Se trata de una eficacia que no es cálculo paralizante, que no se mide por el éxito en términos convencionales. Entre otras cosas porque contempla acciones en las que el fracaso no quita ni da sentido. El sentido está en la acción misma (Mazzeo, 2018:96).

Recuperar al “amor eficaz” de Camilo Torres Restrepo¹⁶ (en Mazzeo, 2018) como un amor materialista, nos permite construir una espiritualidad concreta, que cuestione y luche por transformar el orden social injusto y desigual. Este orden con su creciente profundización de la desocupación, la explotación y la feminización de la pobreza avasalla nuestras posibilidades de construir y socializar saberes.

¹⁵ Para quién desee profundizar en el tema comparto un documental de Camilo Torres Restrepo del Canal Encuentro [Iglesia Latinoamericana: Camilo Torres Restrepo - YouTube](#). Asimismo, en la siguiente página de la UBA se encuentra el libro “Camilo Torres Restrepo. Polifonías del amor eficaz”, de Rojas Barragán Luz Ángela y Herrera Farfán Nicolás Armando (EDS.): [CAMILO TORRES RESTREPO: Polifonías del amor eficaz- APORTES DEL PENSAMIENTO CRITICO LATINOAMERICANO N° 6 – IEALC \(uba.ar\)](#).

¹⁶ Camilo Torres Restrepo (1929-1966) es recordado como el “cura guerrillero”. Fue un sacerdote católico colombiano pionero de la Teología de la Liberación que promovió el diálogo entre el marxismo y el comunismo. Cofundador de la facultad de sociología en la Universidad Nacional de Colombia, primera facultad de sociología de América Latina. En sus últimos meses de vida fue miembro del grupo guerrillero Ejército de Liberación Nacional (ELN).

Para desaprender las ideas acerca del sufrimiento en la tierra y las promesas de una felicidad eterna en el paraíso. Y que, de esta manera, nos animen a los actos colectivos y singulares de diálogos de saberes rebeldes, que resisten y luchan por construir transformaciones sanadoras desde el disfrute placentero en el plano terrenal, tangible y concreto. Y que se acabe la espera resignada de un cielo que recompense el sufrimiento, para darnos la posibilidad de aprender y construir saberes desde los deseos y placeres durante todos nuestros recorridos vitales. En este sentido, organizar la santa rabia para desovillar al amor es un convite para construir espiritualidades otras, que tensionan las alianzas entre el poder eclesial, empresarial y estatal, por espiritualidades callejeras, situadas, contextualizadas, en pos de los ritos y espacios comunes de socialización de saberes y de las festividades alegres. Como una manera de comprender a la construcción, transmisión y socialización de saberes en articulación con las espiritualidades y compartires de sentidos existenciales.

Dicho de otro modo, como acto y desafío político-epistémico, a partir de pensar las imbricaciones entre los saberes y las espiritualidades podemos imaginar y crear simbologías emancipadoras. Y que las mismas sean representativas de los proyectos pedagógico-culturales -que soñamos, deseamos y pre-figuramos-. Procurando, a su vez, que estos proyectos sean vertebrados por el compromiso de construir saberes en pos de re-significar y re-pensar la imprescindibilidad de los cuidados como responsabilidades colectivas.

DESARROLLO DEL PROYECTO

En el presente apartado se procurará realizar una presentación de los distintos momentos de la elaboración del producto y de la intervención entre/versión. En una primera instancia se comentará acerca del proceso organizativo de las mujeres del “FOL” y de la Red Interinstitucional “Kume Felen”, para luego mencionar acerca de la participación de ambas grupalidades en la producción audiovisual y en la socialización de la misma. Contemplaré las tensiones, decisiones y actividades que se pusieron en juego en el diseño y elaboración del producto, de igual modo, en la socialización, circulación e intervención del “*Ovillando Resistencias*”¹⁷ en los territorios. Se mencionarán los puntos nodales en las conversaciones,

¹⁷ Menciono nuevamente que “*Ovillando Resistencia*” es una producción audiovisual realizada en el marco de la Especialización en Educación y Estudios Interculturales, Géneros y Sexualidades (EEEIGS), de la Universidad Nacional del Comahue, Facultad de Ciencias de la Educación. Para acceder a la producción audiovisual pueden ingresar a los siguientes enlaces: [\(404\) "Ovillando Resistencia" Adelanto. - YouTube](#) [\(404\) "Ovillando Resistencia" Primera parte. - YouTube](#) [\(404\) "Ovillando Resistencia". Segunda parte. - YouTube](#) [\(404\) "Ovillando Resistencia". Tercera parte. - YouTube](#)

reflexiones e intercambios que se fueron gestando, como así también las resonancias e implicancias personales y las compartidas.

“FOL”: principios y definiciones políticas de la organización social

“FOL”¹⁸ es una organización social del movimiento piquetero que nuclea mayormente trabajadores desocupadxs. Su lucha primordial es el acceso al trabajo digno, es decir, con todos los derechos. En este sentido, desde el 2006 en la Argentina la organización social viene siendo una respuesta de resistencia e insurgencia política y organizativa de los sectores más empobrecidxs de la clase trabajadora desocupada. Por lo que, en pos del cambio social y de construir posibles salidas a las crisis económica del 2001 y su consiguiente profundización del desempleo, en las acciones cotidianas del “FOL” se fueron desarrollando cuadrillas de trabajos barriales en diferentes territorios¹⁹ del país.

De esta manera, desde los laboreos diarios se coordinan, acompañan y sostienen talleres textiles, cuadrillas de albañilería para construir viviendas populares o salones de uso común, espacios educativos-recreativos para niñeces y jóvenes, comisiones de géneros, huertas comunitarias agroecológicas, producción de alimentos, talleres de formación en oficios como albañilería, carpintería, panadería, plomería, electricidad. Los trabajos se estructuran en base a los valores colaborativos, cooperativos, en donde priman las búsquedas por construcciones colectivas y horizontales. Dos grandes finalidades motorizan el trabajo en las cuadrillas: por una parte responder a necesidades comunitarias, por otra tejer, fortalecer y ampliar las redes de solidaridad en las barriadas populares.

Asimismo, “*para lograr los objetivos reivindicativos, sociales y políticos*”, la organización social “*adopta una determinada forma de funcionamiento, con derechos y obligaciones, y con criterios democráticos comunes a todxs lxs integrantes del FOL*” (FOL, 2019:1). En consecuencia, se impulsan distintos “*ámbitos colectivos de deliberación, decisión, y participación política*” (FOL, 2019:2), entre ellos: asambleas, plenarios, mesa de delegadxs, reuniones de coordinación barrial, reuniones de coordinación regional, mesa nacional, mesas ampliadas, comisiones de finanzas, administración, géneros, jóvenes, niñeces, prensa y

¹⁸ Las siglas F.O.L significan “Frente de Organizaciones en Lucha”.

¹⁹ La organización social “FOL” tiene desarrollo territorial en diferentes provincias del país: Mendoza, Tucumán, Jujuy, Salta, Catamarca, Misiones, Formosa, Córdoba, Santiago del Estero, Buenos Aires, Neuquén, Chubut y Río Negro. Durante el presente año, en la provincia de Río Negro son más de 600 personas organizadas en el “FOL”, trabajando y resistiendo en las localidades de Cipolletti, Fiske Menuco, Cinco Saltos, Bolsón y Valle Medio (Lamarque y Pomona).

educación. Dentro de la organización social, las asambleas representan los espacios privilegiados para la toma de decisiones, la construcción de consensos colectivos y el ejercicio de una democracia popular, entendiendo a la democracia como poder del pueblo o poder popular.

A su vez, las movilizaciones callejeras y los cortes de ruta son considerados métodos históricos de lucha aprendida y transmitida dentro del movimiento piquetero, como también a través de la historia de la lucha de clases y de la experiencia propia de la organización. Es decir, estas acciones son interpretadas, dentro de la organización social, como las herramientas prioritarias que ha construido la clase trabajadora ocupada y desocupada para visibilizar reclamos frente al Estado, sus gobiernos y las alianzas empresariales. Por su parte, al interior del “FOL” han sido en su mayoría las mujeres quienes han ido construyendo en el trabajo diario una participación activa y protagónica a lo largo de los años. Por lo que, es clave tener presente que, como menciona Nicolás Salas -militante activo del movimiento-, en el libro titulado “El pecho en la ruta”:

En el caso de las primeras organizaciones piqueteras, las mujeres fueron centrales, no solo por su peso cuantitativo, sino por su desempeño e influencia dentro de los barrios. Las ollas populares, los trabajos con niñeces, las representaciones de las asambleas y el grueso de las actividades desarrolladas por el movimiento, eran sostenidas por “las doñas” del lugar. Aunque vale decir que, en muchos casos, no dejaban de ser tareas similares a las que realizaban en sus hogares bajo el mantra de la familia patriarcal (Salas, 2021: 124).

En este sentido, los feminismos que vienen construyendo en el día a día las mujeres y disidencias en la organización social “Frente de Organizaciones en Lucha”, reivindican la independencia política del Estado y sus gobiernos imperialistas, capitalistas y patriarcales. La independencia política del Estado, como posicionamiento político y epistémico colectivo, es parte de un proceso de reconocer el lugar del Estado en la estructuración y reproducción de las relaciones sociales de dominación, que tuvo como condición de posibilidad la incorporación de cuerpos-territorios subalternizados, racializados y feminizados al capitalismo como sistema-mundo, consolidando una historia de desigualdades y opresiones.

Con respecto a los postulados ideológicos, en documentos de circulación interna de la organización se mencionan las definiciones y principios políticos que guían la acción y construyen los horizontes de sociedad que se proyectan a largo plazo. De esta manera, en el

documento “Definiciones y principios políticos. Frente de Organizaciones en Lucha” del 2023 se detallan como definiciones políticas:

- Anticapitalismo, se refiere a la construcción de un *“proyecto revolucionario que funde las bases de una nueva sociedad donde no existan explotadores ni explotados, y sean lxs trabajadorxs quienes puedan definir qué y cómo se produce, atendiendo a las necesidades de las mayorías y cuidando a la naturaleza”* (FOL, 2023:4).
- La construcción de “poder popular” hace mención al *“proceso de empoderamiento de los sectores subalternos y la clase trabajadora, en la perspectiva de doble poder en lucha contra la sociedad burguesa y prefiguración de nuevas relaciones sociales”* (FOL, 2023:5).
- Ser “antipatriarcales” significa promover *“un feminismo de carácter plurinacional y clasista”* (FOL, 2023:6), para impulsar la organización contra todas las opresiones y violencias.
- El “antirracismo” se expresa como la lucha contra *“cualquier forma de odio y discriminación por el color de piel, el idioma o el lugar de nacimiento”*. Se agrega que, como consecuencia de la conquista, colonización y colonialismo, en la mayoría de los países de América Latina *“existen diferenciaciones al interior de la clase trabajadora, que se expresa principalmente contra los pueblos originarios, lxs afrodescendientes y lxs trabajadores migrantes”* (FOL, 2023:6).
- La “antiburocracia” se entiende como la búsqueda por *“construir una organización horizontal, democrática y colectiva”* (FOL, 2023:6).
- En el “clasismo”, se sostiene que *“la principal contradicción es la que se da entre el capital y el trabajo, entre dos clases antagónicas”* (FOL, 2023:6).
- En el “ecosocialismo” se impulsa la lucha por *“preservar un ambiente saludable oponiendo al capitalismo nuevas formas de producir que sean conscientes de los problemas ecológicos”* (FOL, 2023:6).
- Ser “anti-imperialistas” se traduce en la búsqueda por la solidaridad internacional con *“los pueblos en lucha contra el imperialismo”* (FOL, 2023:6).

A su vez, en el mismo documento, “Definiciones y principios políticos. Frente de Organizaciones en Lucha” del 2023, se explicitan los “principios políticos”, los cuales hacen referencia a:

- La “democracia directa” *“implica la participación de todxs lxs integrantes de la organización en la toma de decisiones sobre nuestras actividades cotidianas en cada territorio y las luchas que llevamos adelante”* (FOL, 2023:8).
- La “acción directa”, *“tiene que ver con las protestas, las huelgas, los piquetes, los acampes, las ocupaciones”* (FOL, 2023:8).
- La “nueva cultura militante”, implica promover *“el desarrollo en unidad de los sectores organizados de nuestra clase en lucha”* (FOL, 2023:9).
- La “independencia política del Estado, la patronal, los partidos políticos burgueses y los punteros”, hace referencia a la búsqueda por construir *“autonomía a partir de la independencia política de los partidos burgueses”* (FOL, 2023:9).
- El “protagonismo popular” habla de *“una democracia con participación popular, protagonismo central de la clase trabajadora en las decisiones importantes del país y la región, con mecanismos de consulta y participación directa, masiva y popular y contra todo autoritarismo”* (FOL, 2023:10).
- El “trabajo territorial complejo”, hace referencia al desarrollo *“en los territorios atendiendo a los diversos problemas con que nos enfrentamos como clase trabajadora”* (FOL, 2023:10).

En otro orden de cosas y para finalizar el apartado me parece importante mencionar que mi participación en la organización social “FOL” Valle Medio -Lamarque, Pomona- data desde la conformación del grupo inicial. En sus comienzos asumiendo tareas de acompañamientos militante en asambleas, conformación de comisiones, armado de cuadrillas de trabajo, mesas provinciales, reuniones de coordinación barrial, plenarios, comisión de géneros, instancias de formación política. Actualmente participo de la mesa nacional, la comisión de géneros, la reunión de coordinación barrial, algunas instancias de mesa presencial y universidad piquetera²⁰.

²⁰ La Universidad Piquetera es un proyecto pedagógico del “FOL” que surge a nivel nacional en el 2022 con el propósito de generar espacios de formación política al interior de la organización. El equipo docente, los contenidos, las propuestas metodológicas y las articulaciones comunitarias de estos espacios se van construyendo según las características y necesidades de cada territorio. En líneas generales suelen ser instancias que se desarrollan con compañerxs de la organización y/o en articulación con otras organizaciones y movimientos sociales, sindicatos, Institutos de Formación Docente y universidades públicas.

Trabajadorxs territoriales vallemedienses de la organización social “FOL”

Siguiendo a Di Lernia (2015) en el territorio del Valle Medio²¹, la población de Lamarque, Pomona y sus pueblos vecinos, está compuesta en su gran mayoría por trabajadores migrantes del norte del país y de países vecinos como Bolivia²² y Paraguay. Ante lo cual, como menciona la autora, resulta necesario mencionar que el cambio en la matriz productiva que se da en el Valle Medio a partir de los años 90', implicó la emergencia de nuevos/as actores/as sociales de la clase trabajadora que migran a la zona para insertarse en el mercado de trabajo y ocupar puestos laborales. Trabajos en los que el/la nativo/a no desea participar, ya que se dan en condiciones de precariedad, flexibilidad, a bajos costos laborales y de manera informal.

De esta manera, considerando la profundización paulatina del desempleo, la flexibilidad y precariedad laboral en la zona, como así también el empobrecimiento de las condiciones en las que se realizan los trabajos de reproducción social; decidimos sumarnos e iniciar el desarrollo de la organización social “FOL” en el año 2018²³, en la localidad de Lamarque - territorio vallemediense-. La grupalidad inicial, conformada por trece personas, de la cual formé parte y continúe participando hasta la fecha actual, estaba constituida por docentes, chacarerxs, artesanxs, cocinerxs, tejedorxs, trabajadorxs domésticas, feministas, militantes, activistas, madres, abuelxs, vecinxs. En aquel entonces, teniendo en cuenta las necesidades comunitarias más urgentes como así también los saberes de la grupalidad, consideramos de vital importancia impulsar y acompañar inicialmente las cuadrillas de merendero, comedor, tejido, costura, roperos y huertas.

Desde el Valle Medio y en articulación con otros territorios de la provincia y del país, la coordinación de asambleas, plenarios, instancias de debates y formaciones políticas, planes de luchas y participaciones en la agenda feminista, nos permitieron sostener trabajos cotidianos en la organización, al mismo tiempo que continuar creciendo y proyectando acciones como “FOL”. Es así que fuimos acompañando nuevos espacios y cuadrillas de trabajos territoriales

²¹ En su tesina de grado Di Lernia (2015) expresa que la matriz productiva del Valle Medio había sido la viticultura, la producción de tomate, la fruticultura, pero con el paso del tiempo las grandes empresas agroexportadoras pasaron a controlar los medios de producción –los galpones de empaque, de frío y el transporte-, por lo que la figura del pequeño productor quedó fuera del mercado frutícola y no le quedó más que vivir del arriendo de las tierras. Con lo cual, la horticultura, comienza a adquirir un gran protagonismo tanto a pequeña como a gran escala. Hoy continúan subsistiendo las actividades productivas de fruticultura y horticultura. Pero la producción va mutando a lo largo de los años, dependiendo de los cambios que se dan a nivel nacional y provincial, llegando de manera progresiva al predominio de las actividades forrajeras y ganaderas.

²² En torno a lxs migrantes bolivianxs se han conformado distintas organizaciones formales e informales en el Valle Medio rionegrino. Actualmente, una modalidad organizacional que emerge en el espacio social son las ferias, con ventas de hortalizas para el consumo en fresco.

²³ Por aquellos años, en Río Negro la organización se encontraba en Bolsón, Fiske Menuco y Cinco Saltos. En el 2020, se incorpora Cipolletti.

en Lamarque e iniciamos -durante el 2020- un nuevo proceso organizativo en Pomona. Ambos pueblos se encuentran al sur y al sudeste respectivamente de la isla Grande de Choele Choel, dentro del Valle Medio del Río Negro. Los procesos organizativos de ambas localidades se sostienen en la actualidad.

Hoy, en Pomona nos organizamos alrededor de cuarenta personas en el “FOL”, trabajando en cuadrillas de albañilería, huertas comunitarias, tejido y costura. Y en Lamarque, aproximadamente cien personas realizamos trabajos territoriales-comunitarios en cuadrillas como albañilería, huertas comunitarias, espacios de niñeces, apoyo escolar, escuela de fútbol, calado de madera, panadería, mantenimiento y limpieza, comedores, merenderos, roperos comunitarios, tejido y costura. Se realizan dos o tres días de jornadas laborales de manera semanal.

La participación de mujeres del “FOL” en la producción audiovisual

Es así que, siendo parte del proceso, construyendo-nos, encontrándonos en un hacer cotidiano desde los trabajos territoriales y las apuestas propias de estar organizadxs, como participante activa de la organización lxs invito a compañeras de las cuadrillas de tejido, costura y huertas del “FOL” a participar en una producción audiovisual, que tendría como propósito habilitar un espacio para compartir experiencias, saberes, aprendizajes y memorias en relación con el oficio. Al mismo tiempo, nos abriría la posibilidad de intercambiar, compartir, socializar saberes y experiencias con mujeres mapuches tejedoras de oficios de la Red Interinstitucional Kume Felen de Ruca Choroy. Es decir, la propuesta era generar instancias de diálogos e intercambios entre las cuadrillas de tejido, costura y huertas del “FOL” de Valle Medio y la Red Interinstitucional Kume Felen de Ruca Choroy, a través de una producción audiovisual. Y, aunque en ese momento pandémico no se daban las condiciones de posibilidad para encontrarnos desde la presencialidad y la cercanía física, si habíamos aprendido nuevas habilidades tecnológicas que nos permitían habilitar espacios de intercambios.

También conversamos acerca del marco en el que se proponía la producción audiovisual, mencionando que yo me encontraba cursando la *Especialización en Educación y Estudios Interculturales, Géneros y Sexualidades de la Universidad Nacional del Comahue*, y que la decisión de comenzar a estudiar la especialización fue motorizada por mi participación en el “FOL” y mis búsquedas teóricas y políticas sobre la construcción desde los feminismos populares-comunitarios. De esta manera, mientras tejimos, hilvanamos, ovillamos y compartimos un mate conversamos sobre las diferentes etapas de la producción, de la

posibilidad de elegir participar o no, de cuáles eran las ganas, los deseos, los miedos de cada una, también de la importancia de decidir en conjunto qué hacer con lo que filmemos y también ¿por qué no? viajar a Ruca Choroy para conocernos, encontrarnos con las compañeras.

Mujeres mapuches tejedoras de Ruca Choroy

La Red Kume Felen, que fue gestándose desde años anteriores al 2015²⁴, articulaba autoridades comunitarias de la comisión directiva de Ruca Choroy²⁵ como miembros de la comisión directiva del lof Aigo de Ruca Choroy, miembros de la Iglesia y referentes de diferentes instituciones del Estado, como docentes y equipos directivos de escuelas de Educación Intercultural bilingüe de la cuenca, psicólogas y trabajadoras sociales del Equipo Psicosocial del hospital regional de Área de Aluminé, médicos del mismo hospital, referentes de Gestión Social, Parques Nacionales de Aluminé, Policía.

El tema central que nucleaba a la Red Interinstitucional en sus comienzos era el abordaje sobre consumos problemáticos, más que nada el consumo de alcohol. Por tal motivo, el trabajo prioritario de la red durante muchos años consistió en redactar una ordenanza que regule el consumo de alcohol al interior de la comunidad. De este modo, se discutía en torno a la justicia mapuche, siendo los fundamentos de la interculturalidad una guía que orientaba los principios para la regulación de la ordenanza. Esta ordenanza era solo de la cuenca de Ruca Choroy, aunque en el armado de la misma participaron también personas de Aluminé que trabajaban en la comunidad.

Natalia, trabajadora de la educación de la escuela secundaria de la cuenca²⁶ y miembro activa de la Red Interinstitucional “Kume Felen”, nos comentaba que se dieron diferentes recorridos de mucha formación al respecto, lo que implicaba recurrir a los marcos normativos que permitieran construir una ordenanza propia para el pueblo, en el marco del convenio 169 de la OIT²⁷. Es decir, la preocupación principal era pensar cómo se podía implementar la justicia mapuche en el consumo problemático de alcohol, que aunque aún no estaba en plena vigencia

²⁴ Natalia comenta que ella se suma a la Red Interinstitucional Kume Felen a partir del año 2015. Y agrega que cuando ella se incorpora la red ya existía. Pero no puede recordar los años de inicio de la red y como en la actualidad está disuelta resulta complejo recuperar esa información.

²⁵ El lof Aigo de Ruca Choroy es una comunidad Mapuche. Es una de las comunidades que integra la zonal pehuenche, con personería jurídica y como cada comunidad, tiene su comisión directiva elegida por asamblea comunitaria cada dos años. La comisión directiva se compone por lonko, inan lonko, werken, kona, y revisores de cuentas.

²⁶ La cuenca del río Ruca Choroy es una forma local de referirse al territorio en donde se encuentran las casas de las personas que viven en la comunidad.

²⁷ El convenio 169 de la OIT es un marco legal, internacional, que reconoce derechos de los pueblos originarios. Legítima -entre otras cosas- la justicia mapuche.

era reconocida por el convenio de la OIT anteriormente mencionado. Ante lo cual, se dedicaron muchos años en redactar una ordenanza para prohibir la venta de bebidas alcohólicas en la localidad. Entendiéndose que la venta y el consumo problemático de bebidas alcohólicas eran causales directos de violencia machista, diferentes formas de delitos y desmanes. O sea, al interior de la Red “Kume Felen” se relacionaba la violencia de género con el consumo problemático de alcohol por parte de varones de la comunidad.

Con el transcurrir del tiempo, atravesando tensiones y contracciones en los debates, las discusiones fueron tomando otro rumbo con respecto a la interpretación acerca de la violencia de género, comenzando a pensar que no estaba solo asociada al consumo problemático de alcohol, sino que también era una problemática social y que como tal tenía presencia en la comunidad. Por lo que, a partir del año 2015, la preocupación central de la red radica en cómo construir estrategias de intervención y acompañamiento frente a las problemáticas de violencias que comenzaban a visibilizarse desde otra perspectiva. Tienen en cuenta, al mismo tiempo, que es necesario desmarcarse de la xenofobia, del racismo y de atribuir la violencia de género a razones de raza.

Es así que, dentro de la Red Interinstitucional se empiezan a proponer dos comisiones de trabajo: una comisión para abordar el consumo problemático de alcohol y la otra para acompañar a mujeres en situaciones de violencia de género. Y en el momento en que se dividen las comisiones, se decide resignificar y nombrar a la Red Interinstitucional como Red Interinstitucional “Kume Felen” - “Buen Vivir” en mapudungun-. Natalia comenta que, el hecho de decidir y avanzar con la división y creación de comisiones, dio lugar a profundizar debates acerca de la violencia de géneros, problematizando las propias concepciones y representaciones de lxs miembros de la red que entendían a la violencia machista como consecuencia del consumo problemático de alcohol. Lo cual abrió nuevas aristas para seguir pensando e interpelando.

La Comisión de Géneros estaba conformada por mujeres mapuches -una de ellas formaba parte de la comisión directiva del LOF Aigo²⁸-, psicólogas y trabajadoras sociales del Equipo Psicosocial del hospital regional, referentes de Gestión Social de la provincia, docentes de la escuela secundaria, mujeres policías, jóvenes talleristas y misioneras de la Iglesia Católica.

Como una forma interna de organizar el trabajo, se llevaban a cabo reuniones sistemáticamente con la finalidad de proyectar y articular diferentes acciones. Uno de los ejes de trabajo de la

²⁸ En la cuenca de Ruca Choroy hay dos comunidades: lof Aigo que incluye Ruca Choroy y Carri Lil y el lof Huengeigual de Epu Pehuen. Ambas comunidades participaban de la Red Interinstitucional “Kume Felen”.

comisión fue la elaboración de un protocolo de intervención, ya que, como menciona Natalia, venían *“acostumbradas a la que está ataja, y por esto, a veces se daban exceso de intervenciones o vacíos y ausencias”*. Lo cual, habilitó a que desde la nueva comisión de la Red Interinstitucional se comenzará a pensar en la importancia de promover espacios de encuentros entre mujeres de la comunidad, siendo su principal propósito inspirar el compartir, el estar juntxs en un tiempo y en un espacio por fuera de los ámbitos domésticos. Pensando cuál sería el motivo que lxs convoque a reunirse y compartir espacios de encuentros en compañía con otrxs, se decidió la socialización de saberes del oficio del tejido como la motivación principal que posibilite coincidir en un tiempo y espacio.

Dicho de otro modo, en el ir pensando y construyendo un protocolo de intervención para acompañar en situaciones de violencia de género, se presenta la propuesta de habilitar un espacio de encuentro para socializar saberes relacionados al tejido, siendo la motivación principal que quienes lo articulen y sostengan, fuesen las talleristas que recibían un reconocimiento salarial. El objetivo del taller sería entonces *“juntarse a hablar, lo que te pasa nos pasa, que sepan que no estaban solas con lo que estaban atravesando al interior de sus casas”*, comenta Natalia.

El paso siguiente fue pensar acerca del cómo invitar y convocar, ya que en Aluminé se contaba con un espacio municipal de tejido mapuche dictado por una ñaña²⁹. Ante lo cual surgieron tres propuestas principales: habilitar un taller de manualidades, otro de tejido a crochet y otro para juntarse a bailar zumba siguiendo videos de YouTube. Cada una de estas posibles convocatorias era entendida como excusa para convocar al encuentro, apostando luego a generar círculos de cercanías, compañías y confianzas para conversar, dialogar, intercambiar, acompañarse.

En la preocupación por buscar una manualidad que lxs convocase a estar en un tiempo y espacios presentes, Natalia se propone en el año 2020 para enseñar en uno de los talleres los pasos para hacer un llavero amigurumi. Al referirse al taller de amigurumi, en una entrevista Natalia comenta:

acá se trabajó la horizontalidad y a las mujeres que estaban en el taller les gustó mucho el tejido a crochet. Ellas mismas pidieron seguir con crochet todas las semanas. Y así, se generó el espacio de crochet todos los miércoles, manualidades los jueves y bailar zumba

²⁹ Natalia comenta que “ñaña” es una forma que tienen las personas de la comunidad para referirse a una mujer, una señora, también a las abuelas. A veces a las jovencitas les dicen “ñañita”.

dos veces por semana. De todos modos, nos pasaba que las participantes dependían mucho de que quien estuviese a cargo del taller llevase la propuesta, es decir, esperaban la coordinación de alguien.

El taller de tejido se daba en el espacio físico de las radios comunitarias y se sostuvo durante un año y medio, casi dos años. Con programas de financiamiento impulsados por el gobierno nacional se pudieron solventar las necesidades materiales para seguir tejiendo, es decir, realizar compras de lanas, hilos, agujas. Y en el tiempo transcurrido y compartido, se fueron multiplicando los intercambios de saberes del oficio del tejido, como así también las conversaciones. *“De alguna manera supimos practicar el tejido y mucha charla, y así las mujeres comenzaban diciendo ‘acá en la comunidad no pasa nada’ y luego se animaban a romper el silencio para comenzar a contar ‘mi primer hijo fue producto de la violación’ lo cual también invitaba a otras mujeres a animarse a contar”*, cuenta Natalia en una conversación que llevamos a cabo para conocer en mayor profundidad el mundo interior del taller de tejidos.

Además, durante ese tiempo, se realizaron articulaciones con el programa radial “Las Choroy” coordinado por trabajadoras de la Delegación de Gestión Social Aluminé dependiente de la Subsecretaría de Familia, del Ministerio de Desarrollo Social, Trabajo y Salud de Neuquén. Esta propuesta permitió que se plantearan como propósito promover conversaciones e intercambios en la radio con la participación -a través de mensajes de texto- de las mujeres del “Kume Felen”. La propuesta consistía en incluir consignas en “Las Choroy” que recuperasen intereses o preocupaciones cotidianas de las mujeres del “Kume Felen”. Estas consignas radiales se planificaban entre Natalia, como coordinadora del taller, y las trabajadoras de la Delegación de Gestión Social Aluminé como organizadoras del programa radial. De esta manera, podemos decir como expresa Natalia que *“se daban intercambios entre las temáticas de los programas radiales y las conversaciones que se fueron tejiendo en los talleres”*.

Por otra parte, desde el taller de tejidos se coordinó una jornada de encuentro para el 8 de marzo del 2021, con el propósito de invitar y sumar a más mujeres al espacio de encuentro que venían sosteniendo. En consecuencia, se llevó a cabo una convocatoria abierta a la comunidad y dirigida a todxs lxs integrantes de la red interinstitucional para participar de una jornada de encuentro el 8M. La propuesta era que para esa fecha, siendo el día internacional de la mujer trabajadora, se compartiera una jornada con caminatas y diferentes actividades recreativas que

posibilitaran el encuentro entre mujeres. Así, realizaron una ceremonia de apertura, caminaron y se sacaron una foto en Peutuhue -reconocido como un lugar de resistencias y de fortalezas-. Luego del 8M se sumaron pocxs compañerxs al taller. El taller de tejido continuó durante todo el transcurrir del 2021 y cerraron el año en diciembre con una chorceada en el lago de Pehuenia, que para muchxs fue conocerlo. Pero la red se disolvió luego de los años de distanciamiento obligatorio decretados por la pandemia: después del 8M del 2021, las reuniones se fueron distanciando hasta diluirse. En el año 2022, si bien se sostuvo el taller de tejidos, se redujo la participación, ya que muchas mujeres dejaron de ir, salían del grupo de WhatsApp, al mismo tiempo que se sumaban pocas personas nuevas. Es decir, se fue diluyendo de a poco, por lo que se decidió cerrar el taller de tejidos. Pero, *“pasaron muchas cosas en el tiempo que estuvimos”*, narra Natalia.

Un tiempo antes del cierre del taller de tejidos se disolvió la Red Interinstitucional “Kume Felen”. Es decir, que el taller de tejidos se sostuvo durante un tiempo, más allá de la red. Una vez finalizado el taller, la comunicación y el entusiasmo por el tejido continuaron circulando, las mujeres siguieron tejiendo e intercambiando con Natalia ideas, dudas, nuevos emprendimientos del rubro. Ante lo cual, Natalia expresa: *“el interés de ellas, sus motivaciones estaban más puestas en el tejido. Y hoy me pregunto: ¿Cómo sostener espacios de encuentros sin que dependa de una persona que organice y coordine?”*.

Desde el año 2021, Natalia desde el taller de tejidos tenía la proyección de seguir generando espacios de encuentros a través de la socialización de saberes del oficio, más allá de que la Red Interinstitucional se hubiera disuelto. Dado que continuaba latente el propósito de recuperar el espacio y la proyección de llevarlo a la escuela pública, en el año 2022, el taller de tejidos se abrió en la escuela y se sumaron jóvenes del secundario. Durante el mes de abril del 2023, Natalia menciona que *“Hasta el día de hoy, lxs pibxs de la escuela secundaria están tejiendo”*. Y en paralelo, continúan pensando en cómo reanudar una convocatoria a las mujeres de la comunidad.

La participación de las mujeres de Ruca Choroy en la producción audiovisual

La creación de la producción audiovisual *“Ovillando Resistencia”* se vivió con mucho entusiasmo y motivación en la comunidad de Ruca Choroy. Natalia nos contó que el hecho de pensar y proyectar qué contar, mostrar y compartir del laboreo del tejido a mujeres trabajadoras de la Organización Social “FOL” del Valle Medio, fue generando diferentes situaciones de intercambios comunicacionales que resultaron enriquecedores para la grupalidad.

De esta manera, fue en una tardecita de fines de marzo, corriendo el 2021 -pleno contexto pandémico- que en el taller de tejido se comenzó a ovillar lana, pero también la alegría e incertidumbre de entretenerse con otras mujeres de oficio. Y compartir sus saberes y memorias ancestrales que habían logrado conservar y transmitir a través de generaciones. Y abrirse al intercambio que posibilitó luego conversaciones acerca de la propia identidad, las niñeces y el territorio.

Resonancias colectivas e implicaciones personales

En abril del 2021, llevamos a cabo el proceso creativo de la producción audiovisual “*Ovillando Resistencia*”. Corría el segundo año consecutivo de aislamiento obligatorio y distanciamiento social decretado por el gobierno nacional, los gobiernos provinciales y las municipalidades - con la consigna “*Quédate en casa*”- como medida preventiva frente a la pandemia por el virus covid-19. En esos dos años vividos -2020 y 2021- de aislamientos y medidas preventivas, la perspectiva teórica y metodológica de la EEEIGS -entre ellas las pedagogías feministas y decoloniales-, nos permitieron habilitar espacios para contar y narrar a otrxs, de territorios lejanos, aquellos haceres y trabajos tan propios y característicos de nuestras cotidianidades.

Y así, en la socialización de nuestras producciones de oficios, para poder narrar fue necesario reconocer los propios saberes, tanto los inherentes a los oficios como aquellos que fuimos construyendo en las formas de organizarnos. Surgiendo, en estos intercambios, la importancia de visibilizar estos saberes, es que consideramos que las producciones audiovisuales situadas eran una posible herramienta de abordaje. Lo que nos sugirió de algún modo, volcarnos a la creatividad y a potenciar intercambios comunicacionales dentro de las posibilidades del momento y la coyuntura que experimentamos.

En este contexto de producciones situadas y resonancias personales, en pos de re-vivir, visitar y resignificar nuestras propias implicancias es que me parece importante mencionar que las conversaciones que mantuvimos con compañerxs trabajadorxs del “FOL” en el armado y circulación de la producción audiovisual, y los intercambios con mujeres mapuches tejedoras de Ruca Choroy, nos remontaron a la propia infancia. En mis resonancias personales, volver a mi niñez, significó recordar el barrio, el pueblo, y en especial a mis abuelas Mirtha, Josefina, mis bisabuelas Victoria, Eugenia, mis abuelos Alfredo y Domingo. Me reencontré con imágenes nítidas de mi abuela Mirtha tejiendo medias; de mi abuela Josefina cociendo en la máquina, vestidos, pantalones, buzos; de mi bisabuela Victoria enhebrando la silueta de un osito de peluche recién diseñado; de mi abuelo Alfredo, en tractor, camino a la chacra para

cosechar, sembrar o cuidar la siembra de los nuevos frutos que vendrían. Imágenes a las que puedo adentrarme para volver en sí y percibir sensaciones, olores, sonidos, sabores, recordando sentimientos, emociones y pensamientos.

En este sentido, puedo decir que las pedagogías decoloniales nos abrieron el camino para dialogar con nuestras propias biografías, es decir, una historia vivida-existida-experimentada con otrxs -tan cercanxs y tan necesarixs-. Lo cual, nos implicó desovillar la memoria para teñir de nuevos sentidos y significados el relato que habíamos construido de nuestras propias vidas, historias de negaciones, silencios, narradas con palabras que no terminaban de nombrarme, de nombrar-nos. Por lo que, en el tránsito de las pedagogías decoloniales es que pudimos reconocer personas cercanas y significativas -que marcaron nuestra propia historia e identidad- como sujetxs deseantes, que supieron y pudieron construir y transmitir saberes dignos y válidos de ser aprehendidos por otrxs.

Asimismo, visitar las propias biografías y resignificar el relato contado-narrado-asumido, entendiéndolo parte de una historia, de un territorio, de una red de relaciones, de un entramado de decisiones políticas, económicas, culturales fue un proceso intenso, profundo, doloroso y liberador al mismo tiempo. Para lo cual, se tornó necesario reflexionar, poner en tensión y reconocer cuánto de los discursos hegemónicos, cuánto del opresor hemos asumido como propio, construyendo nuestra subjetividad y formas de autopercepción e identificación. Y cierto es que, desovillar la memoria fue nuestra forma de revitalizar la conciencia crítica, atenta y rebelde que nos permitió recorrer el camino, habitando momentos con alegría deseosa y tristezas sinceras, con ganas de sentir, pensar, de hacer, transformar y compartir con otrxs.

Es así que nos fuimos encontrando con Natalia -compañera de la EEEIGS y del profesorado en Ciencias de la Educación de la UNCOMA-, mujeres mapuches tejedoras de la comunidad de Ruca Choroy y mujeres trabajadoras territoriales de la Organización Social "FOL", para escucharnos, narrar e intercambiar anécdotas, recuerdos y aquellos relatos tan cercanos, cuidados y apreciados. Procurando tejer las cercanías con lxs otrxs con hilos de cuidados feministas que nos habilitaron a construir lazos de confianza, nos abrimos a la propia intimidad, que implicó animarse a escuchar y/o narrar relatos e historias biográficas; creando así, una nueva trama enhebrando palabras con cada punto de coincidencias y también de diferencias.

Por otra parte, en este proceso compartido hemos construido una forma de trabajo en el que primero nos dábamos un momento para conversar e intercambiar, luego cada una contaba con un tiempo para expresarse a medida que la otra iba registrando por escrito lo que decía, desde gestos hasta expresiones informales. En el momento de escribir releíamos nuestros apuntes e

íbamos entramando el texto escrito-vivido. Una de nosotras, atravesada por memorias de dolor al sentir la desvalorización a los saberes y haceres de sus entornos y personas más próximas y significativas y la posibilidad de resignificar la propia historia al reconocer con otrxs, que lo que vivimos con nuestrxs abuelxs, madres, padres, hermanxs, está cargado de aprendizajes valiosos, dignos de transmitirse. Otra de nosotras viendo las manos tejiendo, manos con artrosis, con uñas rotas y surcos de tierra, manos oprimidas por violencia machista, está viendo la historia de su mamá, de su abuela y de sí misma.

Diseño y elaboración del producto

En el pensar, proyectar una posible intervención, entre/versión en el territorio, movilizadas por la propuesta de elaboración-creación de un producto por parte de las instancias de talleres de la EEEIGS, es que con mis compañeras de la especialización nos habilitamos varios espacios de encuentros virtuales sincrónicos, en donde fuimos atravesando dudas y contradicciones. Al comienzo conformamos la grupa entre tres compañeras, pero seguimos el camino como dupla. En nuestro primer boceto proyectamos-imaginamos líneas de acción para acercarnos a los territorios, discutiendo y plasmando objetivos en donde nos imaginábamos la posibilidad de abordar concepciones, miradas, representaciones de las compañeras de los barrios y la comunidad acerca de la violencia de género, para luego construir colectivamente posibles estrategias de intervención. En los espacios de encuentros grupales, compartidos con compañerxs de la EEEIGS y con las docentes a cargo, es que fuimos poniendo en palabras los bosquejos que veníamos delineando para la intervención, entre-versión y elaboración de un producto. En estos encuentros, y gracias a las preguntas, devoluciones de lxs compañerxs y profesoras, fuimos poniendo en tensión algunos de los objetivos que nos veníamos planteando. Lo cual nos permitió repensar nuestros qué, para qué, cómo. Por lo que, luego de instancias de intercambios reflexivos al interior de la dupla decidimos dar un salto cualitativo, y pasar del abordaje de la violencia de género al diálogo de saberes de aquellos interaprendizajes contruidos en la vida doméstica por mujeres de organizaciones sociales/comunitarias “FOL” de Lamarque y Kume Felen de Ruca Choroy.

Por el recorrido de nuestras biografías y resonancias subjetivas, cuando lo propio y singular de cada unx, hace eco en la historia de la otra y sintiéndonos cercanas en los compartires de experiencias, es que decidimos adentrarnos a los saberes y redes vinculares contruidas en el oficio del tejido y la costura. El salto cualitativo del abordaje de la violencia de género a la socialización de saberes de oficios nos implicó volver a las primeras intencionalidades, las

cuales consistían en aprender de las experiencias organizativas comunitarias y populares que se venían gestando en nuestras territorialidades. En los diálogos e intercambios como dupla, fuimos identificando que ambas estábamos movilizadas por experiencias organizativas de mujeres en donde se nucleaba como tema de interés principal la socialización de saberes en torno al tejido y a la costura.

Por otra parte, incluimos el proyecto de huertas comunitarias del “FOL” porque en la experiencia organizativa de Valle Medio todas las integrantes de la cuadrilla de tejido y costura habían trabajado o acompañado en sus niñeces y juventudes en la siembra y cosecha de alimentos en chacras de la zona. Por lo que, conversar acerca de los saberes de oficios implicaba para las mujeres tejedoras y costureras del “FOL” recordar estas experiencias laborales, que generalmente eran vividas en primera persona o por parte de algún familiar cercano. A su vez, por inquietud e iniciativa propias, las compañeras de la cuadrilla de huerta decidieron aportar al proceso creativo de la producción audiovisual “Ovillando Resistencia”, sumándose puntualmente en la “Segunda parte”. Por estos motivos, es que decidimos enfocarnos en la socialización de saberes del tejido y la costura, incluyendo las experiencias organizativas en huertas comunitarias del “FOL” Valle Medio.

En un estar siendo parte de experiencias colectivas de transmisión de oficios del tejido y la costura, en donde veníamos dialogando con compañeras tejedoras, costureras, entendíamos que estos saberes se fueron transmitiendo de manera intergeneracional. De este modo, reconocíamos la importancia de dar batalla y resistir para que los oficios -con los saberes e historias construidas-vividas en torno a ellos- sigan manteniendo viva la llama que los enciende, a lo largo de los años y con el pasar del tiempo. Por ello, es que proyectamos continuar aquellos diálogos con las compañeras, cada una desde sus territorios, pero esta vez con la conciencia y la certeza de que poner a circular la palabra, la escucha, la voz acerca de los saberes de oficios, implicaría abrir nuevas aristas de la conversación. Es decir, entendíamos que conversar acerca de la socialización e intercambios de saberes de oficios entre mujeres nos invitaría a traer al presente recuerdos de las propias biografías. En otras palabras, supondría revivir las memorias de los momentos y procesos de los ciclos vitales en los que se fueron aprendiendo y construyendo aquellos saberes de oficios.

De esta manera, proyectamos realizar un video de entre 15-20 minutos, para filmar como dupla -Natalia y yo- los relatos de compañeras tejedoras y costureras del “FOL” y de “Kume Felen” en Lamarque y en Ruca Choroy. La idea era armar escenas con las cámaras de nuestros celulares y editar con las aplicaciones “YouCut-Editor de videos” y Canva. También

proyectamos solicitar la colaboración de personas cercanas que tenían filmadoras y conocimientos sobre el uso de las mismas. Como orientaciones técnicas, acordamos centrar las filmaciones en las conversaciones con las compañeras con las que compartimos los espacios de talleres anteriormente mencionados, los cuales se llevaban a cabo de manera semanal, los días miércoles en ambas localidades.

Dedicamos un tiempo considerable para encontrarnos e intercambiar entre nosotras con el propósito de crear el guion que orientaría el proceso de filmación. Luego de revisiones, reescrituras, tensiones y dudas definimos enfocarnos en el desarrollo de cuatro escenas, profundizando cada escena en un eje temático que orientara las preguntas, las conversaciones, la musicalidad, el tiempo.

Una vez concluido el proceso de diseño y elaboración de la producción audiovisual, como dupla de trabajo evaluamos necesario convocar un encuentro para socializar el video e intercambiar percepciones, ideas, sentimientos, opiniones, propuestas. Desde una dimensión ética, consideramos importante socializar con lxs participantes, cada grupalidad en su territorio, la producción audiovisual, abriendo el juego a un proceso de devoluciones que permitiera realizar modificaciones al producto considerando los aportes y las devoluciones. Nos imaginamos un espacio de encuentro con un clima relajado y desestructurado para habilitarnos conversaciones espontáneas que se fueran construyendo y enriqueciendo en los intercambios. Y si la atmósfera del momento lo ameritaba, elaboramos posibles preguntas para orientar las conversaciones: ¿Qué sentimos con lo que vimos? ¿Qué nos genera en el cuerpo? ¿Qué emociones? ¿Qué sensaciones? ¿Qué recuerdos? Pero luego de pensar, intercambiar y debatir como dupla, decidimos ampliar el repertorio de preguntas, esta vez teniendo en cuenta cada parte de la producción audiovisual, que quedaron de la siguiente manera:

Primera parte del audiovisual

¿Cómo se relacionan cuerpo y memoria? ¿Nuestros cuerpos tienen memoria? ¿Cómo es eso?
¿Cómo se siente?

¿Todo lo que vivimos queda en algún lugar de nuestro cuerpo? ¿Cómo lo podemos reconocer o identificar? ¿Reconocemos aprendizajes familiares y ancestrales en esa memoria corporal?
¿Cómo se dieron esos aprendizajes?

Segunda parte del audiovisual

¿Qué emociones nos atraviesan cuando compartimos lo que sabemos con otrxs?

Tercera parte del audiovisual

¿Por qué es importante para nosotras salir de nuestras casas y encontrarnos?

¿Qué les dirías a otras mujeres? ¿Qué les expresarías, preguntaría a las compañeras de Ruca Choroy/Lamarque?

¿Qué le aportas desde tu propia historia al proceso colectivo?

Cierre

¿Qué hacemos con esta producción audiovisual, tanto a corto plazo (todavía con circulación limitada) como a largo plazo (cuando nos podamos encontrar)?

¿Qué piensan que va a despertar en otras personas?

Por último, acordamos debatir y decidir de manera colectiva dentro de cada grupalidad y territorialidad cómo seguir y qué hacer con la producción. Al mismo tiempo, consideramos como criterio importante realizar los registros de las conversaciones posteriores al encuentro, para evitar condicionar o limitar la naturalidad de los intercambios. De esta manera, con Natalia fuimos manteniendo comunicación de manera sistemática y sostenida para realizar seguimientos y evaluación de los procesos. También mantuvimos contacto con lxs docentes a cargo de acompañarnos.

Diseño y puesta en práctica de la intervención/entre versión

Compartimos la producción audiovisual “*Ovillando Resistencia*” el mismo día y en el mismo horario en ambos territorios: por una parte, las compañeras de la cuadrilla de tejido y costura de la Organización “FOL” en el territorio de Lamarque y, por otra, las tejedoras de la Red Interinstitucional “Kume Felen” de Ruca Choroy. Es decir, con sincronidad temporal, cada grupalidad desde sus territorios socializamos la producción audiovisual en pos de salvar las distancias para continuar entretejiendo saberes.

Previamente al encuentro, como dupla de trabajo decidimos realizar el video de “adelantos” de la producción audiovisual “*Ovillando Resistencia*”, con el que se invitó a las compañeras

protagonistas de la historia a participar de la socialización de la producción. Para este primer encuentro, propusimos que se decida de manera colectiva cómo seguir y qué hacer con la producción, visualizando como posibles rumbos: convocar a otrxs compañerxs de la organización, otras mujeres de la comunidad, familiares, vecinxs, amigxs para ver juntxs el audiovisual; también compartir mediante el espacio radial de Ruca Choroy y la página de Facebook del FOL Valle Medio. Asimismo, la idea era acordar una distribución de tareas junto a las compañeras en función de las propuestas que fueran surgiendo.

Finalmente, realizamos un registro escrito sobre lo que generó esta primera visualización conjunta del audiovisual y las conversaciones que se fueron tejiendo a partir del intercambio, como así también de las intencionalidades que se fueron manifestando respecto de cómo poner a jugar la producción. Además, llevamos a cabo una compilación de las diferentes apreciaciones/ comentarios /expresiones de las personas cercanas que vieron el audiovisual. Cabe señalar que muchas de las tareas vinculadas al encuadre y a la sistematización las pudimos precisar luego de este primer encuentro, mientras tanto, cada una de nosotras en sus respectivos territorios fue la responsable de los registros.

Por otra parte, como dupla realizamos dos instancias de encuentros puntuales con el propósito de evaluar el proceso, ambas con registro escrito. Una de ellas fue para abordar lo referido a las tareas previas a la elaboración y creación de la producción para evaluar logística, decisiones técnicas y estéticas de la producción audiovisual, la cercanía o no con nuestra intencionalidad inicial, los ajustes necesarios en cuanto al guion para transmitir más acabadamente lo que nos propusimos. Otra de ellas, en relación a la intervención y el análisis de los objetivos.

Para evaluar, valorar y registrar las percepciones, ideas, opiniones, reflexiones de las compañeras pensamos en dos propuestas metodológicas diferentes y complementarias a considerar según las particularidades de cada territorio. Una de las estrategias fue un encuentro de evaluación grupal tipo plenaria y otra estrategia fue mediante entrevistas dialogadas en pequeños grupos.

Circular la producción audiovisual: lo que se puso en juego en el territorio

Como se mencionó anteriormente, el espacio para socializar “Ovillando Resistencia” fue convocado con una mini producción como propuesta de “adelantos” que contiene fragmentos significativos de las diferentes escenas de la producción audiovisual. Este video de “adelantos” fue acompañado por el siguiente texto:

“‘Ovillando Resistencia’ es una producción realizada con el encuadre de la Especialización en Educación y Estudios Interculturales de Géneros y Sexualidades y hace foco en las voces y expresiones de compañeras que practican el oficio del tejido y la costura, considerando que estos aprendizajes han sido construidos en la vida doméstica y transmitidos de manera intergeneracional. Estos saberes cobran mucha fuerza al ponerse en juego y circulación con otrxs, ya que históricamente han sido invisibilizados y subalternizados por una sociedad capitalista y patriarcal que individualiza la vida”.

Inicialmente definimos proyectar la producción audiovisual el día jueves 3 de junio en el marco de la jornada de lucha de la agenda feminista del 3J “Ni una Menos”; aprovechando el espacio de encuentro de tejido que se llevaría a cabo el miércoles 2 de junio para invitar a las compañeras. Ya que, consideramos importante que tanto el momento de ver juntas el video como el de hacer la invitación sea a través del encuentro físico, concreto y material, para compartir las expresiones y resonar en las palabras de otrxs desde la espontaneidad. Sin embargo, el domingo anterior falleció una ñaña de Ruca Choroy y el encuentro de tejido de ese miércoles y del siguiente fue suspendido por duelo comunitario.

Por este motivo, redefinimos realizar el encuentro el día miércoles 16 de junio con grupos reducidos debido a la situación epidemiológica del momento. Fue así, que logramos concretar la propuesta en el espacio y horario habitual de tejido, coincidiendo en ambos territorios. En un primer momento charlamos, evocando los días en los que tomamos las filmaciones y el para qué, recordando que el mismo trabajo se estaba haciendo en otro territorio y que íbamos a estar mirando el video simultáneamente. Proyectamos la [primera parte](#) del video y tras una pausa introspectiva nos pusimos a conversar sobre lo que vimos y cómo nos sentimos, nos orientamos de manera no esquemática, con las siguientes preguntas: *¿Cómo se relacionan cuerpo y memoria? ¿Nuestros cuerpos tienen memoria? ¿Cómo es eso? ¿Cómo se siente? Todo lo que vivimos, ¿queda en algún lugar de nuestro cuerpo? ¿Cómo lo podemos reconocer o identificar? ¿Reconocemos aprendizajes familiares y ancestrales en esa memoria corporal? ¿Cómo se dieron esos aprendizajes?*

Como expresamos ganas de seguir mirando los videos, continuamos con la [segunda parte](#). Cuando terminamos de ver este fragmento seguían en el aire las conversaciones anteriores, nosotras habíamos pensado dinamizar este momento con la pregunta: *¿Qué emociones nos atraviesan cuando compartimos lo que sabemos con otrxs?* Sin embargo, no hizo falta recurrir a ella, porque lo que despertó el video al compartir las experiencias de huerta, costura y telar

mapuche, movilizó memorias acerca de las infancias, de trabajos aprendidos en las chacras, historias de sufrimientos escolares. Dio lugar a recordar y reconocer los saberes personales, familiares, ancestrales, como conocimientos valiosos y que es importante transmitirlos. La puesta en valor de los procesos implicados en los laboreos, desde la esquila hasta el tejido, desde preparar la tierra hasta cosechar. Las memorias de saberes aparecen fuertemente vinculadas a los territorios y se asocian a condiciones de explotación vivenciadas en sus propios cuerpos y en personas cercanas. En este sentido, podemos ir reconociendo en la experiencia cómo se van imbricando los saberes de oficios con las memorias, los cuerpos, los territorios y la vida. Al mismo tiempo identificamos similitudes en los relatos compartidos, lo cual permitió construir puntos de encuentro en las diferencias.

Finalmente, compartimos la [tercera parte](#) del audiovisual y dialogamos acerca de los interrogantes detallados en el apartado “Diseño y elaboración del producto”. Ante los cuales, manifestaron espontáneamente ganas de conocerse personalmente, de viajar y encontrarse, aunque sobrevolaba la idea de que ya se conocían, los rostros resultaban familiares. Al valorar el proceso de los trabajos que aparecen en el audiovisual del otro territorio y resonar en ello, nos hicimos preguntas sobre el propio proceso, esto mismo nos pasó en ambas territorialidades. El sentimiento de valorar los encuentros como un espacio en el que no sólo se intercambian aprendizajes sino en el que *“las horas pasan volando porque es donde nos sentimos bien y desaparecen los dolores y las tristezas”*.

A modo de cierre, conversamos sobre qué hacer con el audiovisual y apareció la posibilidad de ponerlo a circular en otros espacios, como por ejemplo en los otros grupos de trabajo de la misma organización, en la página del FOL y en el Facebook de la radio comunitaria de Ruca Choroy. En Ruca Choroy surgió la idea de compartir el audiovisual invitando a participar a otras mujeres de la cuenca, para lo cual se propuso septiembre, no sólo para poder organizarnos y tener tejidos que compartir junto al audiovisual, sino también como acompañando el inicio de un nuevo ciclo. En Lamarque pensamos proyectar el audiovisual en la sala de cine-teatro de la localidad, invitando a participar a compañerxs de la asamblea, familiares y vecinxs de la comunidad.

La puesta en circulación del audiovisual como momento de la intervención/entreversiones con las protagonistas del mismo, fue parte de un proceso ya que -en contexto de pandemia- nos fuimos dando los tiempos necesarios para poder hacerlo de forma presencial. De esta manera, acordamos día y lugar de encuentro para compartir el video y sus resonancias. Incluso algunas de las compañeras que estuvieron presentes en el espacio para compartir la producción

audiovisual, eligieron charlar de manera más personalizada sobre lo que les generó verse en las pantallas. Por lo que, luego de recordar las etapas del proceso es que puedo compartir algunas devoluciones de las compañeras y de personas allegadas que han colaborado de distintas maneras en la producción del video.

En general nos comentan que transmite mucha emoción, simpleza y profundidad. Las personas involucradas en la producción dicen que se sienten fortalecidas, con mucho *newen* para seguir y con ganas de mostrarle a otras personas el trabajo que hacen. Otras personas han reconocido la forma en que se entrecruzan los relatos de ambos territorios, con muchos puntos de encuentro y singularidades; por ejemplo, les ha resultado notoria la imagen de grupalidad de Lamarque, mientras que las imágenes de Ruca Choroy muestran la amplitud del territorio, provocando a personas de contextos más urbanos sensaciones de desolación o soledad. Una de las compañeras que participó desde el inicio del proceso observó las diferencias en las formas de expresión, con una oralidad más desenvuelta por parte de las compañeras de Lamarque y comentarios muy fuertes y precisos por parte de las compañeras de Ruca Choroy. También se destacó la sincronización entre las imágenes y los fragmentos musicales, habilitando momentos de reflexión emotiva entre escenas. Tanto las devoluciones de personas allegadas como lo que fue ocurriendo mientras filmábamos y al compartir el video, lo fuimos charlando entre nosotras como dupla y registrando. Generalmente armamos video llamadas con un documento drive a la par lo cual nos permitió ir escribiendo en simultáneo.

ANÁLISIS Y PROYECCIONES

Luego de volver sobre todo el recorrido andado y desandado en el proceso creativo que fuimos construyendo en el cursado de la EEIGS, en la producción de “Ovillando Resistencia”, en los encuentros grupales de conversaciones e intercambios y en el transcurrir de la escritura del TIF, es que puedo reconocer la relación fuertemente imbricada entre el ser y el saber. Y comprender acerca de cómo vivenciamos, desde las propias historias, memorias y corporalidades, los despojos territoriales y racismo de toda índole, étnicos, de géneros, de clase, de edad, epistémicos.

Asimismo, en la planificación, diseño, elaboración y difusión de la producción audiovisual, con Natalia decidimos poner en el centro las conversaciones que fuimos manteniendo con las mujeres-compañeras de ambas grupalidades y territorialidades. Ante lo cual nos surgió inicialmente la duda acerca de si estábamos atendiendo a las tramas conceptuales que enmarcan la especialización o no. Pero luego de vivir el proceso, identificamos que esta decisión nos

permitió desafiar las propias incertidumbres y pronósticos iniciales. Y así animarnos a una experiencia contundente y situada que nos posibilitó comprender con mayor profundidad cómo se vinculan los conocimientos con los territorios, las culturas y las cosmovisiones. En este sentido, se me vienen al recuerdo las palabras de Carmen, tejedora de la comunidad de Ruca Choroy, que en la producción audiovisual nos cuenta:

“yo valoro a la señora que enseña telar mapuche porque es muy importante para la comunidad, sobre todo a la ñaña que enseña para no perder la cultura, porque hacer un telar es muy difícil, primero hay que tener ovejas, esquilas, después tenés que lavar la lana, después hilarla y si querés teñirla”.

Por otra parte, al pensar las relaciones que se van dando entre las historias de opresiones y la subalternización de saberes, como así también la fuerza subjetivante de los conocimientos que se legitiman en las escuelas y la explotación en contextos de capitalismo extractivo que obliga a vender energía creativa como fuerza de trabajo; María, tejedora de oficio del “FOL” en el espacio de conversaciones y reflexiones, luego de compartir por primera vez la producción audiovisual, contaba:

“Yo me escapaba de la escuela, no iba a la escuela para ayudar a papá a trabajar. Me acuerdo que llegaba yo y me decía papá ‘hija no fuiste a la escuela, tenés que estudiar’ y yo le decía ‘no papá, yo quiero ayudarte a vos’. Entonces ahí aprendí a hacer todos los trabajos de la chacra apuntalar, podar, levantar manzanas del suelo, juntar ramas... cosechar de la planta no porque era muy pesada la escalera y yo pensaba eso, me daba lástima ver a mi papá solo trabajar, éramos muchos en la casa, seis éramos. Pero no haberlo escuchado a él cuando me decía ‘no hija, tenés que estudiar’, ¿viste que yo no terminé la primaria?”.

Al mismo tiempo, en los momentos de las conversaciones en donde se pusieron en valor los saberes de oficios de las mujeres del “FOL” y del “Kume Felen”, recordando cómo y con quiénes los aprendieron, considerando las violencias como marcas del capitalismo y el patriarcado en el cuerpo y en la memoria, vinieron muchas anécdotas con respecto a tensiones y contradicciones vividas en la escuela, entre ellas:

“Y sí, la escuela no me parecía aburrida, pero yo no encontraba las cosas para ir a la escuela, y a veces tenía que hacer trabajos, y no tenía libros y no podía seguir los horarios de la biblioteca porque no me dejaban entrar sola. Entonces, en realidad sí, me aburría, porque mis compañeras iban con todas las cosas hechas y yo no tenía, entonces tenía muchas cosas en contra. A veces mamá me daba unos chirlos para que vaya a la escuela, pero yo le decía “no mamá yo me voy a ir a trabajar con papá” (María, tejedora de oficio del “FOL”).

Pero la memoria también se tiñe de resistencias, reconociendo la relación entre los productos y el hacer humano en la elaboración de las cosas. En este sentido, en los diálogos de saberes e interaprendizajes que se construyen en relación a los procesos productivos-creativos, surge la reflexión acerca de la importancia de la organización y los lazos colectivos para recuperar y producir las tierras. Al respecto, Carla, trabajadora de huertas comunitarias del “FOL”, al contar acerca del trabajo con la tierra expresa:

“¿Qué les puedo contar? Sembramos la tierra, trabajamos, cultivamos nuestra propia verdura que sembramos para dársela a la gente, o la consumimos nosotros, es algo lindo porque esperar, ir todos los días, esa emoción que te da cuando va creciendo la planta. Y es una experiencia linda lo que se hace en la huerta, porque también yo trabajo en la chacra, pero acá es algo que no se trabaja con químicos”³⁰.

A su vez, reconocer la propia implicación y aprendizaje en el pensar propuestas con otrxs que permitan reflexionar acerca de las historias de violencias y dolencias, pero también de resistencias y transformaciones, en lo personal me situó como parte de un proceso que posibilitó corrimientos de lugares. Por ejemplo, identificar que como trabajadora de la educación tengo la tarea y responsabilidad de cuestionar los mandatos asignados al rol. Estos mandatos que, muchas veces, legitiman la reproducción de violencias en los espacios en donde se socializan y construyen saberes, lo cual resulta -al mismo tiempo- opresivo para la propia subjetividad docente.

En consecuencia, fue importante tematizar acerca de las posibles relaciones entre las biografías escolares y las formas de enseñar-aprender en pos de reflexionar, tensionar y problematizar las

³⁰ En estas conversaciones, también reflexionamos sobre la relación del despojo territorial, con el aniquilamiento de conocimientos, las formas de organizar la vida y las maneras de vincularse.

prácticas en la transmisión, socialización e intercambio de saberes de oficios. Considerando que a través de la socialización de saberes de oficios se pueden generar espacios de encuentros e intercambios en donde se construya otra relación con el conocimiento.

Por otra parte, y repensando mis resonancias e implicaciones personales, me parece importante recuperar que yo soy trabajadora de la Educación Especial y como tal acompaño procesos pedagógicos de estudiantes con discapacidad. Esta tarea me confronta a vivir constantemente con interrogantes a los que no encuentro respuestas cerradas o al menos tranquilizadoras. Algunos de esos interrogantes son: *¿qué redes de apoyos construir para posibilitar que un estudiante pueda experimentar de manera vital y significativa sus procesos de aprendizajes? ¿Qué hace a un aprendizaje importante? ¿Cómo aprendemos? ¿Qué implicaría para la vida de una persona no poder aprender con plenitud? ¿Qué hechos, situaciones obstaculizan los aprendizajes? ¿Qué situaciones de aprendizajes promover cuando lxs estudiantes desafían las lógicas del sistema homogeneizador y normalizador?*

Y como tal, el recorrido vivido en el proceso de escritura del TIF me permitió dimensionar la complejidad que revisten los procesos de aprendizaje de oficios, la fuerza de la transmisión intergeneracional, los atravesamientos de las historias personales y colectivas, las memorias, las redes vinculares, la relación de los aprendizajes con la escuela, las imbricaciones con el trabajo y/o con actividades creativas, recreativas, con las formas de organizar la vida cotidiana y la fuerza anticapitalista que cobran en este contexto los laboreos de oficios. Y es así, que Delia tejedora de la comunidad de Ruca Choroy, en la producción audiovisual nos cuenta:

“Yo aprendí a tejer a los 12 años, me enseñó a tejer a mi mamá, me enseñó a tejer y ahora estoy enseñando yo, estoy aprendiendo enseñando a las chicas que no lo saben tejer, como pueblo mapuche el telar importante aprender, vino de las abuelas, de la mamá así, y nuestras mamás después nos enseñaron a hacer el wixal³¹ a nosotros, para que no se pierda el tejido en telar, por eso estamos trabajando”.

Además, identifico las tensiones en torno a la división sexual del trabajo y a los desafíos que tendremos por delante si apostamos por socializar saberes de oficios que se relacionan con la reproducción de la vida; como así también la importancia de luchar para mantener viva la memoria mapuche, reconociendo que hemos sido atravesados por epistemicidios. En este

³¹ Wixal hace referencia a la estructura general o almacén en donde se realiza el tejido.

sentido, será fundamental visibilizar y transmitir saberes populares, colectivos y ancestrales, entendiendo que van de la mano de la construcción y fortalecimiento de redes de acompañamientos y apoyos mutuos. Por su parte, en pos de generar las condiciones materiales necesarias para vivir, producir y colectivizar las tareas de reproducción de la vida, será imprescindible recuperar las tierras, resistiendo -a su vez- la avanzada de políticas extractivistas.

Luego, en los recorridos también fueron surgiendo acciones concretas como, por ejemplo, continuar realizando con otrxs producciones audiovisuales -más allá de lo rudimentario y casero de las tecnologías y herramientas utilizadas para editar- para seguir profundizando en saberes situados y territorializados, como puede ser la esquila de ovejas, el trabajo de pequeñxs productorxs, huertas comunitarias. Asimismo, se reconoció el poder de las producciones audiovisuales por su permanencia en el tiempo, por su capacidad de comunicar de manera multidimensional un recorte de la realidad desde otra forma de transmitir desligada del texto escrito. Valoro la posibilidad de volver a mirar y re-vivir, los relatos, las expresiones, los paisajes, la música, la cadencia, la poética.

De igual modo, traer a la memoria nuevamente que la visibilización de los oficios, motorizó acciones y proyecciones concretas en cuanto al trabajo en sí, como sumarse a las ferias locales, seguir tejiendo, poner a circular “Ovillando Resistencias” en una sala de cine-teatro, mostrando nuestros trabajos, como una forma de empezar a visibilizar en la comunidad lo que hacemos y concretar un encuentro en Lamarque o en Ruca Choroy. Con todas las tareas que eso requiere en cuanto a lo organizativo y económico, este es un deseo latente y muy fuerte porque en este entrelazar historias comparto el sentimiento colectivo de ir siendo parte de una misma búsqueda y de afectaciones compartidas.

CONCLUSIONES

Las conclusiones que puedo recuperar luego del análisis presentado en las páginas precedentes son múltiples. Por una parte, abordar la complejidad político pedagógica de la socialización de saberes de oficios implica considerar tanto aspectos macro estructurales como micro. Es decir, contemplo aristas que van desde la relación de los saberes de oficios con el sistema de múltiples opresiones de clase, género, raza, y el trabajo productivo y reproductivo, hasta las implicaciones en la socialización de saberes con las memorias, los cuerpos-territorios, las propias biografías, la organización política-comunitaria de la vida cotidiana, las sexualidades y las espiritualidades.

Por otra parte, los espacios de encuentros y socialización de saberes de oficios con las mujeres mapuches de la red interinstitucional "Kume Felen" y las mujeres del "FOL" dejan en evidencia la necesidad de reflexionar desde la propia experiencia las afectaciones de la colonialidad en la construcción-socialización de saberes a lxs sujetos subalternizados. La complejidad de las violencias estructurales atraviesa las posibilidades de socializar saberes inherentes a las propias historias biográficas y subjetividades. En este sentido, revitalizar las historias biográficas, implica comprender que las mismas pueden estar entretejidas por memorias de avasallamientos, despojos y destrucciones de las formas de ser, estar, vivir, aprender, enseñar, trabajar. Es decir, habitarlas en el tiempo presente puede significar para las personas abrir viejas heridas y dolores. Y como tal, la problematización nos interpela a comprender en profundidad o al menos intentarlo, las imbricaciones entre la colonialidad del ser, del saber y del poder; como también a considerar las implicancias que para lxs sujetos y/o grupalidades tiene socializar los saberes que han construido a lo largo de sus recorridos vitales. Reconocemos en los relatos de las mujeres mapuches de la Red "Kume Felen" y las mujeres del "FOL" tanto la importancia sustancial de los saberes de oficios para la reproducción de la vida, como para la construcción de redes de cuidados, resistencias e interdependencias mutuas.

Por último, la potencia de los relatos y narrativas de las mujeres del "FOL" y de las mujeres mapuches de la red interinstitucional "Kume Felen", permiten tensionar desde las propias vivencias las concepciones y representaciones eurocéntricas que universalizan y jerarquizan los conocimientos, para resignificar y dimensionar la fuerza transformadora de los saberes imbricados en los cuerpos, las memorias, las redes vinculares, las espiritualidades y los territorios. Y si entendemos a los saberes como la piedra angular de la vida misma, es posible interrogarnos: *¿Qué hace entonces que un saber sea significativo para la vida de una persona?* Concluyo en que apostar por los espacios de socialización de saberes de oficios desde los feminismos populares, piqueteros, comunitarios; nos permiten proyectar resistencias aliadas. Resistir es cobrar fuerzas al poner en juego y circulación estos saberes, que históricamente han sido invisibilizados y deslegitimados por este orden social que fragmenta y destruye la vida. Porque ser, saber, hacer y existir se encuentran profundamente imbricados, porque reavivar la chispa de la memoria es visitar y habitar momentos senti-pensados y contruidos con otrxs.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AAVV (2021a) Selección de textos sobre dimensiones de la colonialidad.

ALABARCES, P. (2008) “Fundaciones: gauchismos y criollismos” En: Fútbol y patria. El fútbol y las narrativas de la nación en Argentina. Buenos Aires, Editorial Prometeo.

ALONSO, G., Lincan, E., & Paz, A. (2019). Mujeres Mapuce entretejiendo conocimientos y memorias de resistencia. Notas de investigación. Revista del IICE, (45), 105-116.<http://revistascientificas.filo.uba.ar/index.php/iice/article/view/7227/6469>

BELVEDERE, C. et al. (2007) Racismo y discurso: una semblanza de la situación argentina. En T. Van Dijk (coord.) Racismo y discurso en América Latina. Barcelona: Gedisa, 1-10.

BONINO, L. (2008). Micromachismos, el poder masculino en la pareja “moderna”, en Voces de hombres por la igualdad. J.A. Lozoya y J.C. Bedoya (Comps). Edición electrónica de Chema Espada. Recuperado de <https://vocesdehombres.files.wordpress.com/2008/07/micromachismos-el-podermasculino-en-la-pareja-moderna.pdf>

BORDA, O. F. y MONCAYO, V. M. (2009). Una sociología sentipensante para América Latina. Introducción. Siglo del hombre.

CABNAL, L. (2010). “Acercamiento a la construcción del pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala”. En: “Feminismos diversos: el feminismo comunitario”. ACSUR. Las Segovias.

CONVENIO 169 de la OIT de 2014. Sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes. Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas. Lima: OIT/Oficina Regional para América Latina y el Caribe, 2014.

DALLA COSTA, M. (1972). “Las mujeres y la subversión de la comunidad”. En: “El poder de la mujer y la subversión de la comunidad”, Mariarosa Dalla Costa y Selma James, Siglo XXI, México.

DÍAZ, R. (2001) “Los mandatos fundacionales de la identidad docente” En: trabajo docente y diferencia cultural. *Lecturas antropológicas para una identidad desafiada*”. Buenos Aires: Miño y Dávila.

DI LERNIA, A. (2015). *Migrantes bolivianxs en las ferias del Valle Medio del Río Negro. Construcciones discursivas en un contexto de discriminación racializante y segmentación étnico-nacional del mercado de trabajo hortícola.*[Tesis de grado]. Universidad Nacional del Comahue. Facultad de Derecho y Ciencias Sociales. Departamento de Ciencias de la Información y Comunicación Social. Fiske Menuco, Río Negro, Argentina.

DÉLRIO, W.; LENTON, D.; MUSANTE, M.; NAGY, M.; PAPAZIAN, A. y PÉREZ, P. (2010) “Del silencio al ruido en la historia. Prácticas genocidas y Pueblos Originarios en Argentina” Ponencia presentada en el III Seminario Internacional, Políticas de la Memoria “Recordando a Walter Benjamin: Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria”. Buenos Aires, octubre 2010.

DORLIN, E. (2009). “El sujeto político del feminismo”. En *Sexo, género y sexualidades. Introducción a la teoría feminista*. Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión.

FEDERICI, S. (2010). *Calibán y la Bruja. Mujeres, cuerpos y acumulación originaria*. Madrid. Traficantes de sueños.

FEDERICI, S. (2018). *El patriarcado del salario. Críticas feministas al marxismo*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Tinta Limón.

FOL (2017). “Orientaciones para la construcción barrial”. Buenos Aires.

FOL (2006). “Frente de Organizaciones en Lucha”. Documento del plenario fundacional del Frente de Organizaciones en Lucha”. Buenos Aires.

FOL (2023). “Definiciones y principios políticos. Frente de Organizaciones en Lucha”. Río Negro.

FRASE, N; ARRUZA, C; BATTACHARYA, T (2019). *Feminismo para el 99%. Un manifiesto*. Buenos Aires, Argentina. Rara Avis Editorial.

GASCHÉ, J. (2010) “¿Qué son “saberes” o “conocimientos” indígenas, y qué hay que entender por “diálogo”?” En: Pérez, C. y Echverri, J. (Eds.) *Memorias 1º Encuentro Amazónico de experiencias de Diálogo de saberes*. Leticia, 2008.

GROSGOUEL, R. (2015). “Del extractivismo económico al extractivismo epistémico y ontológico”. *Revista Internacional de Comunicación y Desarrollo* N°4.

GUARIYÚ, L. (2015) “Preámbulo” En ARCHILA, Mauricio (coord.) *Hasta que soñemos*. Bogotá, Colombia: CINEP/Programa por la Paz.

LUGONES, M.(2008). “Colonialidad y Género. Hacia un feminismo descolonial. En *Género y descolonialidad*. Buenos Aires; Ediciones del Signo.

MAZZEO, M. (2018). “El ‘amor eficaz’ . Notas sobre un concepto fundamental en la praxis de Camilo Torres Restrepo”, en “Camilo Torres Restrepo, polifonías del amor eficaz”. Rojas Barragán, L y Herrera Farfán, N (EDS). Editorial Caminos, 2018 Buenos Aires.

MIES, M. (2019). *Patriarcado y acumulación a escala mundial*. Colección “Mapas”. España, Traficante de sueños.

MIRALLES, G Y SALERNO, N. (2021). “ La transición del feudalismo al capitalismo y los orígenes del pensamiento de la MODERNIDAD”. Ficha de cátedra. Universidad Nacional del Comahue. Facultad de Ciencias de la Educación. Cátedra: Historia de la educación moderna y contemporánea.

MUJERES DE PRECARIAS A LA DERIVA (2004). “De preguntas, ilusiones, enjambres y desiertos. Apuntes sobre investigación y militancia desde Precarias a la deriva”. Desde algún lugar de la metrópoli madrileña, Mayo de 2004.
<http://www.sindominio.net/karakola/precarias/preguntasenjambres.htm>

OCORÓ LOANGO, A. (2014) “El lugar del negro en la cultura escolar argentina o la cuestión negra en los actos escolares” En: Alicia Villa y María Elena Martínez (comps) *Relaciones escolares y diferencias culturales: la educación en perspectiva intercultural*. Buenos Aires: noveduc libros

Frente de Organizaciones en Lucha “FOL” (2019). Reglamento interno. Aprobado con modificaciones en Mesa Nacional del 6 y 7 de julio de 2019, en Salta.

PIE DADE, V. (2017). “Doloridad. Dororidade”. Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Reseña Editorial.

RESOLUCIÓN 61/295 de 2007. Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas. 10 de diciembre de 2007

SALAS, N. (2021). “El pecho en la ruta”. Leguero. Anred. La Plata, Buenos Aires, Argentina.

SEGATO, R. (2016) “La guerra contra las mujeres”. Madrid, Traficantes de sueños.

SHOKIDA, N. (2020) Las trabajadoras de servicio doméstico en Argentina. 3er trimestre de 2019. *Economía Femi(s)ta*. Recuperado de https://ecofeminita.github.io/EcoFemiData/informe_servicio_domestico/trim_2019_03/informe.nb.html”

VIVEROS VIGOYA, M. (2016). “La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación”. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia.

VERDECCHIA, L. (2021). “No somos terroristas, somos el pueblo”. Trabajo final del seminario “Fundamentos de la Interculturalidad Crítica y Descolonial” de la EEEIGS. Universidad Nacional del Comahue. Octubre del 2021, Argentina.

WALSH, C. (2009). “Interculturalidad y (de)colonialidad. Perspectivas críticas y políticas”. Ponencia presentada en el XII Congreso ARIC, Florianópolis, Brasil.

WALSH, C. (2007). “¿Son posibles unas ciencias sociales/ culturales otras? Reflexiones en torno a las epistemologías decoloniales”. NO.26. Abril, 2007. Universidad Central-Colombia.

ANEXOS

A continuación, presento los enlaces de la producción audiovisual “Ovillando Resistencia”.



Adelantos:

["Ovillando Resistencia" Adelanto. - YouTube](#)

Primera Parte:

["Ovillando Resistencia" Primera parte. - YouTube](#)

Segunda Parte:

["Ovillando Resistencia". Segunda parte. - YouTube](#)

Tercera Parte:

["Ovillando Resistencia". Tercera parte. - YouTube](#)