

## “yo veo, yo siento”. investigar/ tejer / (re)cordar

mariana alvarado y natalia fischetti

 ORCID ID <https://orcid.org/0000-0001-5562-1697>

 ORCID ID <https://orcid.org/0000-0001-6030-3474>



Experiencia en el Ayllu de Guaymallén, Mendoza:

“Hilado y tejido ancestral andino”. Trama y urdimbre en telar, 4 de julio de 202.

Bueno, fue un proceso. No fue fácil como dice Olga, en un principio como qué me van a decir, me van a ver hilando. Y bueno, vimos que todas sabíamos hilar. Yo sabía hilar, de 8 años a cuánto agarré de nuevo la pushka.

Porque a los 8 cuando no fui más al campo... no. Tenía 14 años cuando mi abuelita muere, pero ella se va a la ciudad a vivir con los hijos porque ella no podía estar sola en el campo, y sus animalitos se los reparte a sus hijos, cada uno se los llevó o se los mató. Bueno, uno queda con todos esos recuerdos, que de niña yo me acuerdo a mi mamá en el telar, por ejemplo, me decía 'Mery ayúdame' y armaba el telar, yo le tenía que pasar el hilo, yo le acomodaba y así.

Investigar no es representar, no es reflejar, no es espejar, no es decir lo mismo de lo otro. No es ver lo propio afuera creyendo que las palabras pueden reflejar algo acerca de lo que refieren, como si pudiéramos efectivamente separar sujeto de objeto, naturaleza de cultura, experiencia de pensamiento. No hay reflexividad como una imitación repetitiva. En cambio, tomamos la idea de la difracción como fenómeno que muestra patrones de diferencia. "Los patrones de difracción graban la historia de la interacción, la interferencia, el refuerzo, la diferencia. La difracción trata sobre la historia heterogénea, y no sobre original." (Haraway, 2021: 511). La difracción muestra las diferencias que importan desde prácticas que importan porque hacen mundo, porque pueden cuidar, considerar, ser responsables, comprometerse, atender a los detalles, respetar. Investigar es dar cuenta de las prácticas que importan, cómo y para quién importan, cuándo y entre quiénes importan. Estamos relacionándonos, enredadas, entrelazadas en/con otras inapropiables/das en un tejido tímido pero sostenido. Estar con otras en investigación es dejarnos afectar una junta

a la otra<sup>4</sup>. Entretejidas somos, somos enredadas con (nos) otras en tramas que narran historias que (re)cuerdan, que recuperan, que (re)escriben, que (re)conectan y (con)tactan. Narrativas que tejen y tejidos que narran por primera vez, aunque otra vez, el mismo nuevo relato. Tejer es (re)cordar: hacer juntas nuevas cuerdas, hilos para contar las historias que (nos) importan.

Las narrativas son tejidos semiótico materiales que reconstruye(n) el Ayllu como espacio tiempo de memoria y (des)encuentro para (re)contar historias. Aquí no es el territorio del altiplano el que determina el Ayllu, sus costumbres, sus relacionales, sus producciones. Aquí en Mendoza, el Ayllu es el espacio tiempo de encuentro que hace a la comunidad. El Ayllu hace a las nuevas relaciones como prácticas de resistencia al mercantilismo, a la discriminación, a la precariedad, al patriarcado, al colonialismo de occidente.

Un lunes de junio a la siesta en Guaymallén, Mendoza. El sol infalible templó el piso de tierra del Ayllu. Mujeres en una gran ronda, niñas, perros en torno a lo que nos enreda: vellones de oveja para hilar y teñir. Las manos hábiles y las que quieren aprender se conectan, se acercan y se distancian con los hilos que se van torzando (de torcido, la técnica con la que se hila el vellón en la pushka para que se haga hilo) con distintos grosores y diversas (des)prolijidades. Cada una

---

<sup>4</sup> Esta narrativa de experiencia se escribe desde la experiencia en el Ayllu y con el archivo de voz e imágenes producidos en el marco del proyecto de extensión *Diálogo de saberes y tecnologías ancestrales como prácticas de resistencia* financiado en la 14<sup>o</sup> convocatoria de Mauricio López desde la Secretaría de Vinculación (UNCuyo).

encuentra en la ronda su manera, nos dicen las que saben, su cadencia, su hilo. Hay que insistir, perseverar y también dejar que aparezca el propio ritmo, la propia cadencia en el movimiento de las manos, los dedos, el cuerpo. Los hilos buscan la pushka y el trompo que danza y conmueve las fibras busca la tierra y los llama.

El tiempo transcurre lento, sin apuro, sin orden aparente, sin marcas. No hay reloj que determine los momentos del encuentro. Cada una avanza en lo suyo con las otras y se va contagiando de los movimientos que surgen. Nos comparten mate cocido, bizcochuelos, tortitas y una comida del altiplano hecha a base de maíz y azúcar, un sabor desconocido para algunas, reconfortante.

La tierra que acompaña la danza de la pushka, el agua fría del surtidor que esperamos para lavar nuestros hilos y el fuego allá al fondo, preparando las ollas para recibir las tinturas naturales. Una mano experta nos prepara la fiesta de los colores. El círculo se hace más pequeño y nos amontonamos en torno al fuego de colores intensos: amarillo, verde esmeralda, fucsia. Los hilos chorreando vida transforman el festejo y nosotras festejamos la (propia) transformación.



Experiencia en el Ayllu de Guaymallén, Mendoza:  
“Hilado y tejido ancestral andino”. Ronda de hilado y torcido con vellón y pushka  
en el Ayllu de Guaymallén, 11 de mayo de 2022”

¿Cuáles son los contactos que se suceden y se despliegan en el espacio tiempo de encuentro del Ayllu? Los contactos en torno al tejido y a los útiles y materiales asociados, los que pasan por el cuerpo, las yemas, el tacto, las manos, la cintura, el cuerpo de quienes tejen y de quienes habilitamos la escucha para ver y sentir en conversación los lugares en los que diversas trayectorias vitales se encuentran y los (con) tactos que producen los materiales, las tecnologías, los registros, la experiencia y las prácticas.

Puede haber sido eso que decíamos, que no queríamos reconocernos en un principio de donde veníamos, lo ocultábamos. A mí me pasaba, en los 90, cuando había llegado como que uno lo ocultaba y por ahí hasta me daba, trabajé 10 años cama adentro, imagínese, los fines de semana salía un ratito y chau, volvía de nuevo al

trabajo. Era como que estaba mejor adentro que afuera, incluso me daba apuro. Pero como dice María, en el caso de ella, ella siempre ha tejido, estando en la casa por más vergüenza que le daba ella tejía igual. Y ahí conozco un par de mujeres que tejían siempre igual en la casa. Yo creo que, siempre digo, cuando nos vamos de un país a otro, yo imagino hasta los argentinos que se van a Estados Unidos, España, les pasa. El irse de un lugar lejos a otro, uno carga todos esos recuerdos, esos recuerdos que ha vivido, todas sus costumbres, su idioma, su música, su danza, todo eso lo lleva para allá, lo lleva consigo, por ahí lo lleva adentro y cuesta... A nosotros, a mí, en mi caso, costó soltarlo, pero una vez que arranqué, y acá estamos en este camino. Ya sin vergüenza ya, a esta altura ya.

No solo las mujeres indígenas migrantes bolivianas del Ayllu hilan, lavan, tiñen, tejen; no solo nosotras hacemos con ellas; no solo entre ellas y nosotras hacemos y sostenemos la trama en estas experiencias del Ayllu; los materiales que (nos) producen y nuestras indagaciones tienen agencia. Las cosas hacen con nosotras; nuestras escrituras también las transforman. Las cosas, el vellón, la pushka, la comida tienen agencia, la performatividad de las materialidades. Entre ellas, nosotras, las cosas y las conversaciones se produce un tiempo y un espacio, una territorialidad. Mundos posibles contruidos en relación. Somos ya esa relación con ellas en la urdimbre misma.

Esta ontología relacional ancestral andina que (nos)transforma demanda cambiar la pregunta sobre cómo producimos

conocimiento. A partir de una etnografía del hilado, del tejido, de la alimentación y de la salud y la enfermedad; a partir de una genealogía de las prácticas y de la visibilización de la interseccionalidad de opresiones que resisten; a partir de una cartografía que trace la plurinacionalidad en los territorios. Un tejido con impurezas aunque lavado, con hilos de diversos grosores, con puntos corridos o mal anudados, con cortes, imperfecto. Cada tejedora tiene su hilo, su mano, su cadencia, su ritmo, su tensión, su baile. ¿En qué sentido sería posible pensar la deconstrucción de conocimiento como la producción del tejido? Se trata de torcer el conocimiento como un proceso y no como un producto; como una práctica colectiva, comprometida y en conversación y no individual, desvinculada, neutral, aislada, descorporizada. Poner el cuerpo, mover la cintura, tectar, des(a)nudar sin explicar con palabras lo que no puede ser dicho a la escucha de las materialidades y animalidades (no)humanas (ovejas, vellón, madera, plantas, tierra, territorio, cuerpo) y los alimentos y las bebidas para mover los hilos, sostener(nos) en la trama. Tocar otras materialidades en sensaciones que contactan más allá de la piel y se manifiestan en el cuerpo.



Esquilado manual de oveja.

Ecogranja Los abuelos, California, Lavalle, Mendoza, 6 de mayo de 2022.

En “Testigo modesto”, Haraway (2021) señala al científico, al investigador que asume el lugar de la auto-invisibilidad en procesos de producción de conocimiento; una posición descomprometida que no pretende registrar, ni detenerse, ni poner en evidencia las marcas que el proceso mismo de producción de conocimiento traza en la propia trayectoria transitada con otrxs, humanos y no humanos, en la experiencia de investigación en cuanto experiencia, en la subjetividad, en el cuerpo. Atender al cómo se encuentran los cuerpos y se (des)afectan demanda involucramiento, co-responsabilidad y sostenimiento de relacionalidades que cierto tipo de posicionamiento, de punto de vista, de preguntas y conjeturas de investigación (im)posibilitan. Participamos en esta etnografía los parentescos que fuimos: ovejas, esquiladores, pelo de ovejas, mujeres investigadoras, mujeres hilanderas, mujeres tejedoras, mujeres del ayllu, extensionistas, talleristas, madres,

hijas, abuelas, invitades, telar, trama, contra-trama, urdimbre, materialidad del tejido, tejido destejido, huesos.

El sueño nuestro es tener un espacio propio. Poder tener un lugar, tener nuestros animalitos, tener una huerta, tener cositas ahí, tener una oveja (risas). El taller completo, desde la oveja.

No se trata de labores domésticas, tejer en este caso, que se quieren colectivizar; estas prácticas lejos están del arte textil sostenido por una causa social que pretende hacer visible algún tipo de desigualdad, opresión o injusticia, no acuña ninguna denuncia social, ni protesta, ni demanda y tampoco esta tecnología está vinculada con arte como un medio o finalidad terapéutica.

Los tejidos fuimos como conociendo porque nosotros al estar en el campo es como que tenemos naturalizado lo que vivimos, lo que van haciendo nuestras mamás, nuestras abuelas. Y después el tema de los dibujos decíamos ¿y por qué lo harán con eso? Los dibujos que acá, yo fui viendo... o sea, mirando que en diferentes lugares tienen diferentes dibujos, no todos son los mismos. Por ejemplo mi mamá me regaló una guayami que tiene flores en el medio ¿y por qué tendrá flores? O sea, ella hacía animalitos y le preguntaba ¿por qué hacen animalitos, por qué estos animalitos? Es de mi lugar me decía, fijate. Eran los animalitos, la vizcacha, el cóndor, que eran los animales del lugar...

En movimiento las manos se mueven, muñecas, dedos, yemas... toma el vellón que ha dejado descansar varios días al sol y lo muestra... dice en voz alta que hay partes del cuerpo de la oveja que tiene más lana que otras y que depende de la parte es el tipo de vellón ... lo abre mechón por mechón .... Quita impurezas ... algunos pastitos arrastrados por la oveja que ha sido cuidada antes de ser esquilada... frota sus yemas y se acerca los dedos a la nariz... huele... es la grasita dice, del animal ... ordena el vellón, lo estira ... abre el vellón con las dos manos y tira desde el centro, hasta que el vellón da ... para formar el guango, un trozo que deviene hebra... si tira mucho, si tira muy fuerte, se corta... entonces hay que frotar el hilito con el vellón para conseguir unir lo que ha sido desprendido... hay que estirar suave, hay que encontrar la tensión exacta... se estira y se enrolla en la mano entera ... entonces, ahora ya tenemos el vellón, el hilo, la mano que tira y la mano que es ovillada... para iniciar, porque todavía no empezamos, toma una punta que amarra al palito (huso) de la pushka, insertado en una pieza de madera de forma cilíndrica y alargada ... Serafina está de pie... coloca el vellón debajo de su brazo izquierdo... lo cubre con su axila... usa ambas manos para estirar el hilito que puede ser finito o grueso, eso depende del pulso, de la mano, de la hilandera... estira, todo lo que da el vellón, una vez que hace el pequeño nudito en el palito agita la hebra que no tenía más de tres centímetros, lanza la pushka al piso de tierra y hace bailar la pushka para torcer la hebra que sale de adentro y se haga el hilo dando vueltas ... entonces se

sienta... la pushka sigue bailando, toma el vellón, lo separa, lo abre y tira... baja la hebra y enrolla en el huso y, hace girar la pushka para que todo el hilo torcido se enrosque en el palito de la pushka... hace bailar girando hacia afuera y empareja para que el hilo tome el grosor, torciendo...

Abandonamos la posibilidad de lo registrable, lo representable: la pretensión de reproducir o traducir una práctica que atraviesa el cuerpo a un cuerpo de contenido porque no se deja encorsetar, un saber no verbal, que no se deja modular. No podemos verbalizarlo más que cortando la sintaxis... no puede ser dicho tal como la ciencia habla... desconocemos la gramática del lenguaje que nombra esa práctica... Nos resignamos a no saber aunque insistimos, perseveramos en habitar esta ignorancia, la ausencia, la falta, la opacidad.

Del vellón a la madeja de la, madeja al ovillo; entre la madeja y el ovillo, el lavado y el teñido. Fuentones y agua fría (con raíces de plantas o piedra alumbre, que en Mendoza no se encuentran) para quitar las últimas impurezas de la lana y proceder al teñido (con ceniza volcánica y cochinilla, que en Mendoza no se encuentran). La madeja se ata con una lanita para evitar que se enrede. El proceso lleva unos treinta minutos. El teñido se realiza en el Ayllu con fuego generado por leña afuera de la casa y en el suelo de tierra en cacerolas con agua hirviendo... a las que se agrega por separado cáscara de cebolla, tallos de remolacha, repollo morado, palta, eucaliptus, boldo, cáscara de limón, jarilla y/o anilinas naturales traídas de

Bolivia (el rojo de la cochinilla, el amarillo de la retama, el verde de la planta de limón u hojas de chilca, el azul de minerales, el negro del chile, musgos u hongos extraídos de la roca en la montaña, mazorca morada para los morados... si se agrega jugo de limón, los colores se aclaran y se pueden explorar tonalidades; se utilizan también otros procedimientos que llevan otros tiempos previos, como la fermentación y el orín de las wawas). Se colocan las madejas después de lavadas y secadas, se las deja remojar, se las mueve con cucharas de madera para que los colores se impregnen y se fijan con sal... luego se las cuelga a secar a la sombra.

Solo desde occidente podemos ver la compartimentación en tareas, funciones y posiciones en las prácticas de las que devienen las mujeres migrantes bolivianas del Ayllu. La complejidad de lo simple, la materialidad de lo efímero, contactos vitales entre animales (no)humanos sostenidos desde la corporalidad situada no discursiva del hilado que toca y es tocado. Parte de estas prácticas y de los procesos que las constituyen se resignan a ser descifrados, pero buena parte de estos saberes no pueden ser contados, escapan a lo que puede ser dicho/escrito. Porque estas prácticas no pueden ser conocidas como hemos aprendido a conocer en las instituciones en las que nos hemos “formado” como profesoras investigadoras. Nosotras que “sabemos” no solo nos resistimos a aprender sino que no podemos contar lo que (no) hemos aprendido. ¿Qué es lo que puede ser dicho, qué es lo que se deja decir, qué es lo que no podemos escuchar para aprender

como solemos hacerlo? ¿Es que no se trata de oír? Es que todo es silencio. Nadie habla de lo que hace, ni indica lo que tenemos que hacer, ni describe pasos. El silencio también es resistencia. Habitar el silencio con otras desde una relación particular entre el cuerpo, el movimiento, el territorio... soltar las manos disciplinadas por el lápiz... Poner el cuerpo con otras... Tramitar la difracción, la diferencia. Lejos de una episteme logofalocentrada, desde un saber manual, artesanal, feminizado, precarizado poner ahí lo que tocamos frente a lo que podemos decir. Eso que tocamos nos (des)configura como investigadoras académicas y nos afecta como feministas extensionistas.

La tejedora propone una forma de relacionarnos con los materiales que en la experiencia transita del telar al árbol y del árbol a la cintura: dos cuerpos entre dos maderas. Dos tejedoras, sentadas de extremo a extremo entre dos tablas de madera. Cada tabla tiene 10 agujeros en los que ingresa un cañito movable a cada lado que fija dos tablas transversales a las tablas horizontales, también movibles. Pasan de mano a mano las madejas para colocar los hilos que van de manera vertical de extremo a extremo del telar y presentan la urdimbre... eligen los colores de las lanas para combinar... cuentan con huesos de llama (o alpaca) y con una lanzadera separan los hilos unos arriba, otros abajo; de uno en uno despliega en la urdimbre tres dimensiones: los hilos de arriba, los hilos de abajo, el espacio en el medio... allí, ingresa la trama con los hilos arriba, y luego con la lanzadera los de arriban bajan y los

de abajo suben y, de nuevo ingresa la trama; la trama: el hilo retorcido que cruza en sentido horizontal al telar pero no se sujetan a él... el tejido se dilata y tensiona... se expande y constriñe... respira... la trama se pasa por la urdimbre de un lado a otro; con la “lanzadera” ingresa a la urdimbre como viento... como chorros de aire... un hilo de trama con la lanzadera manual ingresa desde un extremo a otro de la urdimbre... nudos que sostienen y (se) hacen espacio... un saber-hacer que lleva un tiempo a contra-tiempo para ser producido... pasados tiempos presentes, de las ancestras, las abuelas, las madres, también de hombres y de las mujeres con las que está tejiendo. No es posible pensar de manera separada la trama de la urdimbre, los hilos de arriba de los de abajo, el telar de la tejedora, las manos de los hilos, los cuerpos del conocimiento.

La organización social andina pre-intrusión se constituía en el altiplano en los Ayllus hanan (los de arriba) y los hurin (los de abajo). Entre hanan y hurin, el tinku es el territorio del encuentro que se habita y se teje con reciprocidades, acuerdos, pactos y alianzas entre linajes, clanes y parentescos. El telar teje ese modo de organización social: la urdimbre, la trama y el torcido, los de arriba y los de abajo en encuentros que hacen territorio en temporalidades cíclicas del calendario andino. Movimientos, territorialidades y temporalidades.

Entonces hacemos etnografía desde una labor que es con-tacto, desde donde exploramos la forma en la que el cuerpo aprende y conoce en relación con el entorno. Hacer lo que sabemos como investigadoras académicas, acercarnos a

estas prácticas ancladas en los feminismos para involucrarnos en las historias de vida, desde las narrativas orales de sus experiencias vitales. La etnografía sensorial, la genealogía de las experiencias y la epistemología del contacto que (se) gestó y que propicia esta narrativa es de naturaleza multisituada, participativa, colaborativa, co-responsable. Se desarrolló exploratoria y experiencialmente con/desde el tejido como tecnología situada que permitió ingresar a los saberes y las tecnologías asociadas a estas prácticas de (re)existencia y de resistencia.

Experienciamos que hilar-torcer-teñir responden a los principios del Sumaj Kawsay (Buen Vivir) en el contra-hilo transversal que sostiene tejido en la urdimbre del Llank Ayta Yachay (saber trabajar), Jamut Ayta Yachay (saber meditar), Uyariyta Yachay (saber escuchar), Qoyta Yachay / Chaskiyta Yachay (saber dar y recibir), Maywayta Yachay / Maywasqakay (saber amar y ser amada). Son prácticas de resistencia que des(a)nudan saberes andinos, tecnologías ancestrales, lenguas quechuas y aymaras al desafiar la romantización de autenticidad de un pasado originario perdido, pretensión que se diluye al tiempo que se corporiza una ontología ancestral andina situada y en contexto, local-global. El Ayllu de Guaymallén produce territorialidad desde las prácticas de resistencia y (re) existencia que configuran un orden de relaciones y anuda territorios disponibles haciendo parentesco en encadenamientos de reciprocidades.

Los saberes y las tecnologías de las mujeres indígenas migrantes bolivianas trabajadoras del Ayllu de Guaymallén abrazan (in)orgánicamente naturaleza territorio cuerpo

comunalidad resistiendo procesos y prácticas que atraviesan un sistema avasallador depredador, extractivista, acumulador, competitivo, falocentrado (funcional al colonialismo mercantil y patriarcal ) gestando futuridades por venir en relaciones co-constituyivas y co-responsables, posibilitadas con los feminismos del sur.

Es como cuando te dicen hace el bollito de esta lana. Vos le hacés el bollito, le hacés. Y uno está así tan duro que decís uy ¿qué paso acá? Se siente la dureza. Pero hay otros que lo hacen livianito. Vas a sentir la diferencia. En la tensión de cada persona, cómo está, su estado y lo bueno es eso. Y eso te desestresa, te deja más... o cuando te vas a hacer esa parte en otros tejidos y tejes agujas, algunos son tan livianitos y otros son tan que no entran ni la aguja porque están cerraditos los mismos tejidos. Y yo veo, yo siento.

### Textos enredados:

- Alvarado, Mariana (Edit.). 2019. *Feminismos del sur: recorridos, itinerarios, junturas*. Buenos Aires: Prometeo.
- Barad, Karen. 2007. *Meeting the Universe Halfway. Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Durham: Duke University Press.
- Cabnal, Lorena. 2018. Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. *Momento de paro, tiempo de rebelión. Miradas feministas para reinventar la lucha*. Minerva ediciones. Fundación Rosa Luxemburgo. 116-134.

- Espinosa Miñoso, Yuderkis. 2019. Hacer genealogía de la experiencia, el método hacia la crítica a la colonialidad de la razón feminista desde la experiencia histórica en América Latina. En: *Revista Direito e Praxis*, 10 (3).
- Haraway, Donna. 2019. *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno*. Buenos Aires: Consonni.
- Haraway, Donna. 2021. *Testigo\_Moderato @Segundo\_Milenio.HombreHembra@\_Conoce\_OncoRata®*. Buenos Aires: Rara Avis.
- Haraway, Donna. 2022. *Las promesas de los monstruos. Ensayos sobre Ciencia, Naturaleza y Otros inadaptables*. Buenos Aires: Holobionte.
- Haraway, Donna. 2003. *The Companion Species Manifesto: Dogs, People, and Significant Otherness*. Chicago. Trad. Isabel Mellén (2016).
- Haraway, Donna. 1995. *Ciencia, ciborgs y mujeres. La reinvencción de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.
- Torrano, Andrea y Fischetti, Natalia. 2018. Apuestas del feminismo: Ciencia/Técnica/Latinoamérica. Nuevas urdimbres desde el Sur. En: Dossier Hacia un buen vivir feminista. *RevIISE, Revista de Ciencias Sociales y Humanas*, 11 (Año 11, abril 2018). San Juan: Instituto de Investigaciones Socio-Económicas, UNS], 267-279.