



UNIVERSIDAD DE CHILE
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
ESCUELA DE POSTGRADO

**PAÑUELOS EN REBELDÍA: EDUCACIÓN POPULAR FEMINISTA
CONSTRUYENDO EPISTEMOLOGÍAS DEL SUR**

Tesis para optar al grado de Magíster en Estudios de Género y Cultura Mención Ciencias
Sociales

RADANGELA SARAY LARA ESPARZA

Directora de Tesis:
Dra. Ximena Azúa Ríos

Santiago de Chile, 2023

RESUMEN

La colonización de los conocimientos es una práctica mucho más antigua que la invención de América. La destrucción de los saberes no hegemónicos ha sido la fórmula que han encontrado quienes escriben la Historia para esconder no solo aquello que no quiere ser develado, sino que también para eliminar aquello que no es entendido.

Las prácticas político, sociales, económicas y culturales de los territorios-cuerpos, territorios-comunidades y territorios-tierra en resistencia deben exponerse, develarse y compartirse como expresión de la descolonización de nuestro conocimiento y la reconexión de nuestras prácticas.

Abya Yala como Sur que lucha contra un Norte colonial, patriarcal, racista y capital construye sus propias formas de acción política, sus propias formas de relaciones sociales, sus propias formas de prácticas económicas y sus propias creaciones culturales. La presente investigación busca develar cómo las organizaciones feministas y populares de este territorio construyen y reconstruyen estas formas al margen de un sistema que ya les marginó. Para ello, tomaremos la experiencia teórico-práctica de la organización de educación popular y feminista Pañuelos en Rebeldía para realizar un recorrido tanto político como epistemológico que nos permita construir nuevas maneras de sistematizar los márgenes con ellos, para ellos y por ellos.

Palabras claves:

Educación Popular – Educación Feminista – Epistemologías del Sur – Resistencia Anticolonial – Abya Yala

Correo electrónico: rady.laraesparza@gmail.com

*A todas las que me han enseñado el camino de la lucha,
que con sus acciones han abierto caminos para que otras caminen y caminemos.*

A quienes las han demonizado y borrado.

A quienes las han tachado de acompañantes.

*A quienes la Historia las borra,
pero la historia que se cuenta en susurros les construye altares.*

A Bartolina Sisa, Gregoria Apaza, Petronila Infantes.

A Wakolda, Janake, Covadonga Ona, Angata Veri Tahi'a Pengo.

A Harriet Tubman, Sojourner Truth, Rosa Park, Marsha P. Johnson.

A Domitila Barrios de Chungará.

A Berta Cáceres, Marielle Franco, Macarena Valdés.

A Lohana Berkins, Diana Sacayán, Emilia Bau.

A Daniela Foresti y Marcela Expósito.

A las Madres de la Plaza de Mayo.

A las 41 niñas quemadas en Guatemala.

A las primas Villaba de Paraguay.

A Luisa Toledo.

Y, aunque les duela a muchos, a La Malinche porque todas la llevamos dentro.

AGRADECIMIENTOS

En primer lugar, quiero agradecer a mi madre, Silvia del Carmen Esparza Ferrada, por siempre creer en mí más de lo que yo lo hago. Porque me acompaña, a su forma, en cada aventura y porque me ha enseñado, aunque quizás no se dé cuenta, la importancia de luchar a pesar de que todo esté en tu contra.

Agradezco a la profesora Ximena, compañera de caminos que me sostuvo cuando la vida se puso cuesta arriba en el momento menos indicado. Es una mujer que más de hablar de feminismo, ella lo práctica. La abrazo con ese abrazo que dice mil palabras y que dura una eternidad.

Agradezco a achka warmis y pu lamngen que caminan junto a mí en este territorio que florece desde las ancestras a través de nosotras. Con quienes recorremos los caminos más pedregosos, pero que llegan más lejos. Con quienes levantamos humitos y rogativas para que la memoria nunca nos falle y la espiritualidad nunca fallezca.

Agradezco a mis comunidades que me han sostenido. Esas comunidades que son disimiles, que son vínculos y que son familia. Quienes me acompañaron y lograron que pudiese realizar el trabajo de campo durante un mes fuera de casa y en otro territorio. Que estuvieron atentas a mi estancia y mi bienestar.

Agradezco a Francisca (Pancha) Fernández por generar el vínculo que me permitió realizar esta investigación porque su palabra es amorosa y te incita a soñar.

Agradezco a Pañuelos en Rebeldía por recibirme y abrir su militancia y espacio. Me llevaron de un lado a otro sin tapujos y con el cariño que solo el trabajo político puede dar. Construyeron nuevas formas en mí, mostrando el cómo más que el qué. A M. con quien compartí risas. A A. con quien compartí recorridos. A P. con quien compartí lo que danzo.

A C. con quien compartí anécdotas. A B. con quien compartí el frío del viaje. A A.A. con quien compartí el camino recorrido.

Agradezco a Ro y Rama por recibirme en su casa. Por enseñarme la acción directa de la lucha cotidiana y por compartir entre risas y enojos las críticas, reflexiones y experiencias vividas en los caminos que nos juntaron.

Finalmente, agradezco poder tener tanta gente acompañándome y que este espacio sea tan largo cómo el tejido que me sostiene y me abriga.

Nos nombramos como feministas populares, para visibilizar todas nuestras maneras de hablar, de sentir, de amar, de soñar, de alimentarnos, de cantar, de bailar, de sembrar, de construir. Para seguir revolucionando las revoluciones de las que somos protagonistas, con la memoria de todos los exterminios pero también de todas las resistencias.

-Claudia Korol

ÍNDICE

I.	INTRODUCCIÓN	9
II.	ANTECEDENTES DEL PROBLEMA	12
III.	PREGUNTA DE INVESTIGACIÓN	19
IV.	OBJETIVO GENERAL	19
V.	OBJETIVOS ESPECÍFICOS	19
VI.	MARCO TEÓRICO	20
	4.1. Colonialidad: Poder, Saber, Ser y Género	20
	4.2. Kawsay: territorio, comunidad y Buen Vivir	23
	4.3. Feminismo Descolonial como parte de los feminismos-otros	26
	4.4. Educación Popular Feminista: la Pedagogía de las Oprimidas	31
	4.5. De las Epistemologías del Sur a Las Artesanías de las Prácticas	35
VII.	MARCO METODOLÓGICO	39
	7.1. Metodología de investigación	40
	7.2. Técnicas de investigación	42
	7.2.1. Análisis documental	42
	7.2.2. Entrevista en profundidad	43
	7.2.3. Observación participante	44
	7.3. Muestra	44
	Tabla N°1: Militantes de Entrevistas en Profundidad y Observación Participante	45
	Tabla N°2: Textos utilizados para el Análisis Documental	46
	7.4. Método de análisis	46
	7.4.1. Método de Análisis del Contenido	46
	7.4.2. Análisis Crítico del Discurso	48
	7.4.3. Triangulación	50
VIII.	ANÁLISIS E INTERPRETACIONES	52
	8.1. La sistematización de las prácticas como urgencia epistémica	53
	8.2. Nosotros no trabajamos de educadores populares, nosotros somos educadores populares	60
	8.2.1. La Ronda de las Madres de Plaza de Mayo	61

8.2.2. Espacio Cultural Pompeya y la Formación de Educadorxs Populares	65
8.2.3. ¿Qué tiene que ver la raza?	83
8.2.4. La Minga o como Rama y Ro construyen poder popular	86
8.2.5. COPA: Cooperativa de Producción Agroecológica	96
8.2.6. La revolución de una semilla: Recordando a Carlos Vicente	101
8.2.7. Juicios Éticos y Populares a los Ecocidas	105
8.2.8. Justicia por Las Niñas	113
8.2.9. ¡5 años sin Santiago Maldonado!	115
IX. REFLEXIONES FINALES	118
X. REFERENCIAS	123
XI. ANEXOS	134
11.1. Anexo N°1: Sistematización de los Casos del Tribunal Ético Popular Feminista	134
11.2. Anexo N°2: Respaldo visual del trabajo de campo	140

INTRODUCCIÓN

La caída del Muro de Berlín en 1989 propició la idea de que la Historia había acabado. Ya no había nada más por lo que luchar porque la batalla se perdió irremediamente. Sin embargo, esta postura del Norte del mundo solo demuestra lo que constantemente se ha denunciado desde los Sures que habitamos: no importa si eres un revolucionario de izquierda o una feminista férrea; tu mirada de la vida es sesgada si piensas el mundo como blanco. Para la Historia con mayúscula se había acabado su existencia, sin embargo, los pueblos y territorios en resistencia que habitan Abya Yala y el Sur del mundo, no dieron ni dan por terminada su historia, esa historia marcada por la minúscula.

La última década del Siglo XX trajo consigo la visibilización de las luchas que los pueblos y territorios invadidos, colonizados y arrasados llevaban por cientos de años. Los 500 años de la invasión europea se conmemoraron con una bandera que decía: Nosotras y nosotros también hacemos Historia. Las luchas contra el racismo se levantaron mucho más fuerte en los pueblos indígenas al denunciar cómo se les ha erradicado de la construcción histórica del mundo para colocarles en museos.

Las feministas blancas y liberales también han jugado un papel importante en este silenciamiento. Las luchas de las campesinas por una tierra donde sembrar junto a su familia no son importantes: Trabajen en las ciudades, para eso hemos luchado por leyes laborales. Las luchas de las indígenas por el reconocimiento de su cosmovisión y cultura no son importantes: Sus culturas las oprimen, libérense o dejen ayudarlas a liberarse. Las luchas de las mujeres populares por una vida más digna y en condiciones óptimas no son importantes: Les hemos dado bonos y apoyos para que puedan sostener a su familia, con eso ya tienen

suficiente para vivir. Las luchas de las personas trans-travestis por una vida más larga y libre de violencia no son importantes: Aceptamos sus identidades, ¿qué más quieren?

Un feminismo que solo mira las luchas que son de las mujeres, deja de lado las luchas que viven esas mujeres en otros ámbitos está alejado de la realidad. Un feminismo que busca acaparar el poder a través de leyes y normas alejadas de la realidad se engaña a sí mismo. Desde esta perspectiva, la lucha por un feminismo que se ramifique en todas las luchas y que toque a todas las mujeres y sus propias luchas es un feminismo alejado de los centros de poder.

¿Fue el fin de la Historia? La Educación Popular y los Feminismos-otros se levantaron para construir junto a las luchas indígenas una nueva forma de ver la acción política. Una acción política preocupada del quehacer cotidiano y alejada de acciones rimbombantes. Las construcciones epistemológicas que se levantan y reencuentran en las organizaciones populares y feministas tienen su base en la construcción comunitaria de saberes y conocimientos. La presente investigación busca develar esa construcción epistemológica a través de un estudio de caso realizado con la organización de educación popular feminista Pañuelos en Rebeldía nacida en el territorio denominado Argentina. Preguntándonos desde dónde vienen estas prácticas y reflexionando cómo la Academia las expropia y nominaliza.

Para asir esas prácticas y conocimientos, se realizó una revisión de manifiestos, textos y manuales publicados a través de la editorial Ediciones América Libre que es uno de los tantos proyectos que levanta Pañuelos. Además, a través de entrevistas en profundidad y observación participante se buscó analizar la construcción epistemológica en el quehacer cotidiano del activismo y la militancia. Recopilando, finalmente, en diversas áreas el trabajo sistematizado con el que se levantan tejidos en cuerpos, comunidades y territorios en

resistencia: a) Memoria y Mística, b) Tejidos y Voces, c) Militancia y Activismo; y d) Buen Vivir y Derechos.

Reconociendo las prácticas de los Feminismos Populares y los Feminismos Plurinacionales se levanta un análisis que termina exponiendo las formas en que se entrelaza un tejido que sostiene a todas, todos y todes lxs oprimidxs. Un tejido que habla de Redes de Sobrevivencia, Mística, Militancia de lo Cotidiano, Paciencia Revolucionaria, Pedagogía de la Memoria y, por sobre todo, Pedagogía del Ejemplo.

ANTECEDENTES DEL PROBLEMA

Durante la segunda mitad del siglo pasado, los cuestionamientos a un feminismo blanco, burgués y universalista sonaron fuerte y claro: no existe La Mujer, existen las mujeres y estas mujeres devienen en todas las formas posibles. Esta crítica nació de las reflexiones de mujeres obreras, negras y lesbianas que no se veían reflejadas, ni veían reflejadas sus problemáticas, en este feminismo vertical (hooks, 2017). Esto se develaba en su insistencia por seguir reproduciendo opresiones y jerarquizando las experiencias y vivencias de las mujeres.

hooks (2017) cuestiona la prepotencia de las mujeres blancas burguesas y su paternalismo neocolonial al pensar el feminismo como una creación propia, basada en su búsqueda por la igualdad con el hombre, pues dan por hecho que ellas descubrieron el feminismo y que, por lo tanto, son ellas las llamadas a propagarlo por el mundo y salvar a sus hermanas menos favorecidas, pero no hay una revisión, ni si quiera una mirada, de las luchas que ya estaban llevando, hace muchos años, las mujeres negras e indígenas del Tercer Mundo. Es entonces indudable que existe una exclusión histórica y teórica-práctica de aquellas mujeres no-blancas, mujeres de color víctimas de múltiples opresiones, que se invisibilizan detrás de la clasificación 'Mujer'. Se clasifican a todas las mujeres dentro del concepto Mujer para hablar de las opresiones que se comparten, pero hay una manifiesta diferencia entre las mujeres colonizadas y las mujeres blancas burguesas (Lugones, 2018). Para Monhanty (2008, citada en Espinosa, 2009) esta práctica la podemos definir como 'colonización discursiva' pues el ocultamiento de las historias, teorías y prácticas de las mujeres del Tercer Mundo tiene graves repercusiones en sus vidas y luchas.

La colonización discursiva no solo es utilizada por el feminismo blanco para invisibilizar las luchas de las mujeres no-blancas, sino que también para borrar su histórica y conflictiva relación con ellas. Pues, indudablemente han organizado su lucha para quedar en una posición diferente y más acomodada que las mujeres trabajadoras y no-blancas en el sistema económico, político y social (Lugones, 2018).

Este feminismo del Norte, utilizando la conceptualización de Boaventura de Saousa Santos (2011), construye su lucha desde una mirada occidental y, por lo tanto, cómoda. No se cuestiona ni el capitalismo que lo sostiene, ni el colonialismo que lo acompaña. Pero no es solo la desigual condición geopolítica la que permite que la fagocitación de las mujeres subalternas, no-blancas y de color sea llevada a cabo por las feministas del Norte, sino que también las prácticas de representación y despojo que las feministas blancas burguesas del Sur llevan a cabo. Porque finalmente, son las problemáticas de estas mujeres que arrebatan la palabra las que son consideradas y tomadas por relevantes en desmedro de aquellas a las que no se les ha permitido hablar (Espinosa, 2009).

En 1975 se celebra el Año Internacional de la Mujer organizado por las Naciones Unidas en México. Se realiza un congreso al que invitaron mujeres disímiles de todas las partes del mundo y aunque muchas evaluaron ese espacio como un momento histórico para la lucha por la igualdad de la mujer, muchas otras solo se encontraron con la cruda verdad: no todas las mujeres ni todas las luchas son importantes.

Una de ellas fue Domitila Barrios de Chungará, mujer minera boliviana que fue invitada al evento para representar al Comité de Amas de Casa del Siglo XX. En una recopilación de entrevistas escrita por Moema Viezzer (2005) relata su participación en ese congreso y cómo desde ahí cambió su percepción de “la sabiduría del pueblo”. Domitila narra la decepción que sintió al llegar al congreso, después de sortear trabas burocráticas y

políticas, y darse cuenta de que las personas que tenían el micrófono eran personas con títulos universitarios: abogadas, maestras, licenciadas, catedráticas, etc. Mujeres que tenían problemas diferentes y distantes a los de ella y a los de las cientos de latinoamericanas populares que asistieron a las tribunas más que nada para llenar los espacios que para contribuir a un cambio real en sus vidas y en las de las demás. Se sintió decepcionada porque aquella unión de las mujeres del mundo que le ofrecieron, no era tal. Se le negaba el micrófono porque sus problemas no eran importantes para las mujeres: ¿no era ella mujer? Se le negaba el micrófono porque no se viene a hablar de política: ¿no es eminentemente política la lucha por una vida más digna? Se le negaba el micrófono porque no se venía a hablar de su pueblo, sino que de las mujeres: ¿no era ella una mujer representante de su pueblo? Fue interpelada y ella respondió lo que quizás es el fundamento de la construcción de los feminismos norteamericanos como diría Fabri (2017):

Muy bien, hablaremos de las dos. Pero, si me permite, voy a empezar. Señora, hace una semana que yo la conozco a usted. Cada mañana usted llega con un traje diferente; y sin embargo, yo no. Cada día llega usted pintada y peinada como quien tiene tiempo de pasar en una peluquería muy elegante, en un barrio muy elegante y puede gastar buena plata en eso; y sin embargo, yo no. Yo veo que usted tiene cada tarde un chofer en un carro esperándola a la puerta de este local para recogerla a su casa, y, sin embargo, yo no. Y para presentarse aquí como se presenta, estoy segura de que usted vive en una vivienda bien elegante, en un barrio también elegante, ¿no? Y, sin embargo, nosotras las mujeres de los mineros, tenemos solamente una pequeña vivienda prestada y cuando se muere nuestro esposo o se enferma o lo retiran de la empresa, tenemos noventa días para abandonar la vivienda y estamos en la calle.

Ahora, señora, dígame: ¿tiene usted algo semejante a mi situación? ¿Tengo yo algo semejante a su situación de usted? Entonces, ¿de qué igualdad vamos a hablar entre nosotras? ¿Si usted y yo no nos parecemos, si usted y yo somos tan diferentes? Nosotras no podemos, en este momento, ser iguales, aun como mujeres, ¿no le parece? (Viezzler, 2005)

La invisibilización de las problemáticas y luchas de las mujeres que están atravesadas también por la clase y la raza es una constante en la praxis política y académica del feminismo tanto del Norte como del Sur. Domitila entendió, aún cuando no era una mujer letrada o quizás a consecuencia de que no era una mujer letrada, que las diferencias entre las mujeres asistentes a la tribuna eran abrumadoras y las dividían. Pero no eran las diferencias lo que las dividían, y nos siguen dividiendo, sino que la prepotencia de jerarquizar las diferencias en pos de las “igualdades”. Este relato nos moviliza a entender que sin un feminismo que aborde las diferentes violencias que viven las mujeres, y por las que son cruzadas en todos los aspectos de la vida, la lucha feminista pierde constancia y sustancia. Sin embargo, también nos moviliza a comprender que los conocimientos que se adquieren como vivencia en nuestros territorios son válidos y merecen ser conocidos, divulgados y practicados. Domitila Barrios de Chungará comprendió que los conocimientos que ella tenía por ser una mujer minera boliviana racializada y empobrecida tenían el mismo valor que los conocimientos de una mujer profesional blanca burguesa.

Podemos reconocer a través de este relato, entonces, que las feministas no nacen, se hacen (hooks, 2017). Es decir, nuestro feminismo no está relacionado con nuestro sexo/género, sino que se contruye en la medida en que elegimos ser feministas y accionar desde la política feminista. Por lo tanto, reconocerse feminista en este territorio llamado Abya

Yala involucra también entender que nuestra postura en el mundo no solo esta jerarquizada por el patriarcado, sino que también por el racismo y el capitalismo.

Y aunque estas discusiones se vienen dando desde mucho antes y desde otros territorios; como el caso de Sojourner Truth en 1851 y su famoso discurso “¿A caso no soy mujer?”; se sigue repitiendo esta violencia epistémica que invisibiliza a la otra y la expropia de su posibilidad de representarse (Espinosa, 2009). No podemos negar que el desarrollo de los países del llamado Primer Mundo y, por consecuencia, el desarrollo de las mujeres que habitan cómodamente esos espacios nos toca a nosotras, desde nuestros territorios devastados, sostenerlo (Korol, 2018).

La historia ha puesto un rostro blanco y occidental a todas las luchas y a las que le ha sido imposible blanquear las ha eliminado (Fabri, 2017). En este contexto, es indudable que el trabajo de los feminismos nuestroamericanos tienen un rol fundamental a la hora de promover una autonomía anticapitalista, antirracista y feminista en el territorio de Abya Yala. Es por eso por lo que desde el Sur diferentes mujeres y feministas han levantado construcciones políticas que respondan a sus luchas no solo antipatriarcales, sino que también anticapitalistas y anticolonialistas (y también todas las luchas que caben en estos cuerpos disidentes) porque buscan un feminismo antisistémico (Paredes y Guzmán, 2014) que luche contra toda matriz hegemónica. Sin embargo, este trabajo constante que han llevado a cabo muchas organizaciones en diferentes espacios de este territorio llamado Abya Yala han sufrido, y siguen sufriendo, aquello que De Sousa Santos (2011) llama “sociología de las ausencias”. Sus prácticas, saberes y teorías no existen porque no pertenecen a los centros de conocimiento. Son minimizadas, invisibilizadas y utilizadas por quienes ostentan el poder/conocimiento: ¿cuántas veces nos hemos encontrado haciendo ejercicios de educación

popular o educación feminista en espacios para “romper el hielo”? Sus prácticas son vistas como marginales y, como tales, no teorizadas. ¿Pero desde qué lugar analizamos?

Este feminismo del Sur se fue encontrando con diferentes luchas, ya sea porque las mujeres militaban en diferentes espacios o porque los espacios se fueron abriendo al feminismo (Korol, 2018), y comenzó a tejer una construcción popular que intenta repensar nuestra identidad. Es desde aquí que surge la unión indivisible, desde mi perspectiva, entre la lucha feminista, descolonizadora y anticapitalista “Porque frente a una historia que puso su rostro predominantemente blanco y occidental al feminismo, nuestros feminismos populares están enraizados en lo más profundo de la historia de lucha de Nuestraamerica” (Fabri, 2017). Una lucha que lleva rostro de indígena, campesina, negra, comunera, pobladora, piquetera, antigolpista, abortera, obrera, sin tierra.

Este feminismo popular, negro e indígena desafía las perspectivas epistemológicas del saber-poder y promueve la emancipación ya no solo de las mujeres, sino que también de los pueblos y los territorios. Y finalmente, es desde la importancia política que tiene la valorización de los saberes populares-ancestrales-comunitarios que es nuestro deber unir la práctica con la teoría. Construir y reconstruir las epistemologías que nacen para y por este territorio. El trabajo que lleva la organización de educación popular Pañuelos en Rebeldía, a pesar de no ser el único, es el que ha establecido de forma explícita un discurso emancipador que deviene de diferentes movimientos populares de Argentina y Latinoamérica (Pañuelos en Rebeldía, s.f.). Su pedagogía popular se levanta desde una pedagogía feminista, descolonizadora y anticapitalista (Smaldone, et al., 2019) que se sistematiza y se visibiliza para que todxs puedan acceder a ella y repensar sus luchas porque no puede haber un discurso descolonizador y emancipador sin una práctica descolonizadora y emancipadora (Rivera Cusicanqui, 2016). Analizar y reflexionar en torno al trabajo que ha realizado y que realiza

Pañuelos en Rebeldía nos va a ayudar a develar si ¿son las epistemologías del sur las que dan vida a las organizaciones populares feministas o son las organizaciones populares feministas las que dan vida a las epistemologías del sur?

PREGUNTA DE INVESTIGACIÓN

¿Cómo se construye y reconstruye el conocimiento de los proyectos feministas y populares que confluyen en los márgenes y fuera del canon académico en Abya Yala?

OBJETIVO GENERAL

Develar la construcción epistemológica de proyectos educativos de carácter feminista y popular en algunos territorios de Abya Yala a través de un estudio de caso.

OBJETIVOS ESPECÍFICOS

- Revisar los manifiestos, textos y/o manuales del proyecto educativo de carácter feminista y popular de la organización Pañuelos en Rebeldía.
- Analizar la construcción epistémica del proyecto educativo de carácter feminista y popular de la organización Pañuelos en Rebeldía.
- Sistematizar las prácticas político-educativas del proyecto educativo de carácter feminista y popular Pañuelos en Rebeldía.

MARCO TEÓRICO

Colonialidad: Poder, Saber, Ser y Género

El Sur Global como concepto y territorios en resistencia (Fernández et al, 2014) ha tomado fuerza en los análisis más descarnados del sistema de dominación en el que se nos ha insertado como cuerpos-territorios colonizados que siempre son vistos como subdesarrollados y retrasados por una cultura que se autodenomina como la norma. Esta visión tiene su génesis en la insistencia de observarnos, conocernos, evaluarnos e interpretarnos desde la historia particular europea que termina siendo un universal inalcanzable desde nuestras diversas experiencias históricas (Pajuelo, 2002).

Entendiendo que esta marginación del centro cultural, político, económico y social que viven y vivimos los territorios del Sur está en directa relación con los procesos de colonización que se vivieron hace cientos de años, pero que repercuten en la actualidad (Lugones, 2018; Mignolo, 2005; Quijano, 2014), se ha erigido el concepto de colonialidad.

Para Maldonado-Torres (2007) las bases de este patrón de poder está en el mercado capitalista mundial y la idea de raza que se expresan como discurso-práctica que construye la supuesta inferioridad natural de sujetos que los marca como dispensables y coloniza la naturaleza como materia prima explotable. Es decir, la colonialidad nace de la colonización, pero la supera como proceso histórico y sobrevive en forma de construcción hegemónica de conocimiento y observación del mundo (Quijano, 2014).

Esta estructuración de poder, para Quijano (2014), está compuesta por 4 dimensiones que se interconectan y están reactualizándose constantemente: 1) la idea de raza, 2) la división social del trabajo en función de la idea de raza, 3) la organización social de poder representada en el Estado-nación moderno y 4) el eurocentrismo como visión hegemónica del mundo. Sin embargo, es imposible que esta estructura sobreviva sin la regurgitación de los saberes y las prácticas robadas desde el Sur por el Norte cultural: toman los saberes y prácticas, los hacen válidos y los devuelven como conocimientos que debemos reaprender porque ahora ya está terminado (Rivera Cusicanqui, 2016).

Entonces, podemos entender que la colonialidad es, en esencia, la demostración del poder del colonizador. Un poder que se ha infiltrado en las pieles de las y los otros dominados. Es una red de nodos (Mújica y Fabelo, 2019) reproductora de lo que alguna vez se estableció, a punta de genocidio, como la cultura hegemónica a la que todos los pueblos deben apuntar. Es por esto por lo que cuando hablamos de colonialidad, en realidad estamos hablando de colonialidad del Poder.

La construcción de una trama de historias y relatos fundacionales que crearon, en primer lugar, a América (Benzi, 2020) y, posteriormente al Tercer Mundo en su conjunto son la base de una Colonialidad del Poder que no solo está presente en las instituciones o en los Estados-naciones, sino que también está grabada en el imaginario de las y los dominados (Quijano, 1992) que implica un proceso de invisibilización de su identidad, de su subjetividad, de su historia y de sus conocimientos (López, 2007).

Sin embargo, tal como dicen Mújica y Fabelo (2019) esta red de nodos no se sustenta sola. La invisibilización y negación de todo lo que representan quienes habitamos el Sur Global se da también por levantar y crear un conocimiento acorde a esta red que la sustente

y le de validez para imponer su forma de aprehender el mundo (Ávila, 2011). Es por esto por lo que cuando hablamos de colonialidad, también estamos hablando de colonialidad del saber. “La invención” de América propició que todos los territorios externos a la Europa Moderna (O’Gorman, 1958) fueran los otros invalidados, negándoles el derecho a su propia forma de aprehender el mundo y estableciendo un desprecio por la religiosidad, espiritualidad, moralidad y sabiduría (Ávila, 2011). Proponiendo incluso que estas formas de conocimientos son un obstáculo para aprehender el mundo de manera correcta, civilizada y moderna porque la colonialidad del saber organiza el pasado, presente y futuro de todas las culturas en un centro geográfico, político y científico donde la Europa Moderna y Estados Unidos son el núcleo que moviliza el saber (Lander, 2000).

Un tercer nodo que protege y a la vez reproduce la colonialidad es la colonialidad del ser. Para Gómez-Quintero (2010), la inserción de la colonialidad del saber constituyó la base para que la identidad latinoamericana, como parte del Sur Global, esté fragmentada. Construyéndose sobre la base de una dicotomía entre la esperanza de ser europeo/occidental y la negación del pasado indígena/negro/no blanco. Una dicotomía del SER y el ESTAR en palabras de Kusch (1999), pero también una condena para quienes habitan los territorios del Sur Global porque no existen pues han sido deshumanizadas y deshumanizados para pasar a ser recursos de uso, goce y disposición para otros (Mújica y Fabelo, 2019). Otros que en la práctica son el centro y medida del mundo.

Finalmente, el último nodo que tocaremos, para efectos de esta investigación, de este entramado es la colonialidad del género, concepto que ha sido relegado y poco abordado. Si entendemos que la colonialidad es la representación del juego de poder, es imposible marginar al género de este análisis. Lugones (2018) establece que existe un sistema

moderno/colonial de género que conversa íntimamente con la colonialidad del poder de Quijano pues, al igual que la raza, el género es una invención colonial en tanto generó una división/categorización sexual de las personas. Para Álvarez y Noguera (2016) la colonialidad de género es el control, el dominio, la desvalorización y la deshumanización de la vida de las mujeres no blancas, indígenas y afrodiaspóricas.

Por lo tanto, la colonialidad, como concepto y en palabras de Lugones (2018) permea todo control del sexo, la subjetividad, autoridad, y el trabajo. Es decir, cuando hablamos de colonialidad, hablamos de Poder, Saber, Ser y Género.

Sumak Kawsay: territorio, comunidad y Buen Vivir

Conceptos como el territorio-cuerpo (Marchese, 2019) o territorio-tierra (Korol, 2018) constituyen una revisión crítica; desde el feminismo a las luchas anticapitalistas y anticolonialistas; de lo que se ha conocido como territorio. Para Llanos-Hernández (2010) la noción de territorio es polisémica y eso permite abarcar su análisis desde muchas áreas de investigación. Para efectos de esta investigación, entenderemos territorio como un fenómeno geo-socio-histórico que tiene un carácter multidimensional, concretándose a través de una apropiación social del espacio y cómo dentro de este, y con él, se relacionan los seres humanos (Gaviria, 2020). Por lo tanto

asumimos que no existe un territorio en sí, sólo existe un territorio para alguien que puede ser un actor social, tanto individual como colectivo, que lo influye desde la

planeación y el ordenamiento territorial, hasta el decoro del hogar o el acceso a los recursos. (Nates, 2011, pp 211-212)

Es decir, los territorios propician la identidad social y cultural a la vez que aseguran su reproducción porque representa las vivencias, anhelos y sueños de quienes lo habitan tanto materialmente como inmaterialmente (Castaño-Aguirre et al., 2021).

Para Gaviria (2020) el concepto de territorio está casi siempre asociado a relaciones de poder tanto fuera como dentro de las comunidades. De hecho, (Castañeda-Aguirre et al., 2021) relaciona a las comunidades oprimidas con la construcción de resistencias, nuevas significaciones y transformaciones a través de la valoración del territorio. Este es el caso de Latinoamérica-Abya Yala que es un vasto espacio geográfico que poco a poco se ha construido como territorio en resistencia no solo por las comunidades indígenas, sino que también por las comunidades populares y campesinas (Korol, 2018). Esto se puede explicar con la idea de pertenencia que expone Vergara (2012) porque para él el verdadero territorio es ese espacio que se ha hecho propio, que lo hemos sentido, pensado o vivido como propio. Es decir, la concepción de territorio tiene que ver con la percepción de un espacio de identidad que me pertenece y que yo le pertenezco a él.

Por lo tanto, podemos entender que una comunidad, o las comunidades, se define a sí misma en relación con la politización de su quehacer cotidiano y colectivo porque está en juego la reciprocidad en sus voluntades, pensares y acciones (Ávila, 2018). Esta comunidad, como base de un territorio en resistencia, no tiene que ver con la comunidad devenida de la polis griega y que solo se define por la vida en común (Arancibia et al...). La comunidad que nace en el Sur Global, y que tiene como base un entramado de resistencia, está relacionada con la

posición que este territorio-comunidad ocupa en el mapa de colonialidad mundial: hegemónico o subalterno (Fraga, 2015).

Para Choquehuanca (2010), la comunidad tiene como base la idea de vivir en hermandad y complementariedad donde la explotación, exclusión y marginación existe. Desde la visión de muchas comunidades indígenas de Abya Yala, pero más reconocible desde la visión andina, la comunidad debe basarse en el Vivir Bien o el Buen vivir. El concepto de *Sumak Kawsay* (en quechua) o Buen Vivir se ha erigido como una propuesta contrahegemónica al extractivismo, promovido por el desarrollo del actual sistema económico occidental, que se ha hecho patente en las últimas décadas (De la Cuadra, 2015). Sin embargo, para las comunidades indígenas no tiene que ver con algo meramente económico.

Macas (2010) define de la siguiente manera este concepto: “*El Sumak*, es la plenitud, lo sublime, excelente, magnífico, hermoso(a), superior. *El Kawsay*, es la vida, es ser estando. Pero es dinámico, cambiante, no es una cuestión pasiva” (p. 14). Por lo tanto, lo que busca la comunidad es alcanzar la armonía para llegar a lo superior. Y lo superior es conservar la propia identidad, reconociendo al otro, sin importar su posición en el mapa de la colonialidad mundial, y respetando todas las formas de vida con las que nos relacionamos (Choquehuanca, 2010).

Es decir, el podemos relacionar la triada territorio-comunidad-buen vivir con la defensa no solo de los espacios que se habitan o con la vida misma, sino que también con la defensa de la identidad como forma de resistir la desaparición forzada que ha sido un arma constante de la colonialidad en su cruzada por la hegemonización del mundo (Choquehuanca, 2010).

La postura de los territorios-comunidades en resistencia del Sur Global está puesta en deshacer el imaginario del hombre universal como centro de lo que ocurre en el mundo. Macas (2010), recordando al jefe indígena de Seattle, expone: “La humanidad no hizo el tejido de la vida, es solo una hebra... y lo que hace con la trama o el tejido se lo hace a sí mismo. Venimos de ella, vivimos en ella y somos parte de la Pachamama” (p. 16).

Feminismo Decolonial como parte de los feminismos-otros

El proceso de cuestionamiento de la subordinación femenina llegó muchos años antes de la Revolución Francesa y la concepción del feminismo a las mujeres (Varela, 2008), es decir, a las mujeres blancas aburguesadas de la cultura occidental. Comprendieron que ellas eran consideradas no humanas, sub-hombres o eternas niñas. Sus gustos, creencias y decisiones eran minimizadas y silenciadas. Sin embargo, no se llegaba a comprender el porqué de esta situación. ¿Por qué ser mujer significaba nacer esclava de todos los hombres de tu vida? En un principio, las primeras feministas o las mujeres consideradas profeministas (Gargallo, 2006) encontraron la respuesta en el carácter femenino (ser débiles, emocionales y poco preparadas) por lo que su solución fue masculinizar su propia existencia en pos de ser reconocidas como humanas.

La llegada de una sociedad “más democrática” y con una “perspectiva pluralista” a finales del siglo XVIII no solo dejó en evidencia la existencia de un mundo completamente jerarquizado y excluyente, sino que también mostró su cara más cruda y violenta. Sí, se les dio “voz” a quienes habían sido consideradas y considerados no humanos. Sí, se les dio

permiso para contar cuán silenciados, discriminados y violentados habían pasado su vida entera. Pero a cambio, se les reprimió en pos de la democracia, la nación y la familia o simplemente se les guillotino (Varela, 2008).

A pesar de que en el siglo anterior la traición dejó conmocionado al incipiente movimiento por los derechos de la mujer, el siglo XIX trajo un nuevo ímpetu por acceder al derecho a voto (Varela, 2008) La lucha de las mujeres sufragistas por ser consideradas ciudadanas con derecho a elegir y ser elegidas fue y es una carrera de largo aliento contra un competidor al que queremos igualar. De hecho, podríamos dar cuenta que aquí nace lo que conocemos hoy como feminismo de la igualdad o la Primera Ola del Feminismos (Varela, 2008; Nájera, 2010).

Sin embargo, en 1949, Simone de Beauvoir irrumpe en la filosofía con su texto *El Segundo Sexo*, cuestionando la supremacía del hombre en una sociedad falocéntrica, negando la necesidad de masculinizarse para ser persona y esbozando los primeros cimientos de una categorización de la vida “sexual” de las personas donde la libertad de la condición femenina es el centro de la reflexión (Campillo, 2003). Constituyéndose como un balance y cierre de los logros del sufragismo y un replanteo del feminismo de la posguerra (Femenías, 2000; Kirkwood, 2017).

Las postulaciones realizadas establecieron un cuestionamiento a las creencias biologicistas y deterministas que relegaban a las mujeres a una existencia oscura en la vida privada. No eran individuos defectuosos, sino que debían cambiar el foco de atención de las mujeres a las razones estructurales o de raíz que generaban las condiciones de esta desigualdad (Femenías, 2000; Varela, 2008; Osborne y Molina, 2008). Esta nueva visión de

la lucha y reflexión femenina dio pie a lo que se conoce hoy como feminismo de la diferencia y tiene como foco la reflexión en torno al sistema sexo-género (Rubin, 1975, en Oliva, 2005).

El movimiento feminista vive, entre los años 70, una revisión crítica realizada principalmente por las mujeres negras y las mujeres lesbianas que genera un nuevo quiebre entre lo que se entiende como el objeto de la liberación de la mujer: ¿sobre qué mujeres hablamos? Desde esta perspectiva; y con la posterior llegada al ámbito académico de Butler y su teoría del género como performance (Femenías, 2000); el concepto de género se amplía y las concepciones de lo que es el feminismo también.

Entonces, podemos visualizar que existen diferentes formas de ver la lucha del movimiento feminista. Por un lado, tenemos el feminismo de la igualdad que busca acercarse al ideal de ciudadana que, en algún momento tuvieron las mujeres de la ilustración y las sufragistas. Esto quiere decir: tener los mismos derechos de los hombres, alcanzar el mismo estatus de persona que ellos. Es decir, un feminismo más institucional. Por otro lado, tenemos el feminismo de la diferencia que aboga por que la diferencia de los cuerpos no sea el problema, sino que sea lo que mueva al feminismo: ¿cómo nos diferenciamos de los hombres? Reflexiona en torno a cómo las diferentes identidades que habitan los cuerpos también son válidas y atraviesan a las mujeres. Y, por, sobre todo, luchan contra la concepción universalista del concepto mujer (Femenías, 2000; Varela, 2008; Nájera, 2010).

Por mucho tiempo, se entendió que género era igual a mujer y este concepto de mujer solo tenía una forma de ser: occidental, blanca, burguesa, heterosexual y cisgénero. Sin embargo, los movimientos feministas actuales discuten sobre el objeto de lucha del feminismo, pues se ha develado cómo la concepción de LA mujer como identidad unificada minimiza, nuevamente, lo que realmente significa ser mujer y lo coloniza (Barroso, 2014).

La hegemonización del sujeto del feminismo trajo una reflexión para quienes siempre eran otras. Quienes no caían en las categorías de análisis porque siempre eran algo más: negras, de color, indígenas (hooks, 2017; Lugones, 2018). Esta reflexión decantó en entender que los feminismos de estas Otras eran feminismos-otros (Oyhantcabal, 2021), marginalizados y sin la posibilidad de ser reconocidos con agencia propia, es decir, siempre necesitando de otra más favorecida, más desarrollada, más moderna, más occidental para que explicara lo que es ser feminista e, incluso, mujer (hooks, 2017; Monhanty, 2008).

Reconocer este colonialismo discursivo (Monhanty, 2008) propició que muchas feministas, en diversos lugares del mundo, construyeran feminismos que reconocieran la matriz de opresión-privilegio que existe y resiste en cada cuerpo (Barroso, 2014; Villarroel, 2018). Desde estas revisiones territoriales y corporales, surgió lo que hoy entendemos como Feminismo Descolonial. Para Yuderkys Espinosa Miñoso (2014) es ante todo una apuesta epistemológica pues:

El feminismo descolonial elabora una genealogía del pensamiento producido desde los márgenes por feministas, mujeres, lesbianas y gente racializada en general; y dialoga con los conocimientos generados por intelectuales y activistas comprometidos con desmantelar la matriz de opresión múltiple asumiendo un punto de vista no eurocentrado. (p. 7)

Las feministas de Abya Yala toman las voces marginalizadas de las mujeres negras y de color de Estados Unidos (Barroso, 2014; Espinosa, 2014; Lugones, 2018) y reconocen en ellas sus luchas como mujeres racializadas que se encuentran inmersas en una matriz no solo colonial, sino también de género. Desde ahí, las reflexiones de María Lugones (2018) en torno al Sistema Moderno/Colonial de Género que discute con la Colonialidad del Poder

(Quijano, 1992) y el Sistema Sexo-Género de Rubin (Osborne y Molina, 2008). Demostrando la importancia de generar reflexiones desde feminismos nuestrosamericanos (Fabri, 2017) que traspasen las miradas de un feminismo colonizador.

El Feminismo Descolonial es un movimiento en crecimiento constante dado su carácter heterogéneo y diverso, pues tiene diferentes lugares de enunciación que se entrelazan. Sin embargo, su propuesta es hacer una revisión y recuperación de las reflexiones críticas de afrodescendientes e indígenas, feministas o no, que problematizan el lugar invisibilizado y marginado que se les ha dado dentro de los diferentes movimientos sociales y feministas del territorio; relevando la importancia que sus prácticas y pensamientos han tenido en sus comunidades en resistencias (Espinosa, 2014). Es por esto, que para Lugones (2011) este feminismo no puede darse desde una perspectiva individualista:

Una no se resiste a la colonialidad del género sola. Una se resiste a ella desde dentro de una forma de comprender el mundo y de vivir en él que es compartida y que puede comprender las acciones que una emprende, permitiendo así el reconocimiento. Las comunidades más bien que los individuos hacen posible el hacer; una hace con otro/otra, no en aislamiento individual. (p. 116)

De modo que, podemos reconocer al Feminismo Descolonial como un feminismo que comprende a distintos feminismos y feministas que se sitúan corporal, territorial e históricamente en los márgenes y en lo íntimo de la comunidad para brindar herramientas tanto políticas como teóricas que cuestionan fuertemente el sujeto político del feminismo y que entregan otras alternativas de análisis. Alternativas que devienen de otras epistemologías, otras éticas y otras estéticas. Alternativas que vienen desde Abya Yala para entender nuestro lugar en la lucha por la liberación de los territorios-todos.

Educación Popular Feminista: la Pedagogía de las Oprimidas

En un sistema colonial, patriarcal y racista; solo podemos esperar un sistema educativo que margine a los cuerpos que no representan al hombre blanco, burgués, occidentalizado y heterosexual. Sin duda, la educación es productora y reproductora de la cultura y eso la hace el espacio propicio para que sea un territorio de disputa donde opresores intenten “enseñar” a oprimidos cuál es su lugar.

El territorio-educación ha sido disputado desde siglos por diferentes posturas políticas (Mejía, 2014), más o menos cercanas a la institucionalidad. Sin embargo, en la mitad del siglo pasado, los postulados expuestos por Paulo Freire y su Pedagogía del Oprimido han marcado una profunda lucha por la práctica de la libertad en Latinoamérica-Abya Yala (Torres, 2018).

Paulo Freire (1972) realiza un propuesta revolucionaria y popular del quehacer pedagógico dentro de un sistema educativo que avala y encubre la opresión de la mayoría por la minoría. El y la docente son reproductores de la dominación a través de la palabra. Una palabra que solo se utiliza para llenar el vacío que deja las historias no contadas y los saberes desterrados de las y los oprimidos. Desde esta perspectiva, utiliza el adjetivo de “bancaria” para referirse a una educación que solo busca depositar contenidos, saberes y verdades en la mente de las y los estudiantes. Obviamente, estos contenidos, saberes y verdades son los que mantienen la situación de opresión y marginación porque como expone Simone de Beauvoir (1963), lo que pretenden los opresores “es transformar la mentalidad de los oprimidos y no la situación que los oprime” (p.64).

Esta concepción “bancaria” de los procesos de aprehensión de conocimientos, habilidades y capacidades tiene un fin último: crear mujeres y hombres autómatas, minimizados, dóciles que cumplan las expectativas de las y los opresores. Para Freire (1972), la consecuencia de la repetición constante del discurso es que “la palabra se vacía de la dimensión concreta que debería poseer y se transforma en una palabra hueca, en verbalismo alienado y alienante. De ahí que sea más sonido que significado y, como tal, sería mejor no decirla” (p.51).

La respuesta, a una educación con tales características, es practicar la libertad. Porque para Freire (1972) “No existe otro camino sino el de la práctica de una pedagogía liberadora, en que el liderazgo revolucionario, en vez de sobreponerse a los oprimidos y continuar manteniéndolos en el estado de “cosas”, establece con ellos una relación permanentemente dialógica (p. 48). Es decir, la libertad que se tiene al saber y saberse. Es la libertad dada por un análisis crítico de las opresiones vividas y las opresiones generadas. Es la libertad de no solo sobrevivir, sino que también vivir (Freire, 1972, 2004; Korol, 2007). Esta práctica de la libertad es la base de la educación popular que no solo es una práctica para romper el hielo en las salas de clases, sino que es un movimiento educativo y una corriente pedagógica crítica (Torres, 2009) que aporta no solo a los individuos oprimidos, sino que también a los movimientos sociales a comprender, problematizar y transformar las estructuras de dominación que habitan y reproducen tanto en un orden social como político, económico y cultural.

Para Claudia Korol (2007), en una relectura de las concepciones freirianas, la práctica de la libertad tiene como base la lucha de saberse oprimida y oprimido. Reconocer a nuestros opresores y mirarlos a la cara sin miedo pues conocemos tanto de nosotrxs y de nuestra

existencia oprimida que ya no existe el miedo ni la sumisión. Por lo tanto, ya no es válida una narración en la que el emisor domina al receptor sin posibilidad de cambio ni relevo porque ya no es un discurso contra formas abstractas de opresión y represión por parte de las instituciones que representan al estado burgués y patriarcal, sino que es

...la posibilidad de un ejercicio de lucha material y también subjetiva contra la enajenación, contra la mercantilización de nuestras vidas, la privatización de nuestros deseos, la domesticación de nuestros cuerpos, la negación sistemática de nuestros sueños, la mutilación de nuestras rebeldías, la invisibilización de nuestras huellas, el silenciamiento de nuestra palabra, y la desembozada represión de nuestros actos subversivos. (Korol, 2007, pp.16-17)

Es decir, la Educación Popular como práctica de la libertad de oprimidas y oprimidos busca que la construcción de los conocimientos y saberes nazcan desde y por las comunidades que han sido marginadas porque sus historias han sido postergadas y eliminadas; asumiendo el proceso educativo como “un proceso sistemático de participación, formación y de prácticas populares, culturales y sociales” (Brito, 2008). Porque en la educación deben encontrarse los sujetos para pronunciar el mundo y transformarlo (Freire, 1972).

Cuestionar, criticar, reformular, crear, recrear, dialogar, explorar, desarmar el mundo. Eso se espera de esta educación que, a través del diálogo, expone las verdaderas intenciones de los opresores y refleja los conocimientos y sentires de las mentes y cuerpos oprimidos.

Estos cuerpos oprimidos, sin embargo, fueron vistos desde una óptica androcéntrica en los espacios más tradicionales de la Educación Popular que buscaban la construcción del

“Hombre Libre”, objetivo que también estaba pensado para las mujeres. (Nadeau, 1996; Korol, 2007). Desde esta perspectiva, y con años de reflexión, es Freire mismo el que realiza un autocrítica en torno a cómo sus postulados se tiñeron de machismo y cómo desde ahí se afectó la lucha por la liberación en general, pero también la lucha por la liberación de las mujeres (Korol, 2007; Rinaldi da Rosa, 2019).

La crítica feminista al pensamiento freireano ha aportado nuevos caminos epistemológicos y metodológicos a las construcciones populares y campesinas de Abya Yala (Rinaldi da Rosa, 2019) porque “É uma pedagogia que provoca a educação popular, subverte, desafia as regras do poder e tem nas suas práticas a valorização da mística, do corpo e a subjetividade das mulheres.” (p. 95). Sin embargo, también esta crítica feminista desde la pedagogía es una crítica y autocrítica al feminismo, cuestionando su teoría y su praxis; no para invisibilizar las experiencias históricas del movimiento, sino que para abrir nuevas preguntas que nos lleven a nuevos espacios de resistencia (Korol, 2007).

Estas reflexiones, logran visibilizar la importancia de una Educación que sea Popular y Feminista porque entendemos que las luchas de las mujeres y las feministas no pueden ser fracturadas. Para Torres (2010), la importancia de una pedagogía feminista se asienta en la importancia de que el principio “lo personal es político” se lleve a una construcción metodológica y pedagógica porque es entonces cuando la Educación Popular “no deja desatendida ninguna expresión de la violencia económica, política y cultural que mantiene los condicionantes de las relaciones de desigualdad en razón del género, orientación sexual, raza y clase” (Rivera, 2020, p. 37). Es decir, la Educación Popular Feminista incorpora el análisis que desde un territorio en resistencia como Abya Yala se necesita: la intersección de las opresiones de género, raza, clase. Desarrollando lo que Nadeau (1996) llama metodología

integrada: pensar en el cuerpo, en el espíritu, en el corazón y en la mente de quienes son oprimidas, oprimidos y oprimidos. La Pedagogía de las Oprimidas (Rinaldi da Rosa, 2019) es el camino para una Educación Popular capaz de testimoniar las identidades colectivas que han sido silenciadas (Korol, 2007).

De las Epistemologías del Sur a Las Artesanías de las Prácticas

Un concepto, que es fundamental comprender para esta investigación, es la epistemología. Concepto que a lo largo de los siglos ha pasado por múltiples categorías (Jaramillo, 2003) y definiciones: ciencia, estudio, rama, etc.; demostrando la amplitud de su significación para la comprensión de la realidad y, a la vez, lo importante que se vuelve conocer, conocernos, reconocer y reconocernos.

Para Harding (2012), la concepción que por muchos años se ha tenido es que la epistemología es neutra, no se mira desde ninguna parte y, por eso, es legítima. Sin embargo, son varias y varios los autores que han podido postular que la epistemología tiene que ver más con la subjetividad y la reflexión que con la supuesta objetividad (Arrieta, 2018; Harding, 2012; Jaramillo, 2003; Ricci, 1999).

Para Jaramillo (2003) la mirada desde la epistemología es una mirada con conciencia histórica y reflexiva del mundo que me observa, rodea y absorbe, es decir, me modifica. Pero también es la mirada que reconoce que yo también modifico el mundo. En palabras de Ricci (1999):

Epistemología es pues, a mi criterio, ese punto de vista desde el cual me relaciono con las cosas, con los fenómenos, con los hombres y eventualmente con lo trascendente. Esto, que se produce en el ámbito personal y cotidiano, también ocurre en el ámbito científico, donde proliferan distintas corrientes y sistemas de pensamiento que resultan ser, en definitiva, formas de ver el mundo. (p. 2)

Por lo tanto, vamos a entender que la epistemología es la forma de ver el mundo desde una perspectiva personal que está atravesada no solo por nuestra individualidad, sino que también por nuestra forma de ver, hacer, aprender y aprehender el mundo. Es, en simples palabras, los lentes con los que observamos nuestra realidad.

Desde esta perspectiva, y tomando los conceptos anteriormente expuestos, las existencias y resistencias que habitan en los territorios marginados por el Norte Global decantan en la construcción de las Epistemologías del Sur. Para De Santos Sousa (2011) los movimientos latinoamericanos, en particular, construyen su horizonte de lucha basándose en conocimientos que fueron y que son extraños para la teoría científica occidental. Conocimientos ancestrales y populares que aprenden y aprehenden el mundo de otra forma y que la mirada colonial del mundo las ha marginado y desaparecido en lo que determina como Epistemicidio Masivo (De Santos Sousa, 2018).

Es entonces que las Epistemologías del Sur se erigen como una alternativa a esa epistemología que se muestra neutra, única y completa. Una alternativa que no busca reemplazar la Epistemología del Norte Global, sino que develan y valoran la existencia irrefutable de otras formas de observar la realidad. Son “la producción y validación de los conocimientos anclados en las experiencias de resistencia de todos los grupos sociales que

sistemáticamente han sufrido la injusticia, la opresión y la destrucción causada por el capitalismo, el colonialismo y el patriarcado” (De Sousa Santos, 2018, p. 28).

La pluralidad de esta concepción cognitiva se basa en la existencia de muchos sures que nacen no solo de una cuestión geográfica, sino que, de diferentes luchas y territorios en resistencia. Nacen como sures anticapitalistas, anticolonialistas y antipatriarcales porque se reconoce la existencia de un Norte Global capitalista, colonial y patriarcal. Es decir, nacen desde las luchas sociales y políticas, por lo tanto, separarlas y separar su conocimiento de esas luchas es imposible (De Sousa Santos, 2011; 2018). Por lo tanto:

las Epistemologías del Sur necesariamente invocan otras ontologías (reveladas por otros modos de ser, aquellos de los pueblos oprimidos y silenciados, pueblos que han sido radicalmente excluidos de los modos dominantes de saber y conocer). Puesto que tales sujetos son producidos como ausentes a través de relaciones de poder muy desiguales, redimirlos es un gesto eminentemente político. (De Sousa Santos, 2018, p. 30)

Finalmente, para De Sousa Santos (2011; 2018) las Epistemologías del Sur se basan en cuatro ideas que van a promover la justicia cognitiva global: 1) La Sociología de las Ausencias pues son epistemologías que rescatan saberes que están invisibilizados y promovidos como invisibles; 2) La Sociología de las Emergencias porque son epistemologías que levantan innovaciones, actuales o pasadas, que son alternativas reales para una existencia menos violenta y más armónica con todos los seres que habitan el planeta; 3) La Ecología de los Saberes ya que son epistemologías que reniegan de la monoculturalidad, reconociendo la pluriculturalidad y por lo tanto los múltiples saberes que viven y conviven en los diferentes

territorios; y 4) La Traducción Intercultural pues estas epistemologías nos permiten crear entendimiento recíproco entre estas diversos conocimientos y experiencias.

La importancia de conocer y reconocer estos conocimientos y saberes a través de las Epistemologías del Sur tienen como fin último: La Artesanía de las Prácticas que busca conectar y unificar las prácticas de luchas a través de su diseño, rediseño y validación porque se lucha en contra de tres frentes desiguales e interrelacionados: capitalismo, colonialismo y patriarcado. Es imposible, que las luchas sociales tengan éxito si se enfrentan a uno solo de ellos (De Sousa Santos, 2018).

MARCO METODOLÓGICO

La presente investigación se sitúa desde una epistemología feminista. Específicamente, desde la Teoría del Punto de vista Feminista. Para Blázquez (2012) el núcleo del Punto de vista es la explicitación de la subjetividad de quien investiga. Pues se establece que las distintas categorías e identidades que atraviesan nuestra sociedad también atraviesan a quienes investigan. Desde este postulado, se admite que las personas investigadas y los objetos a investigar están también, indudablemente, dentro de este juego de múltiples categorías que nos atraviesan.

Esta perspectiva pluralista del conocimiento y la valoración de las memorias negadas, veladas y enterradas se enfrenta sin tapujos a la lógica colonial de las investigaciones. Problematiza al objeto de estudio con los objetivos de los grupos de poder que buscan establecer ciertos conocimientos. Se tiende a producir diferentes patrones de conocimiento que van en pos de una conciencia colectiva más crítica, inclusiva y emancipadora. (Harding, 2012; Tacorente, 2000).

Por lo tanto, el paradigma investigativo del Punto de vista feminista se basa en la búsqueda del conocimiento a través de la crítica de los límites interpretativos de la observación “objetiva”, la exposición de los roles y funciones sociales tanto a nivel político como académico, rechaza la idea de lo universal, lo imparcial y la objetividad, exhibe la creación de conciencia grupal de las mujeres, en específico, y de las y los oprimidos, en general, asume la crítica feminista a la sociedad patriarcal y la ramifica a los procesos de creación y validación del conocimiento. Es por esto por lo que; una investigación que busca recoger las voces de feministas populares que no se encuentran en el centro del feminismo del Norte, feministas que son el otro del otro; no puede sino buscar el punto de vista de sujetas

y sujetos que antes fueron objetos y que hoy se presentan como actores y actoras activos de la construcción y recuperación de saberes.

Metodología de investigación

Desde esta perspectiva feminista, y entendiendo el carácter popular y situado de lo pesquisado, esta investigación se posiciona desde un enfoque cualitativo del saber. Entendiendo que el saber cualitativo busca comprender al otro/otra desde su propia experiencia y saber, transmutando la tradicional visión del investigador como centro de la investigación (Ibañez, 2006; Flick, 2007). Develar las propias construcciones que se dan en un contexto de comunidad y búsqueda de emancipación confluyen, sin dudas, en una investigación de corte feminista-cualitativa. La confluencia del Punto de vista y la metodología cualitativa en esta investigación potencia el análisis situado y la relación sujeta-sujeta, pues, como expone Ríos (2012), esto permite una mayor profundidad en el acercamiento de las y los participantes a la investigación, moviendo distintas emociones. Por lo tanto, la decisión de proponer esta investigación como un estudio de caso cualitativo se arraiga profundamente en la necesidad de explorar lo que no se ha querido ver desde un estudio que profundiza en las personas, en la subjetividad y en el valor que como investigadoras le damos a los sucesos (Stake, 1999). Al comprender el estudio de caso como el estudio de la particularidad y complejidad (Stake, 1999; Martínez, 2006) se buscó ahondar en la importancia de las relaciones interpersonales en las construcciones políticas y sociales que se levantan en territorios en resistencia porque, como exponen Taylor y Bogdan (1987), en los estudios cualitativos quienes son marginados, ignorados tienen el espacio para ser.

Pasan de ser un cuerpo-cosa a tener el Derecho a la Desobediencia (Segato, 2021). Es decir, pasan a tener el “derecho” de ser. Desde esta perspectiva, es importante, entonces, rescatar la idea de la Pedagogía de la Crueldad que expone Rita Segato (2021):

Llamo *pedagogías de la crueldad* a todos los actos y prácticas que enseñan, habitúan y programan a los sujetos a transmutar lo vivo y su vitalidad en cosas. En ese sentido, esta pedagogía enseña algo que va mucho más allá de matar, enseña a matar de una muerte desritualizada, de una muerte que deja apenas residuos en el lugar del difunto. (P. 13)

Para Rita, todo lo que nos ha enseñado este sistema y la posición en la que ha dejado a los cuerpos-cosa puede ser abolido y reconstruido enfrentándonos a la pedagogía de la crueldad con las contra-pedagogías de la crueldad. Una contra-pedagogía que busca estar en la vereda del frente del poder, pues es el poder y el mandato de la masculinidad los que transforman a las personas en cosas (Segato, 2021). Además, establece que la experiencia histórica de las mujeres es la forma de hacer contra a esta pedagogía de muerte que nos enseña, constantemente, quienes son y quienes no son más que cosas, pues se actúa desde una forma distinta de pensar y actuar desde lo colectivo:

Una politicidad en clave femenina es -no por esencia sino por experiencia histórica acumulada-, en primer lugar una política del arraigo espacial y comunitario; no es utópica sino tópica; pragmática y orientada por las contingencias y no principista en su moralidad; próxima y no burocrática; investida en el proceso más que en el producto; y sobre todo solucionadora de problemas y preservadora de la vida en lo cotidiano. (Segato, 2021, pp. 17-18)

En consecuencia, el enfoque feminista, cualitativo y de estudio de caso que tiene esta investigación se condice con el trabajo político, territorial y educativo que se levanta desde

la organización Pañuelos en Rebeldía, pues permite una triangulación más sincera de las identidades que encuentran en esta organización un espacio de aprendizaje y memoria desde la Educación Popular Feminista o la Contra-pedagogía de la Crueldad.

Técnicas de Investigación

Los discursos que se investigaron tienen dos elementos base que bifurcan el trabajo en distintas técnicas investigativas. Por un lado, se analizan los textos publicados por la organización Pañuelos en Rebeldía a través de la editorial América Libre. Y por otro, se trabaja con la organización misma, es decir, con participantes de Pañuelos en Rebeldía.

Análisis documental

Lo que se busca con esta técnica de investigación es que, a través, de elementos culturales, simbólicos y textuales se estudien los diversos fenómenos sociales por los que ha pasado la sociedad. Pues la “lectura” de estos documentos nos permite reconstruir fenómenos con características de historicidad (Yuni y Urbano, 2014), pues es evidente que la visibilización y construcción de teorías y epistemologías nacidas desde lo popular, lo campesino, lo indígena y lo feminista germinaron en un momento histórico, político y social determinado.

Es decir, el análisis documental es una técnica que se utiliza “para organizar y representar el conocimiento registrado en los documentos, cuyo índice de producción excede sus posibilidades de lectura y captura” (Peña y Pirela, 2007, p. 59). Analizando y sintetizando los elementos discursivos presentes en los textos escritos desde una mirada crítica.

Quien investiga a través de la técnica de análisis documental tiene la posibilidad rescatar la información de manera abierta, sin el filtro comunicativo ni moral que resulta de

la entrevista o la observación, y profundizando aquellos datos ya obtenidos de otras técnicas (Stake, 1999).

La utilización de esta técnica permite rescatar categorías políticas y culturales que atraviesen los diferentes textos a revisar. Estas categorías sirven no solo para reconstruir las bases político-epistemológicas de la organización, sino que ayudan también a levantar información a través de otras técnicas de investigación.

Entrevista en profundidad

La entrevista en profundidad busca construir un lazo seguro y afectivo con el sujeto-informante-entrevistado y, por lo tanto, tiene un carácter conversacional. Este tipo de entrevista tiene la característica de realizarse en varios encuentros que van dirigidos a comprender las perspectivas personales que tiene de sus propias experiencias las y los sujetos de investigación. Por lo tanto, no puede ser solo un intercambio de preguntas/respuestas, sino que se da en un contexto de fluidez y libertad (Taylor y Bogdan, 1987).

Es por esto por lo que la entrevista en profundidad nos permite acceder a la experiencia personal de las y los sujetos desde una mirada empática y desprejuiciada, permitiendo y posibilitando “una interacción de *auténtica comunicación interpersonal* entre entrevistador y entrevistado.” (Gaínza, 2006, p. 241).

Desde esta búsqueda por comprender a otras, otres y otros; se realizan entrevistas con quienes son parte de la organización y quienes participan en sus procesos de formación, permitiendo rescatar las percepciones de su trabajo desde sus propios discursos (Ruiz, 2001), sus propias observaciones y sus propias prácticas, pues se buscó establecer una relación del conocimiento dialogada y espontánea (Canales, 2006) que no solo tenga que ver un cambio

paradigmático en la forma en que se investiga, sino que también, tenga un sentido profundo tanto para la organización investigada como para quien investiga.

Observación participante

Las técnicas anteriores se nutre del trabajo que se levantó a través de la observación participante. Pues como expone Denzin (1989, como se citó en Flick, 2007), para él la observación participante es “una estrategia de campo que combina simultáneamente el análisis de documentos, la entrevista a respondientes e informantes, la participación directa y la observación, y la introspección” (p. 154). Es decir, una estrategia que tiene como base la relación sujeto-sujeto pues quien investiga también se ve involucrado en las acciones y momentos observados, buscando recoger datos sistemáticos y no intrusivos (Stake, 1999; Taylor y Bogdan, 1987).

Para esta técnica se participó tanto de asambleas como talleres, concentraciones y actividades en las que la organización o integrantes de la organización participaron. Con el objetivo de tener una visión mucho más amplia de los aspectos políticos en el quehacer colectivo y personal de las y los integrantes de Pañuelos en Rebeldía.

Finalmente, es importante explicitar que no podríamos realizar una investigación con otro tipo de metodología si lo que buscamos es analizar las prácticas políticas y perspectivas de una organización que nace y renace constantemente en el seno de la educación popular y la acción feminista.

Muestra

Se levantará una muestra estructural que entenderemos como “aquella que intenta representar una red de relaciones, de modo que cada participante puede entenderse como una

posición, en una estructura. La muestra así tiene la misma forma que su colectivo representado” (Canales, 2006, 282). Por lo tanto, a través de esta muestra, que llamamos militantes participantes, se buscó establecer los elementos políticos e ideológicos que habitan en las y los integrantes de Pañuelos en Rebeldía y que se configuran como una red que sustenta el trabajo popular y feminista de la organización.

Esta se cruza con los elementos políticos e ideológicos rescatados de los textos seleccionados de Pañuelos en Rebeldía publicados por Ediciones América Libre y revisados en esta investigación. Los militantes participantes tienen directa relación, por un lado, con el análisis de las prácticas de construcción de tejidos, la relevancia de la memoria popular y la identificación de la postura política-ideológica de la organización en diversos ámbitos. Y, por otro lado, el acceso a los textos. Por lo tanto, esta elección fue por conveniencia.

Tabla N°1: Militantes de Entrevistas en Profundidad y Observación Participante

Nombre	Posición en el Colectivo
C.	Educadora Popular Militante de Pañuelos en Rebeldía
M.	Educadora Popular Militante de Pañuelos en Rebeldía
A.	Educador Popular Militante de Pañuelos en Rebeldía
P.	Educadora Popular Militante de Pañuelos en Rebeldía
B.	Educadora Popular Militante de Pañuelos en Rebeldía
AA.	Educador Popular Militante de Pañuelos en Rebeldía
Ro	Participante de Proceso de Formación de Educadorxs Populares de Pañuelos en Rebeldía
Rama	Participante de Proceso de Formación de Educadorxs Populares de Pañuelos en Rebeldía
S.	Participante de Proceso de Formación de Educadorxs Populares de Pañuelos en Rebeldía
D.	Militante del Movimiento de Mujeres de Kurdistán vinculada con Las Abuelas de la Plaza de Mayo

Tabla N°2: Textos utilizados para el Análisis Documental

Título	Año	Autoría/Coordinación
Feminismos populares. Pedagogías y políticas.	2016	Claudia Korol (Comp.)
Feminismos plurinacionales: Defendiendo el Buen Vivir.	2019	Claudia Korol (Coord.)
Hacia una Justicia Feminista.	2018	Claudia Korol y Roxana Longo (Coords.)
Hacia una pedagogía Feminista. Géneros y Educación Popular.	2007	Claudia Korol (Comp.)
La experiencia de las Mujeres del Movimiento de Trabajadores Rurales Sin Tierra de Brasil. La organización colectiva y las relaciones de género.	2021	Roxana Longo
Las revoluciones de Berta.	2019	Claudia Korol
Memoria Feminista: recordando a Dani y Marce.	2021	Claudia Korol
Mujeres de la primera línea. Resistiendo la pandemia.	2020	Claudia Korol (Comp.)
Resistencias a la criminalización de los movimientos sociales: Talleres y testimonios.	2020	Pañuelos en Rebeldía
Somos tierra, semilla, rebeldía. Mujeres, tierra y territorio en América latina.	2018	Claudia Korol

Método de análisis

Entendiendo el carácter cualitativo de la presente investigación, se realizaron 3 métodos de análisis de los datos recopilados: Método de Análisis de Contenido (MAC), Análisis Crítico del Discurso (ACD) y Triangulación.

Método de Análisis del Contenido

La base del Método de Análisis de Contenido (MAC) se puede encontrar en lo que afirman Henry y Moscovici (1968): “todo lo que se dice y escribe es susceptible de ser sometido a un análisis de contenido” (p.59). Debemos comprender, en primer lugar, que el MAC subsana la necesidad de constatar frecuencias en los discursos y, desde esta constatación, objetivar lo subjetivo de las ideologías que subyacen en ellos.

López (2002) revisa dos definiciones sobre el MAC. Por un lado, “según Berelson (1952), es una técnica de investigación que pretende ser objetiva, sistemática y cuantitativa en el estudio del contenido manifiesto de la comunicación” (p.173). Y, por otro lado:

A juicio de Bardin (1986:7) el análisis de contenido es un conjunto de instrumentos metodológicos, aplicados a lo que él denomina como «discursos» (contenidos y continentes) extremadamente diversificados. El factor común de estas técnicas múltiples y multiplicadas -desde el cálculo de frecuencias suministradoras de datos cifrados hasta la extracción de estructuras que se traducen en modelos- es una hermenéutica controlada, basada en la deducción: «la inferencia». (López, 2002, p.173)

Es decir, quien investiga, utilizando este método, busca demostrar que su deducción sobre ciertos aspectos ideológicos de los discursos, que podría llegar a ser considerada subjetiva y mal intencionada, queden al descubierto al sistematizar las temáticas, expresiones, ausencias, etc. del texto. Por lo tanto, podemos entender que este método busca, a nivel explícito, símbolos ideológicos implícitos que sustentan el discurso.

Esta metodología pretende sustituir las dimensiones interpretacionistas y subjetivas del estudio de documentos o de comunicaciones por unos procedimientos cada vez más estandarizados que intentan objetivar y convertir en datos los contenidos de determinados documentos o comunicaciones para que puedan ser analizados y tratados de forma mecánica. (López, 2002, p.173)

La utilización del MAC en el análisis de los textos y en las prácticas observadas de Pañuelos tiene un carácter, por un lado, descriptivo en consonancia con la idea de exponer las prácticas populares, feministas y contrahegemónicas de la organización. Y, por otro lado, político pues busca relevar una práctica/acción que, en su más pura sustancia busca visibilizar

otras prácticas, otras acciones y otros pensamientos que son velados por el academicismo hegemónico.

Análisis Crítico del Discurso

El Análisis Crítico del Discurso (ACD) sienta sus bases en la tesis de que todo discurso/texto tiene su génesis en la ideología de quién lo creo y, por lo tanto, una revisión de ese discurso/texto nos revelará cuáles son sus creencias ideológicas, las estructuras sociales en las que se enmarca y a qué grupo de poder pertenece o no. Van Dijk (2016) afirma que: “el ACD es el estudio del discurso con una actitud” (p.204). Pues, indudablemente, quien investiga establecerá su actitud crítica con respeto a ciertas categorías.

El Análisis Crítico del Discurso (ACD) es un tipo de investigación que se centra en el análisis discursivo y estudia, principalmente, la forma en la que el abuso de poder y la desigualdad social se representan, reproducen, legitiman y resisten en el texto y el habla en contextos sociales y políticos. Con esta investigación disidente, los analistas críticos del discurso toman una posición explícita y, de esa manera, buscan entender, exponer y, fundamentalmente, desafiar el abuso de poder y la desigualdad social. Esta es también la razón por la cual el ACD puede ser caracterizado como un movimiento social de analistas discursivos políticamente comprometidos. (Van Dijk, 2016, p.204)

Este análisis político de discursos hegemónicos tiene algunos conceptos típicos a la hora de realizar estudios que están directamente relacionados con las violencias y controles hegemónicos que se viven en nuestra sociedad: “poder, dominación, hegemonía, ideología, clase, género, raza, discriminación, intereses, reproducción, instituciones, estructura y orden social, además de las nociones más características del análisis discursivo” (Van Dijk, 2016,

p.206). Por lo tanto, es indudable que, a la hora de revisar y analizar los puntos del tejido de Pañuelos en Rebeldía, la acción ACD entrega herramientas importantísimas. La resistencia de la organización a un sistema de muerte basado en el eurocentrismo, el capitalismo, colonialismo, racismo y machismo; subyace en una ideología concreta que lucha contra la violencia que emana de él. Además, su práctica política y social, se basa en este discurso contrahegemónico que merece ser estudiado y valorado desde una mirada crítica que acompañe la constante reflexión organizacional y personal.

El análisis crítico del discurso ha examinado textos y eventos en diversas prácticas sociales y propone una teoría y un método para describir, interpretar y explicar el lenguaje en su contexto sociohistórico. [...] el ACD ha desarrollado el estudio del lenguaje como una forma de práctica social para enfrentar los cambios en la vida social. El ACD ofrece una contribución significativa de los lingüistas al debate de asuntos como el racismo, el sexismo, el control y manipulación institucional, la violencia, los cambios en la identidad nacional y personal, y la exclusión social. (Magalhães, 2003, p.17)

Finalmente, es importante explicitar que la presente investigación, desde su perspectiva feminista, crítica y popular, se relaciona de forma directa con las siguientes propiedades generales del ACD expuestas por Van Dijk: a) “En lugar de meramente describir estructuras discursivas, trata de explicarlas en términos de sus propiedades de interacción social y, especialmente, de estructura social” (2016, p. 205). Es decir, este análisis discursivo se enfoca en las estructuras organizacionales, pero también en el lugar que ocupa la organización en las redes con otras organizaciones y en su postura contrahegemónica. Y b) “[...] el ACD se centra en las formas en las que las estructuras discursivas representan, confirman, legitiman, reproducen o desafían las relaciones de abuso de poder (dominación)

en la sociedad” (2016, p.205). Así mismo, analizamos hasta qué punto los discursos expuestos por la organización y sus participantes desafían las lógicas del poder hegemónico y cómo, a través de sus prácticas, pueden reproducir eso mismo que critican.

Triangulación

La rigurosidad dentro de las investigaciones no cuantitativas tiene como objetivo dos cosas: demostrar a la academia que tienen altos índices de calidad y “objetividad”. La aceptación de una postura crítica, mal mirada ideológica, dentro de una investigación constituye una mayor perspicacia respecto de esta. Olvidando, por supuesto, que la objetividad solo está relacionada con la cultura y cosmovisión predominante y no con la “verdad”.

Desde esta perspectiva, la presente investigación utilizó la triangulación como método de rigor general. Para entender de forma amplia este método, se debe recordar el origen de su utilización, como establece Arias (2000): “La triangulación es un término originariamente usado en los círculos de la navegación por tomar múltiples puntos de referencia para localizar una posición desconocida” (p.15). Asumiendo, entonces, que este procedimiento utiliza múltiples métodos a la hora de estudiar un objeto.

Este término metafórico representa el objetivo del investigador en la búsqueda de patrones de convergencia para poder desarrollar o corroborar una interpretación global del fenómeno humano objeto de la investigación y no significa que literalmente se tengan que utilizar tres métodos, fuentes de datos, investigadores, teorías o ambientes. (Okuda y Gómez-Restrepo, 2005, p.119)

Es decir, “La triangulación se refiere al uso de varios métodos (tanto cuantitativos como cualitativos), de fuentes de datos, de teorías, de investigadores o de ambientes en el

estudio de un fenómeno” (Okuda y Gómez-Restrepo, 2005, p.119). Ofreciendo la posibilidad de analizar al “sujeto de estudio” desde diferentes ángulos, aumentando la validez de lo encontrado.

Para Pérez (2000) la triangulación implica reunir una variedad de datos y métodos referidos al mismo tema o problema. Implica también que los datos se recojan desde puntos de vista distintos y efectuando comparaciones múltiples de un fenómeno único, de un grupo y en varios momentos, utilizando perspectivas diversas y múltiples procedimientos. (Vallejo y De Franco, 2009, p.121)

Por lo tanto, es adecuado establecer la importancia de la Triangulación en esta investigación, pues se analiza no solo el discurso oficial de la organización, sino que también los discursos individuales de miembros con mayor o menor tiempo de militancia, activistas que se tejen con la organización y estudiantes que, a su vez, tejen y destejen junto a Pañuelos y a otras individualidades/colectividades.

ANÁLISIS E INTERPRETACIONES

Este capítulo se dividirá en 2 momentos. El primero será una descripción cualitativa y cuantitativa de las características de los textos publicados por Pañuelos en Rebeldía no solo en su editorial Ediciones América Libre, sino que también en conjunto a otras editoriales y organizaciones. Esto se llevará a cabo utilizando los resultados obtenidos a través del análisis documental. Se busca reconstruir el trabajo de sistematización que durante más de una década ha llevado a cabo esta organización con el fin de visibilizar el trabajo político de las organizaciones que habitan Abya Yala- Latinoamérica.

Durante un segundo momento, se trabajará a través de los datos recopilados en el cuaderno de campo que son fruto de la entrevista en profundidad y la observación participante. Para efectos de este análisis, se tomarán algunas citas de los textos revisados para profundizar en torno a las prácticas que se pudieron observar. Además, este momento será dividido en función de las situaciones vividas y lugares visitados, construyendo un discurso a través de los siguientes tópicos de análisis:

1. Tejidos y Voces: Revisaremos el gran tejido de organizaciones y voluntades que se entrecruzan con el trabajo de la organización. Estableceremos cómo la organización va permitiendo que sean las voces de los propios oprimidas y oprimidas griten desde un trabajo popular consciente y constante. Nos enfrentaremos a un gran telar que dibuja una de las formas de resistencia más complejas: el internacionalismo, las voluntades y la entereza, observando cómo las luchas de todos los Sures se unen en un gran discurso.
2. Memoria y Mística: Atravesaremos las diferentes acciones que buscan elevar la memoria de quienes, por un lado, han luchado por un mundo mejor posible y han

- defendido el Buen Vivir; acuñando los conceptos de Mística y Pedagogía del Ejemplo. Y, por otro, han vivido las consecuencias de un sistema violento y asesino.
3. Militancia y Activismo: Recorreremos los caminos que diferentes referentes han realizado para construir el tejido de la resistencia del Sur. Nos enfrentaremos a las disyuntivas del tomar decisiones congruentes con los discursos que se llevan a cabo y cómo su lucha no ha sido cooptada por los invisibles hilos de la hegemonía.
 4. Buen Vivir y Derechos: Reconoceremos el trabajo que se realiza por llevar una vida digna a través de la lucha por el Buen Vivir, mirando las vidas y acciones de activistas referentes que han dado su vida y su existencia por el trabajo en pos de los derechos que siempre son negados. Una lucha que traspasa las razas y las etnias. Una lucha que no se queda en el discurso, sino que se hace carne en la praxis cotidiana.

La sistematización de las prácticas como urgencia epistémica

Los 500 años de saqueo y genocidio en Latinoamérica-Abya Yala no solo trajeron resistencia y visibilización de las luchas indígena-campesinas, sino que también trajeron la urgencia de mirarnos desde nuestros ojos para que la existencia tuviera un sentido real. Este deseo confluyó con una construcción única de práctica pedagógica que ha sido un aprendizaje para todas las culturas. La Educación Popular ha construido puentes entre diferentes y lejanos Sures. Sin embargo, el carácter mismo de ella ha permitido que esas experiencias, aprendizajes y construcciones queden aisladas sin poder compartirse ni reflexionarse. Por eso, la importancia que tiene la sistematización de las experiencias populares está estrechamente ligada a la construcción de marcos propios de interpretación teórica, tomando las condiciones particulares de nuestra realidad social, política e histórica (Jara, 2018).

Este momento tiene como objetivo reconstruir de manera descriptiva los textos leídos de Ediciones América Libre, que es una de las tantas acciones que ha levantado el equipo de educación popular Pañuelos en Rebeldía. Esta editorial trabaja la sistematización y la construcción de memoria de diferentes procesos político-pedagógicos y permite, a su vez, la visibilización y difusión de estos. Es por esto por lo que entenderemos la sistematización desde la visión de Ghiso (2001, como se citó en Ruiz, 2001):

La sistematización como un proceso de recuperación, tematización y apropiación de una práctica formativa determinada, que, al relacionar sistémica e históricamente sus componentes teórico-prácticos, permite a los sujetos comprender y explicar los contextos, sentido, fundamentos, lógicas y aspectos problemáticos que presenta la experiencia, con el fin de transformar y cualificar la comprensión, experimentación y expresión de las propuestas educativas de carácter comunitario. (p. 1)

Luchar contra la invisibilización, el genocidio epistémico y la imposibilidad de SER son procesos que no son únicos y que se viven de forma paralela en diferentes territorios y comunidades. Comprender nuestro ahora a través del pasado para soñar el futuro es lo que une a la mayoría, si no es que, a todos, los territorios en resistencia del Sur del mundo. Desde esta perspectiva, la posibilidad de rescatar las diversas voces y experiencias de los territorios en resistencia se vuelve un trabajo urgente.

Los textos leídos abarcan 14 años de un trabajo que ha buscado establecer la importancia de una lucha interseccional e internacionalista que nazca de las múltiples luchas y necesidades de los territorios y cuerpos en resistencia:

- A. 2007. *Hacia una pedagogía feminista. Géneros y educación popular*. Claudia Korol (Comp.)
- B. 2016. *Feminismos populares. Pedagogías y políticas*. Claudia Korol (Comp.)

- C. 2018. Somos tierra, semilla, rebeldía. Mujeres, tierra y territorio en América Latina. Claudia Korol
- D. 2018. Hacia una justicia feminista. Feministas del Abya Yala (Autoría Colectiva)
- E. 2019. Feminismos plurinacionales: defendiendo el buen vivir. Claudia Korol (Coord.)
- F. 2019. Las revoluciones de Berta. Claudia Korol
- G. 2020. Resistencias a la Criminalización de los Movimientos Sociales. Talleres y Testimonios. Escuela de Derechos de los Pueblos del Abya Yala “Berta Cáceres” (Autoría Colectiva)
- H. 2020. Mujeres de la primera línea. Resistiendo la pandemia. Claudia Korol (Coord.)
- I. 2021. La experiencia de las Mujeres del Movimiento de Trabajadores Rurales Sin Tierra de Brasil. La organización colectiva y las relaciones de género. Roxana Longo
- J. 2021. Memoria Feminista: Recordando a Dani y Marce. Claudia Korol (Coord.)

Una primera característica que podemos establecer de estos textos es que en su mayoría son realizados en conjunto con diversas voces que testimonian y reflexionan en torno a las experiencias y vivencias dentro del activismo y la lucha. Es decir, siempre la experiencia es colectiva, acuerpada y conversada. Recurriendo constantemente a las voces directas o a las memorias que recuerdan esas voces. Sin duda, es un trabajo que demuestra un carácter no solo feminista, sino que también internacionalista porque quienes hablan se encuentran en territorios tan distantes y disímiles: desde el Wallmapu hasta Kurdistán, pasando por los Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas y por todo Abya Yala.

Desde esta perspectiva, solo dos textos construyen un recorrido diferente, pero esto tiene relación con el carácter académico y teórico de los mismos. Se trata de “Somos tierra, semilla, rebeldía. Mujeres, tierra y territorio en América Latina”. Claudia Korol (2018) y “La

experiencia de las Mujeres del Movimiento de Trabajadores Rurales Sin Tierra de Brasil. La organización colectiva y las relaciones de género”. Roxana Longo (2021). En ambos casos, se hace un recorrido histórico en la lucha por la Reforma Agraria Popular y cómo poco a poco se ha introducido la lucha feminista en esta. Si bien, no hay un traspaso de posta hacia voces que hablen por sí solas o construyan capítulos completos, si hay una constante referenciación a activistas y teóricas del Sur. Además, en el texto de Roxana Longo, podemos encontrar las voces de 18 mujeres del MST a través de entrevistas realizadas por la autora.

En contraste con los textos mencionados, nos encontramos con dos textos que tienen Autoría Colectiva: “Hacia una justicia feminista. Feministas del Abya Yala” del 2018 y “Resistencias a la Criminalización de los Movimientos Sociales. Talleres y Testimonios” del 2020. Ambos textos son una muestra de un trabajo de sistematización profundamente comprometido y de una comunidad de comunidades que construye lazos, vínculos y acompañamiento. En el primer texto, podemos ver el resultado de un trabajo de denuncia y construcción de autonomía a través de los Juicios Éticos Populares Feministas. Estos, como actos simbólicos y místicas, movilizan las vivencias de una (in)justicia y sociedad patriarcal, que criminaliza, invisibiliza y elimina las vidas-otras, hacia la exposición y la denuncia tanto de individualidades como de organismos. Es un trabajo potente que se realizó en Argentina, Uruguay y Paraguay durante 14 audiencias donde las voces de 77 mundos fueron levantadas. Algunas las levantaron sus mismas sobrevivientes y otras tuvieron que ser levantadas por quienes nunca olvidan¹. En el segundo texto, se hace un recorrido por diversos territorios de lo que se conoce como Estado de Argentina. Recorren comunidades indígenas,

¹ Las historias de mujeres desaparecidas, asesinadas o presas fueron contadas por otras mujeres pertenecientes a las familias y/u organizaciones que luchan por la justicia, verdad, reparación y no repetición de los hechos que silenciaron esas voces.

organizaciones populares y espacios en resistencia donde se realizan talleres para reconocer las formas de criminalización, que se llevan a cabo en contra de diversos movimientos políticos y sociales, y establecer respuestas conjuntas sobre la base de las experiencias. Es importante recalcar que es en este texto donde más se nota el trabajo colectivo, pues las sistematizaciones de los talleres son totalmente disímiles en redacción y forma. Sin embargo, podemos asegurar que esto es una característica que solo tributa a la importancia de dejar que las voces y formas de estas hablen por sí mismas, en este caso se explicitaron 31 voces.

En segundo lugar, se establece otra característica importante de los textos es la relevancia de la memoria en la lucha de los cuerpos y territorios en resistencia. No es solo la memoria de lo vivido, sino que, sobre todo, es la memoria de quienes vivieron. Hay un constante recordatorio de las enseñanzas y de la Pedagogía del Ejemplo. Estas identidades disidentes a un sistema patriarcal, clasista y racista son un ejemplo a seguir por su hacer entregado a la lucha. Son mujeres, hombres, travestis, indígenas, piqueterxs, etc. Son memoria de un historia a la que no le dejan espacio para la memoria. Los textos “Las revoluciones de Berta” de 2019 y “Memoria Feminista: Recordando a Dani y Marce” de 2021 son una muestra de la importancia de recordar(nos) y reconfortar(nos) ante la pérdida de referentes importantes para las diversas luchas. Berta Cáceres ha sido un emblema de la lucha indígena y popular por la defensa de vida y de la tierra. Después de su feminicidio empresarial han sido fundadas muchas organizaciones y muchos espacios con su nombre. Sin embargo, la importancia que tiene conocer su memoria a través de quienes compartieron su vida y lucha es fundamental para comprender no solo el impacto de su crimen, sino, por, sobre todo, el impacto de su vida en el Sur del mundo. En el texto, se escuchan las voces de sus hijas e hijo, que también eran sus “cumpas”. Se escuchan las voces de las mujeres que resistieron junto a ella el golpe de Estado en Honduras y el avance extractivista, genocida y racista de

las empresas extranjeras en sus territorios. Daniela Foresti y Marcela Expósito fueron dos piqueteras y educadoras populares que fallecieron durante la pandemia por la desidia del Estado Argentino. En el texto, se pueden escuchar las voces de las compañeras con las que lucharon codo a codo por construir un futuro diferente. Recordando cómo su ímpetu y cariño las llevo a ser las mujeres fuertes que son ahora. Es entonces, cuando se entiende que la memoria popular (o memorias populares) es otra forma de lucha para superar el olvido de quienes han allanado el camino para no empezar desde cero siempre.

Reconocer las confluencias de las diversas formas de hacer feminismo en el Sur es la tercera característica relevante para comprender la construcción de los textos que nacen desde Pañuelos en Rebeldía. El carácter pedagógico de la organización es la punta de lanza que moviliza cada una de las acciones llevadas a cabo. La importancia de aprender de las experiencias y desde ahí construir una forma de aprender y aprehender el mundo se torna central en el trabajo de cada texto. La sistematización y la memoria son el motor de una (re)construcción del pensar. En “Hacia una pedagogía feminista. Géneros y educación popular” de 2007 se encuentra el primer intento por recoger todo aquello que se ha estado haciendo. Es un ensayo para comprender cómo son las experiencias las que nos llevan a teorizar y comprender la construcción de mundo posible por el que se lucha. En el texto podemos ver cómo se recopilan voces y experiencias sobre la construcción de una pedagogía feminista para, en un futuro, comprender las formas en que se deben llevar a cabo las experiencias de educación popular feminista. Esto quiere decir, que la construcción de este primer texto es un aprendizaje por sí mismo. Luego, tenemos los textos “Feminismos populares. Pedagogías y políticas” de 2016 y “Feminismos plurinacionales: defendiendo el buen vivir” de 2019 que recogen los dos elementos importantes para comprender la expresión del feminismo en Latinoamérica: su carácter popular y plurinacional. “Feminismos

populares” es una reedición del primer texto, robusteciéndose a través de 9 años de nuevas acciones y nuevos aprendizajes. Este busca, a través de las voces que participan, demostrar cómo las experiencias diversas de los Sures configuran una forma de hacer y por lo tanto una forma de ser y pensar(se) clara que contrasta indudablemente con las formas occidentales de los feminismos. “Feminismos plurinacionales”, por otra parte, establece la importancia de las identidades diversas y complejas dentro de los feminismos, pues la interseccionalidad no es solo teoría, también es una vivencia práctica. Es por esto, que cuando se habla de plurinacionalidad no solo se habla de naciones indígenas, sino que también de identidades diversas que contienen grupos identitarios. Por ejemplo, en ambos textos hay una visibilización de la identidad travesti a través de la memoria de Lohana Berkins y Diana Sacayán, mostrando la importancia de una lucha integral por la Vida. Finalmente, estos textos refuerzan la idea de que compartir experiencias es un aprendizaje para avanzar hacia nuevas formas de encontrar la vida que se busca.

Finalmente, la organización hace un trabajo constantemente colectivo. No solo con la integración y visibilización de diversas voces en sus textos. Sino que también la colaboración constante con otras organizaciones, colectivos y editoriales. Esta cuarta característica tiene relación con la forma en que son realizadas las ediciones de los diversos textos. Como ya se mencionó más arriba, Ediciones América Libre es uno de los tantos flancos con los que salen a batallar. Sin embargo, todas sus publicaciones son en conjunto con otras organizaciones y se acompañan mutuamente. Demostrando y reafirmando la importancia del trabajo colectivo con otras, otros y otras. Las organizaciones y editoriales con las que trabajaron en los textos leídos son:

- A. Pañuelos en Rebeldía
- B. Ediciones América Libre

- C. Editorial El Colectivo
- D. Editorial Chirimbote
- E. GRAIN, Acción por la Biodiversidad
- F. Feministas del Abya Yala
- G. Fundación Rosa Luxemburgo
- H. Escuela de Derechos de los Pueblos del Abya Yala “Berta Cáceres”

Por lo tanto, se puede establecer que la construcción de una epistemología dentro de Pañuelos en Rebeldía tiene relación con el hacer, el decir y el pensar; pues no solo recopilan las acciones de otras, sino que accionan también. Construyendo una forma muy compleja de la Pedagogía del ejemplo, pues no son las acciones de una persona la que nos enseña, sino que son las acciones de un conjunto de personas que logran aunar sus ideas para construir un recorrido que valide las experiencias y reconozca un patrón en las luchas por la resistencia de la vida. Sin dudas, en esta caracterización es posible plasmar una coherencia en la práctica política de la organización.

**Nosotros no trabajamos de educadores populares,
nosotros somos educadores populares**

Entre el martes 5 de julio y el jueves 4 de agosto del 2022 estuve realizando la observación participante de la organización Pañuelos en Rebeldía en la ciudad de Buenos Aires. Este trabajo de campo, significó participar de diferentes actividades y espacios tanto con la organización como las individualidades que pertenecen a la organización. Abriendo la posibilidad de visitar diferentes sectores de la capital y del país. Por lo tanto, en este segundo

momento de análisis y reflexión, usaremos las diferentes anotaciones y transcripciones del cuaderno de campo trabajado.

8.2.1. La Ronda de las Madres de Plaza de Mayo

Las Madres de la Plaza de Mayo son reconocidas a nivel mundial por su incansable lucha por la verdad y la justicia. Mujeres que alzaron la voz en medio de una dictadura que dejó 30.000 desaparecidas, desaparecidas y desaparecidos. Comenzaron un jueves a dar vueltas alrededor de la pirámide y nunca más pararon. “Es un ritual que no ha parado ni tiene la intención de parar en el corto plazo. Pues no solo se organizan las Madres/Padres de detenidos desaparecidos, sino también Abuelas/Abuelos, Hermanas/Hermanos, Hijas/Hijos, Sobrinas/Sobrinos y, en este último tiempo, Nietas/Nietos/Nietes.” (2022, Cuaderno de Campo). Una representación de la construcción de memoria popular y el rito cómo forma de restaurar la justicia que no llega. “Mientras se marcha, una persona va diciendo nombres de una larga lista que contiene 30.000. Esto se hace todos los jueves sin falta.” (2022, Cuaderno de Campo).

La construcción de tejidos y la entrega del espacio para que otras voces se levanten es algo constante y tiene que ver con la necesidad de que las Madres representen la voz del pueblo. Durante los 3 jueves que pude asistir, observar y acompañar este espacio, fueron muchas las personas y organizaciones que se acercaron a pedir la palabra para explicar las situaciones de injusticia y violencia que viven o las luchas que han levantado.

Norita Cortiñas es la Madre que ha podido asistir a los Jueves que he podido acompañar, es ella la que siempre lee comunicados e informaciones de diversos temas y diversos territorios. Lo que más me llamó la atención es que leen comunicaciones antiguas.

“[...] en general son cartas publicadas muchos años atrás por Mirta, otra de las Madres, en periódicos del país. Suelen ser cartas o declaraciones de familiares de detenidos desaparecidos o ejecutados ” (2022, Cuaderno de Campo). Es relevante detenerse aquí y comprender la importancia que se le releva a la memoria. Sin dudas, las nuevas generaciones creen que están logrando cosas que otras generaciones no pudieron, sin embargo, esta demostración de constante conexión con el pasado demuestra la importancia de la memoria como un arma de educación popular. Las Madres, a través de su activismo incansable, hacen un recorrido histórico por las formas de lucha, las acciones y quienes estuvieron antes. No sin olvidar las nuevas formas, las nuevas luchas y quienes están ahora. Un ejemplo de esto es la organización de Nietes. La utilización de la “e” como construcción de la neutralidad es muy nuevo y, a pesar de esto, es validado. Se habla con L. (una de les Nietes) como una más. No hay una jerarquización.

Un hermoso ejemplo de esta confluencia del pasado, el presente y el futuro deseado se dio el segundo Jueves al que asistí a la Ronda. Pude visualizar la gran importancia que tienen las Madres en Argentina, pero también la gran importancia que tiene para la idiosincrasia argentina “No olvidar”:

Como las y los niños están de vacaciones hay mucha gente en la Plaza. Pero lo que llama más mi atención es un grupo muy grande de niñas y niños que están junto a monitoras: son un grupo de Piqueteros que trajeron a las infancias a conocer la Plaza y la historia de la resistencia de las Madres. A cada niña y niño le entregan el dibujo de un pañuelo blanco (símbolo de la resistencia y la lucha por los Derechos Humanos de las Madres). [...] Le dan el espacio para intervenir a una de las monitoras para que cuente la realidad del espacio educativo en el que trabajan. Lo más emotivo de su intervención es que un niño, entre los 9 y 12 años, quiere pedir a Norita que le firme

un libro que tiene. Este libro es sobre Norita y su historia de lucha, es un libro infantil de la editorial Chirimbote. Si bien el libro no es de él, sino que, del centro educativo, está muy contento de que lo firme. (2022, Cuaderno de Campo)

Las Madres son las madres de todas y todos. Uno de los jueves, me presentan a D., una compañera kurda exiliada de Turquía que lleva 9 años viviendo en Argentina:

Conoció a Norita en Turquía y, cuando supo que la iban a encarcelar, no dudo en contactarse con ella y pedir la condición de asilo político. No ha vuelto a Turquía y no cree que lo haga. Para ella es súper contradictoria su vida porque, por un lado, sabe que está bien acá, pero, por otro, sabe que otras compañeras de Kurdistán no están bien. Si ella pisa el suelo turco, es encarcelada por terrorismo. (2022, Cuaderno de campo)

Las luchas se unen y se entrelazan. Es impresionante e increíble que una mujer que viene de Kurdistán esté en un país tan lejano y con un idioma diferente. Sin embargo, el internacionalismo es una característica que permea a las Madres y, por consiguiente, a Pañuelos en Rebeldía (quienes estudiaron en la Universidad de las Madres). Esta forma de internacionalismo popular construye reflexiones en torno a cómo se entrecruzan los relatos de los diferentes territorios en resistencia que se encuentran en el Sur del mundo. Para D., “La lucha kurda se parece a la lucha que viene dando el pueblo mapuche en Argentina y Chile” (2022, Cuaderno de Campo). Y, tomando esta mirada reflexiva de la que se habla constantemente en la educación popular, terminamos cuestionando cómo las lenguas marginadas construyen hegemonía en su búsqueda por sobrevivir. “Al igual que en el mapudungun, el kurdo tuvo que homogeneizar el idioma para sobrevivir” (2022, Cuaderno de Campo).

El derecho a vivir la lucha alegremente es algo que caracteriza la Ronda de las Madres. Cada jueves, después de este rito, se movilizan a un bar a conversar y tomar café, bebida o cerveza. Ese lugar siempre está preparado para la gente de la Ronda. Cuando llega el grupo, siempre está dispuesto un espacio con varias mesas juntas. Es decir, el ritual y la mística no se completa hasta que se dan ese espacio de distensión que también es de lucha. Es un espacio para conversar y conocer a distintos territorios en lucha. Los 3 jueves que fui, estuvo también un compañero de Andalgalá, Catamarca, visibilizando la lucha contra la minería y el extractivismo que se vive en su territorio.

Finalmente, el último jueves al que asistí, pude percibir cómo ya me hacían parte de forma muy afectuosa tanto del momento ritual que es la Ronda y las conversaciones en el Bar. Por un lado, tuve una conversación muy amena y cómica con una de las mujeres que siempre está en las rondas y que acompaña a Norita.

Cuando se abre la palabra para las denuncias en la Plaza, cualquier persona o agrupación puede hablar. Ese día, un hombre tomó la palabra y habló demasiado tiempo (lo bastante como para comenzar a incomodar a todas y todos quienes estábamos ahí). La compañera en cuestión se me acerca y me dice al oído: “Por eso Norita no quería que hablara”. Y, en ese mismo instante, comienza a recitar un fragmento del Martín Fierro con un alto contenido xenófobo. Quedamos sin palabras. Luego, en el Bar, lo conversamos con M. Entre las tres hablamos sobre la prepotencia patriarcal que algunas personas demuestran en organizaciones sociales, lo problemático que es aquello y cómo podríamos frenarlo. Para M. solo hay una solución: enfrentarlos directamente y sin darles espacios tan públicos. (2022, Cuaderno de Campo)

La discusión en torno a las prácticas patriarcales en las organizaciones se toca constantemente en Pañuelos. Se trabaja desde múltiples formas de construcción. Pero por, sobre todo, a través de la militancia y el activismo. El trabajo que C., M., P. y A. realizan en conjunto con las Madres, releva la importancia de una crítica constante y una apertura irrestricta a todas las formas de lucha que no involucren la violencia hacia otros grupos violentados por el sistema.

8.2.2. Espacio Cultural Pompeya y la Formación de Educadorxs Populares

El sábado 16 de julio me invitaron a participar de dos actividades en el Espacio Cultural Pompeya, espacio dónde funciona Pañuelos en Rebeldía como organización, sosteniendo sus diferentes estrategias de acción. Según lo que me comentó M., el edificio

Fue una fábrica que quedó abandonada y fue recuperada por otra organización a principio de los 2000. Esta organización les ofreció el segundo piso. Sin embargo, en la actualidad, Pañuelos en Rebeldía tiene el espacio y lo facilita cuando otras organizaciones lo necesitan. (2022, Cuaderno de Campo)

M. me muestra el espacio, en la planta baja hay un pequeño espacio que sirve como recibidor y dónde se colocan bicicletas y motos para guardarlas mientras quienes participan están dentro. En el primer piso, hay un espacio semiabierto muy grande donde tienen unos mesones con los libros de Ediciones América Libre y otras editoriales para que quienes visitan puedan comprarlos. Las paredes de este espacio están repletas de banderas de organizaciones tanto de argentina como de todo Latinoamérica y fotografías que muestran portadas vergonzosas de los periódicos locales. Al final de la estancia, se encuentra un busto de Paulo Freire. El segundo piso funciona tanto como oficina como cocina, sala de reuniones y lugar para alojar. Es interesante cómo la recuperación de los espacios es un de las tantas

formas que tiene la organización para trabajar. No es solo el espacio público, sino que todo espacio privado que esté abandonado y que ocupe espacio para nada. Lo que se suele denominar como “elefante blanco”. ¿Para qué va a estar un espacio así botado cuando puede utilizarse para levantar organización?

Mientras M. me muestra el espacio, vamos conversando sobre la historia de C. y ella con la educación popular:

Me cuenta que C. y ella militaban en el Partido Comunista de Argentina. La directiva del partido decidió que era bueno para las bases tener conocimientos de Educación Popular. Así fue cómo conocieron a Paulo Freire, en los 90, y todo lo que significa la Educación Popular. Fue entonces que no les hizo sentido que la directiva quisiera que las bases tuvieran clases para cambiar sus prácticas, pero no las quisieran para ellos mismos. De ahí se forman en la Universidad de las Madres (por eso es el vínculo tan fuerte con ellas). Eventualmente, también dejan ese espacio y forman el Equipo de Educación Popular (que aún no tenía el nombre actual). (2022, Cuaderno de Campo)

Pensaron el nombre de Pañuelos en Rebeldía por los pañuelos blancos de las Madres de la Plaza y, también, por los múltiples significados que tienen tanto las banderas como pañoletas para los movimientos de izquierda en el mundo. Es importante destacar cómo la militancia de los integrantes es férrea. Y no construyen solo trabajo político, sino que también construyen comunidad. Se comparten todo y comparten todo. Un ejemplo es el mercado que se había realizado en la mañana: una organización agroecológica que tiene vínculos con Pañuelos viene 1 vez al mes a vender con sus productos a Pompeya. Aunque también algunos integrantes de Pañuelos venden esos productos (nunca para quedarse con el dinero, sino para funcionar como intermediarios, puntos del tejido que conectan espacios y experiencias).

La primera actividad en la que participo es en una reunión de coordinación política de Pañuelos. No me dejaron entrar de inmediato, de hecho, esperé casi unos 40 minutos en la calle, asumo que tiene que ver con que no toda la información me la podían entregar. Lo primero destacable es que en la reunión no solo hay personas de CABA, sino que también de La Plata, Rosario y Patagonia. Mostrando cómo hay un compromiso muy fuerte en torno al trabajo que se levanta desde la organización. Uno de los objetivos de la reunión es ordenar el calendario de la organización para que poder visibilizar las constantes y diferentes actividades que tienen por todo el país. Este es un trabajo que se hace a viva voz y con todas y todos entregando información. La horizontalidad es clave para comprender la forma que tienen de emprender el trabajo. Están sentados alrededor de una mesa, tomando mate y riendo de vez en cuando. Es decir, están en su casa. Están con amigos. Están hablando con sus compañeros de lucha. Es una militancia que va más allá de lo partidario. Es una militancia que asume los preceptos del concepto de comunidad que provienen de los pueblos indígenas.

También, en esta reunión, están trabajando en torno a los Encuentros Regionales de la Red de Educadorxs Populares que es una previa al 18° Encuentro Plurinacional de la Red de Redes de Educadorxs Populares. La discusión cuestiona si el formato que se ha realizado desde hace años está sirviendo. A. comenta que “Hace más de 10 años venimos haciendo los encuentros por ejes temáticos y quizás ya no es lo que resulta. Solo lo pongo en la mesa y no para desarmar los pre-encuentros que ya están organizados” (2022, Cuaderno de Campo). Esto lleva a cuestionar el uso de conceptos que poco a poco han sido trastocados o que no hacen sentido porque no devienen de la lucha popular. En específico, se habla de “criminalización” y “ecofeminismo”. En la forma en que se discute y se reflexiona, se puede ver un trabajo que no tiene que ver solo con el hacer, sino que también con la constante

evaluación de las prácticas y las teorías que quieren acaparar el trabajo popular, indígena y campesino. Aquí C. hace dos reflexiones:

El ecofeminismo es blanco porque viene del ecologismo y en Abya Yala no hay ecologismo: la tierra se defiende por motivos diferentes. La naturaleza se defiende porque tiene vida y es parte de la vida y cosmovisión de las comunidades. (2022, Cuaderno de Campo)

Esta primera reflexión establece la importancia de reconocer y elevar las diferencias que tenemos como Sur de lo que el Norte blanco impone. Esto es solo una demostración de la importancia que tiene para su militancia que el Buen Vivir se denomine como tal. Que la lucha indígena no sea invisibilizada por nombres que la Academia entrega para homogeneizar contextos totalmente diferentes. Sobre esto es su segunda reflexión. La crítica al “Extractivismo Académico” y su necesidad de nominalizar todo con sus propias conceptualizaciones:

¿Por qué hay que llamarse ecofeministas en Abya Yala cuando las feministas comunitarias son las que defienden la Tierra? ¿Por qué hay que llamarse transfeminismo si el feminismo debiese englobar la lucha trans-travesti? Ponerles apellidos a los feminismos los margina y deja en el centro, nuevamente, al feminismo blanco como el único y hegemónico. (2022, Cuaderno de Campo)

La construcción de un movimiento popular pasa, en primer lugar, por reconocer nuestras identidades fragmentadas e ir zurciendo cada parte con el fuego de la acción. Con nombrar las cosas como son y no como la Academia dice para que no sean tan politizados los movimientos. Otro ejemplo que se nombra es la concepción del feminismo descolonial o decolonial: “un concepto totalmente académico y que le quita poder y autonomía a las luchas anticoloniales, por eso se reivindica desde el anticolonialismo” (2022, Cuaderno de Campo).

Es indudable reconocer que para C. y para Pañuelos hay un quiebre con la Academia por la forma en que aborda y encuadra a los movimientos sociales emancipatorios. Es una contradicción bastante potente si tomamos en cuenta cómo el trabajo de Claudia es valorado en la academia. Sobre esto, ella me comentó, en otra oportunidad, que de una revista universitaria le solicitaron un artículo y luego se lo devolvieron porque “no estaba bien citado”: “Me piden que escriba de educación popular citando como si las ideas tuvieran dueño. Las ideas nacen de los intercambios, de las conversaciones. Yo no voy a arreglar nada. Lo publican así o no lo publican” (2022, Cuaderno de Campo).

Para la compañera que viene de Rosario, nominarse es importante. Comenta:

Es necesario nominarse desde las luchas que se reivindican y los territorios que se pisan. Entonces, ¿puedo llamarme transfeminista si yo como cuerpo no llevo esa lucha, pero sí creo que un feminismo sin trans ni travestis no es feminismo. (2022, Cuaderno de Campo)

Sin embargo, para M. y P., es importante cuestionarse la pertinencia de estas discusiones en los movimientos populares. Y, en un discurso en conjunto, comentan que

No tienen pertinencia. No porque no se habiten los cuerpos disidentes en lo popular, sino porque hay una discusión teórica y un camino que aún no se han recorrido: ¿Cómo cuestionar nuestra identidad si aún no me puedo llamar feminista sin que mis compañeros me cuestionen mi militancia o la pertinencia del feminismo en la lucha? ¿Cómo decirles a las compañeras que hay que superar el género si aún no se llega a visualizar la opresión que viven las mujeres? (2022, Cuaderno de Campo)

Podemos entender de estas discusiones que, a pesar de que Pañuelos tiene la idea de una lucha integral y compleja, la importancia de la pertinencia de las discusiones en las diversas organizaciones es importante. Un educador o educadora popular no puede avanzar

dejando a los educandos atrás. Es importante que las reflexiones se llevan a cabo en los tiempos y en las formas de cada una, uno y uno. Es por eso por lo que esta discusión finaliza con el acuerdo de que se deben entender, respetar y acompañar los procesos de reflexión personal y colectiva.

La imagen potente de esta primera actividad me dejó con ciertas reflexiones en torno a la organización. Sin duda, M. y C. tienen un halo de autoridad que solo confiere el trabajo y el tiempo. Sin embargo, esto no impide que se lleven a cabo vínculos, relaciones y conversaciones horizontales. Por ejemplo, la reunión fue muy distendida con risas y bromas en las que participaban todas y todos. Además, la militancia que Pañuelos lleva a cabo no tiene nada que ver con esas ideas partidistas de dar todo por el partido, sino que tiene que ver con el quehacer revolucionario y la consecuencia política.

La segunda actividad en la que participo es en la clase de Segundo año de Formación de Educadorxs Populares. Esta se realiza los segundos sábados de cada mes y para los de Primer año, el primer sábado de cada mes.

En general, se realiza en el galpón (el espacio semiabierto del primer piso), pero, por las condiciones climáticas, se realiza en el mismo espacio que la reunión. Es importante destacar, aunque más adelante se va a profundizar, que las tareas relacionadas con los vínculos con personas y organizaciones siempre estarán a cargo de las mismas personas. Entiendo que es con la intención de que la relación no sea tan inestable y esto se puede visualizar porque cuando comienza la clase, a pesar de que quedan compañeros de la reunión, se van inmediatamente, dejando a C. y M. (quienes son las encargadas de la formación). Ellas me comentan que

La convocatoria para el Proceso de Formación es abierta y está pensada tanto para personas que son parte de organizaciones como para individualidades que buscan

llenar de prácticas populares su quehacer. También me comentan que hay agrupaciones que envían a sus militantes para que participen del proceso. Además, las personas que se unen al equipo, donde se toman las decisiones, son quienes terminan los 2 años del Proceso de Formación. Antes era una invitación que se extendía a ciertas personas en las que veían aptitudes que fueran importantes, pero ahora es abierto, pero solo para quienes completan la formación. (2022, Cuaderno de Campo)

Podemos comprender que hay un funcionamiento muy estructurado que deviene de la importancia de entregar tu vida a la militancia. Es decir, para poder participar de esta organización que teje sus vínculos a través de las fronteras y los mares, debes demostrar que estás dispuesta o dispuesto a entregar tu tiempo y voluntad. Comprender no solo cómo funciona el Equipo, sino que también comprender la Educación Popular porque los 2 años son una formación básica para que Educadorxs logren levantar, acompañar y vincular espacios tan disímiles y lejanos. Hay un gran trabajo de tejido en las organizaciones y en las personas. En sus necesidades, en su lucha por un mejor vivir, en la construcción de una historia y una memoria. Es, desde esta perspectiva, que se logra comprender la importancia que quien milite en Pañuelos haya vivido de a poco la construcción de autonomía y poder popular.

La clase del mes anterior (junio) se realizó en la calle, pues se conmemora, como cada 26 de junio, el asesinato de Darío Santillán y Maximiliano Kosteki. Es por lo que la clase estará enfocada en la experiencia vivida por quienes fueron y la relación con la memoria y la

mística a 20 años del crimen. Este hecho ocurrido en 26 de junio del 2002 es crucial para la memoria colectiva en las organizaciones piqueteras² y populares de Argentina.

La primera parte de la clase-taller es una conversación en la que quienes fueron exponen su experiencia, emociones y reflexiones. Aunque, no todas las participantes estaban al comenzar, el total de asistentes es de 8 personas, de las cuales solo 1 es hombre. De las personas que están presentes, 3 personas no asistieron a la actividad. Sin embargo, eso no es impedimento para que participen. Si bien se estableció una pregunta clara y una consigna específica, la conversación se dispersaba constantemente y se hablaban de otras cosas que sí se relacionaban, pero no tan explícitamente. Sin embargo, no parecía molestar a quienes guiaban ni a quienes participaban. Es importante recordar que para la Educación Popular es importante la experiencia de las y los oprimidos, por lo tanto, no es extraño esta forma de trabajar en la que quienes funcionan como monitores permiten que la conversación siga su curso. Rectificando la idea de que las infinitas voces de las experiencias populares deben ser escuchadas en la forma y fondo que necesitan. No apurando, pero tampoco soltando, acompañando.

Cada una, en diferentes momentos, va comentado lo vivido en ese lugar. Ro y Rama (son dos personas de V., pareja y que tienen un niño); ella y él van realizando una narración en conjunto donde lo que más les llamó la atención era la dicotomía que se vivía en el espacio. Después de ser asesinados en el túnel de la estación ferroviaria, que ahora lleva su nombre, se ha creado un museo popular. Este museo se encuentra dentro de la estación y eso genera conflictos y aglomeraciones cuando se conmemora. Es, desde esta realidad, que Ro y Rama consideran totalmente dicotómico lo que se vivía ahí. Por un lado, había gente molesta porque

² Es importante aclarar que el Movimiento Piquetero en Argentina es el movimiento de las y los trabajadores desocupados del país.

venía del trabajo y solo quería llegar a su casa. Y, por otro lado, gente que lloraba sin cesar. Otra compañera, que vive en La Boca, cerca de la estación, comenta que “siempre es impactante porque el museo está dentro de la estación, bajo tierra y si sos alguien que solo pasa por fuera, NUNCA te enterás de lo que está pasando dentro” (2022, Cuaderno de Campo). La conversación se va desviando a otros puntos, pero lo que quiero rescatar tiene que ver con C.

Durante un par de meses, C. estuvo en Italia pues uno de sus textos se tradujo al italiano. Las participantes insistieron en que pudiera contar algunas anécdotas y experiencias rescatables. De esas, creo que 2 son de crucial interés para el desarrollo de este análisis. El primero se relaciona con un viaje en avión dentro de Italia. C. llevó colación para gastar menos, pero en cuanto sacó su comida, una mujer blanca y europea pidió que la cambiaran de asiento porque no quería ir junto a ella, mirándola con desdén y asco. Me quiero detener en la reflexión que se dio aquí (y en otros lugares cuando volvió a contar esa experiencia). No importa cuán “blanco” seas, tu geografía te acompaña, tu lucha te acompaña, tu opresión te acompaña. Para C. no fue algo doloroso y que la hiciera sentir incómoda, pero sí cree que a una persona que no ha llegado a las reflexiones que C. tiene sobre su identidad y lugar en el mundo puede afectar. C. es de tes blanca, pero es una luchadora popular y plurinacional. Una compañera luchadora que no se queda callada. Es por eso por lo que me gustaría recordar las palabras de Lolita Chávez en *Feminismos plurinacionales: defendiendo el buen vivir*:

Abrazamos a las hermanas blancas, hermanas de lucha, no a expresiones brutales racistas, capitalistas, colonizadoras, no a la Reina, ni a una académica que nos quiere vincular con empresas transnacionales que saquean o despojan, que son genocidas. No somos brutas. Tampoco soy pendeja. Pero ¿cómo no abrazar a una hermana como C[...]. (Korol, 2019, p. 121)

Lolita, quien es lideresa k'iche entiende que el cuerpo es cruzado por múltiples violencias, pero que eso no dice nada de una persona. Para ella, lo que verdaderamente es importante es cómo lucha y acompaña a otras en su lucha. No importa que seas blanca, pero si eres una blanca que entiende su posición en este esquema de funcionamiento que es la hegemonía, eres mi hermana. ¿La mujer del avión habrá entendido lo mismo? ¿Habrá comprendido, con solo mirar, que esa blanca no era una blanca de verdad?

Otra situación que relató C. tiene relación con a quién le importa la Educación Popular. En una ciudad de Italia, la invitaron a dar una conferencia a una universidad. “Yo no sé cómo se hace eso” (2022, Cuaderno de Campo). Así que, cuando llegó a la clase, pidió que se sentaran en círculo y comenzaran diciéndole que era la Educación Popular para ellos. “Le cambié toda la estructura al profesor” (2022, Cuaderno de Campo) comentó mientras se reía. Pero para ella hay una cosa muy portante que pudo rescatar de esa experiencia: todos los estudiantes (mujeres y hombres) que se encontraban en la sala eran migrantes. Es decir, ¿para quién es la Educación Popular sino para el que está oprimido? Más allá de las características políticas y económicas que significan habitar el territorio europeo, siempre va a haber un llamado de las y los oprimidos a comprender su situación y a aprender de ella.

Finalizado este momento, se pasa a la segunda parte del taller donde se les solicita que se dividan en 2 grupos. La idea es que las compañeras que no asistieron se distribuyan para poder conocer la experiencia de diferentes personas. El ejercicio consiste en plasmar en un dibujo todas las emociones y sentires de lo vivido o no vivido. Se les da materiales y se solicita que se distribuyan por el espacio.

Un tercer momento se da después de que se discutió y se plasmaron las diferentes experiencias. Cada grupo tendrá que analizar la imagen del otro y verbalizar lo que quisieron expresar sus compañeras. La discusión, al igual que durante todo el taller, se dispersa para

todos lados, pero esa dispersión se centra en los sentires de cada una. F., quien no se sintió capacitada emocionalmente para ir el 26 de junio, comenta a propósito de la frase “La causa que transforma todas las causas” que estaba inscrita en una de las imágenes:

Mientras hablábamos, lo último que pensé en el momento en que nos retrotraemos a recordar el día que sucede eso. ¿Dónde estábamos?, ¿quiénes éramos? Y un poco lo que está sucediendo hoy. Esta cosa de que quizás, por lo menos para mí, por la edad que tengo, por su puesto, por lo que puedo recordar... Para mí esto fue muy desde afuera, como una niña. Tenía 14. [...] De alguna forma, “La causa que se transforma” como si de alguna forma este, para mí, es un hito el mal que, de alguna forma, sin querer, me trajo hasta acá, hasta este momento hoy ahora. Esa cosa que se te va transformando. Y que sigue pasando, ¿no? Está vivo, sigue sucediendo todo el tiempo. (2022, Cuaderno de Campo)

A través de este momento, se visualiza la importancia de levantar la memoria colectiva y popular desde los sentires. F. expresa, quizás sin saberlo, la importancia que tiene la mística, recordar a quienes ya no están a pesar de que nunca estuvimos físicamente con ellos. Porque, al final, lo más importe es lo que representa su imagen luchadora para personas de todas las edades y que recorren diferentes militancias. Comprendemos entonces, lo que C. me comenta, en algún momento de mi viaje: “La mística hay que entenderla como el lado espiritual, los que nos conecta. Por ejemplo, para nosotros recordar a los muertos en la lucha es una forma de espiritualidad. Pero también, para otros, tiene que ver con la religiosidad” (2022, Cuaderno de Campo), impregna cada recorrido. Es decir, no importa que estaba haciendo cuando pasó, lo importante es que esa acción, esa historia, esa persona me hizo recorrer caminos que me llevaron a estar junto a ti y junto a esta lucha en este momento. La

mística es la espiritualidad de los pueblos en resistencia. Los muertos, nuestros muertos son la fuerza, la sustancia de la lucha que continúa.

[C.] Entonces ahí, yo digo que hay elementos. Cuando hacemos memoria, no es solo una mística de “¡Qué bueno que era Darío!” Sí, Darío era fantástico. Maxi era la primera vez que salía a una movilización. Lo mataron en su primer salida. Es un símbolo. ¿Por qué? Por lo que expresa. No tanto por lo que hizo en su momento. Sí, fue a la calle. Salió, se movilizó. Un joven, pero un joven como los 30.000, como los miles de compañeros que son activistas. Lo que pasa que en ese momento hay expresión de algunos símbolos que tenemos que pensar qué significan en nuestra memoria colectiva y en nuestra experiencia. No sé si vos o quién decía: La Cacerola. [...] ¿Por qué tan rápido salieron a hacer olla e incluso a cocinar? Porque hay un aprendizaje desde muchas de ellas. Porque la lucha popular y la lucha social no solo es discurso. Es también poder armar una olla rápidamente que distribuya en el barrio. (2022, Cuaderno de Campo)

Otra compañera, en relación con la asamblea feminista piquetera que se realiza en medio de la conmemoración, rescata cómo no es necesario convocarse para comenzar la asamblea porque es la ritualidad de la espiritualidad la que acciona.

No es algo aislado, no es un evento que se da cada tanto, sino que estamos pisando la historia misma. Como eso de la Pedagogía de la Memoria que nosotros seguimos caminando sobre los pasos de otras mujeres, de otras personas que construyeron también cierta lucha. Por eso no es algo estancado, es de la memoria. En nuestro ritual hablamos un poco de esto de que la Pedagogía de la Memoria está muy atada a esto de la Esperanza. Porque es lo que nos ayuda a ir caminando. (2022, Cuaderno de Campo)

¿Pero cómo seguir caminando cuando se siente que las opresiones y las violencias son parte de una mole que te aplasta? ¿Cómo no perder la Esperanza? Ante estas preguntas reflexivas que nacen en la discusión es M. quién responde, estableciendo el punto más importante de la militancia de Pañuelos: el cambio está en la acción cotidiana. En la acumulación de pequeñas acciones, de pequeños vínculos, de pequeñas ganancias.

Por ahí pensar en la relación de eso chiquito y lo grande. A veces pensamos solo en lo chiquito o solo en lo grande y nos cuesta pensar que esta relación entre este caminar cotidiano y sus transformaciones más pequeñas y las grandes transformaciones. A veces lo vemos de forma dicotómica. Y el tema es cómo vemos de manera dialéctica. Bueno, como no podemos cambiarlo todo, entonces lo vamos a cambiar de a poquito. Entonces hacemos la huertita orgánica en casa y ya comemos mejor. Pero por ahí nos olvidamos de construir en lo popular. Es esto, superar esa mirada de relación entre esa construcción cotidiana pequeña, aparentemente, y la relación con un proyecto más amplio. (2022, Cuaderno de Campo)

Entendemos, entonces, que la militancia de lo cotidiano es lo que mueve los engranajes de las grandes revoluciones. Una compañera utiliza el concepto de “estructura de demora” relacionándolo con la ansiedad por participar, por accionar, por militar. M. le aclara: “La estructura de demora es para otra cosa, no es para eso. Es para los grupos, es para los vínculos, es para cuando respondo. El otro es la paciencia revolucionaria. Es otra cosa” (2022, Cuaderno de Campo). Esta simple explicación refuerza la idea que no solo es importante el quehacer, sino que también establecer formas y códigos basándose en las teorías que puedan aportar a la construcción política y metodológica. En conversaciones con otros militantes de Pañuelos puedo comprender de mejor forma estos conceptos: Por un lado, la estructura de demora se establece para la autocontinencia a la hora de esperar respuestas

en torno a temas prácticos. Por otra lado, la paciencia revolucionaria es analizar los procesos históricos y políticos esperando el momento adecuado para no ser parte de una vanguardia que no tiene respaldo popular.

Finalmente, antes de hacer una pausa para descansar, C. comenta sobre la importancia de separar la foto de un momento con el proceso.

Recordar algo que yo charlé con ustedes. Primero decir, una cosa es la foto de un momento y otra cosa es el proceso. Nosotros estamos mirando la foto en este momento, ¿no? Entonces lo interesante también, por eso me gusta el “Pueblo que hace historia”. Historia no es una foto. Historia es un camino con muchos momentos. (2022, Cuaderno de Campo)

Entonces, podemos reflexionar en torno a la importancia real que tiene la memoria y la mística: ya hay un recorrido. Recordar ese recorrido con todas sus vueltas y paradas es lo que nos permite saber hacia dónde, cómo y por qué nos dirigimos. Es la ruta, el mapa de los movimientos. Cada compañera o compañero activista no es el primero y tampoco es el último, es solo posta y, al igual que en la carrera de postas, cada miembro es importante para poder llegar a la meta. ¿Pero cuál es la meta? Se va construyendo en el camino en la medida que discutimos sobre las diferentes identidades, violencias y opresiones que vive el movimiento popular, indígena y campesino.

El cuarto momento que se vive en la clase-taller se realiza después de hacer una pausa. Nos movemos y nos colocamos alrededor de la mesa. Aquí la conversación se enfoca en 2 ejes. Por un lado, los procesos históricos que llevaron al levantamiento del movimiento popular e indígena a principios del siglo XXI y la construcción de redes de sobrevivencia.

Respecto a los procesos históricos, C. establece como punto de inflexión la caída del Muro de Berlín y la caída de los procesos revolucionarios en Centroamérica.

Vinieron discursos del norte, de Estados Unidos, Francis Fukuyama, que dice es el fin de la historia y muchos lo creyeron que era el fin de la historia. Mucha gente de izquierda lo creyó. [...] Entonces, se desarticuló un montón el movimiento popular. Entonces, en ese contexto, digo, parecía que era realmente un páramo la lucha popular. Y Freire se le ocurre, al loco, escribir Pedagogía de la Esperanza. Yo lo voy a ver cuando le hice la entrevista porque este tipo está loco, ¿te das cuenta? Porque decís: “Todo muy lindo, pero ¿por qué lo escribió justo ahora? Quiere esperanza ¿qué le pasa? Este señor que está con esperanza” [...] Realmente el tipo está confiando en que el pueblo. Por una cuestión de lógica dialéctica, no podía haber fin de la historia, que sí puede haber un momento de retroceso, de derrota, de golpe, pero que no se terminaba la historia. (2022, Cuaderno de Campo)

Entonces, desde aquí podemos reconocer la importancia de cuestionar las reflexiones de la izquierda europea, del Norte. Porque de alguna forma, a pesar de que todo el mundo revolucionario se había rendido, Freire pudo hacer un análisis profundo sobre la importancia de la Esperanza. Y está esperanza, para C., se encontró en los pueblos que ninguna izquierda miraba.

[El movimiento indígena] Por los 500 años, en 1992. Dicen: “Ah, bueno, llevamos 5 siglos de resistir en silencio, ahora pasamos a la ofensiva” ¿Otros locos? Cuando toda la izquierda decía : “No, no podemos, bla, bla...” A la ofensiva. Y no es que lo dijeron: Levantamiento zapatista, fundación de Copinh, 1993, en el mismo año. Y, a partir de entonces, levantamiento de los pueblos originarios en el Ecuador, en Bolivia. El pueblo Mapuche en Argentina, en Chile. Es decir, no es que están haciéndolo por instinto en la historia. Estaban haciendo una decisión política, la voluntad política es

parte de eso también. Y ahí es donde digo no es ¿qué va a pasar? ¡¿Qué vamos a hacer?! Esa es la pregunta. (2022, Cuaderno de Campo)

La lucha de la izquierda europea, partidista y blanca pierde fuerza porque se rinde, pero se levantan las luchas indígenas, campesinas y populares. Se levantan y desde ahí se entrecruzan sus caminos para tejer en el telar de Abya Yala y el Sur del mundo. Es interesante cómo se hace un recorrido para explicar que la historia no es una foto y quienes la miran bien pueden ver cómo los momentos generan procesos. Cuando el mundo occidental cayó por su propia avaricia. Los pueblos más excluidos y minimizados tomaron fuerza y gritaron.

Importante es destacar que eso es lo que recoge Pañuelos en Rebeldía en su lucha. Recoge los símbolos de todos esos territorios que han estado en lucha por décadas y siglos. Esos territorios que nos enseñan de entereza y comunidad. Esos territorios que construyen un mundo posible cuando todo apunta a que nos vamos a destruir.

El concepto de redes de sobrevivencia tiene como base la construcción de comunidad. Una comunidad que se teje fuera del Estado. ¿Cómo mantener la militancia cuando se sufren enfermedades o cuando la obra social no te cubre lo básico? Una de las compañeras es médico y, desde su posición en la salud pública, abre el debate a cómo construir tejidos a partir de lo que cada una y cada uno puede entregar.

Obviamente que si se prende fuego todo vamos a estar ahí todos, pero en su vida cotidiana, a partir de hoy, sepan eso. Que, si necesitan algo, si necesitan algo. Realmente sé, conozco. Puedo accederles a medicamentos si lo necesitan. Que estemos en eso, que hay compañeros que tenemos acceso y podemos [transitar] esa brecha en el sistema que se puede ir yendo y viniendo como, bueno, yo te puedo conseguir de mi obra social. Yo te receto esto para mí, y, en realidad, es para vos. (2022, Cuaderno de Campo)

Se establece la importancia que la militancia no sea de la casa para afuera, sino que se involucre con cada aspecto de necesidad en la vida de las y los compañeros. C. expone:

Pero a lo que voy es que la política de supervivencia. No mía, no solo yo, cualquiera de nosotras, nosotres, nosotros, pasa a ser cotidiana porque nos van así arrancando pedazos. Te quedás sin obra social, mañana te quedás sin el subsidio del gas. No a uno, a todos los sectores populares. Entonces, generar redes reales de sobrevivencia. [...] Bueno, para crear nuestras condiciones de resolver todo lo que podamos... y de exigirles de todas maneras, también, todo lo que podamos. Pero cuando les exigimos, no es que estamos seguros de que vamos a vivir de eso. Hacemos las dos al mismo tiempo. O sea, exigimos porque son derechos, ¿no? Y vamos a exigir todos los derechos, pero no vamos a depender para comer que nos den los alimentos buenos porque sabemos que no los van a dar. Entonces, hay que hacer la huerta, finalmente. (2022, Cuaderno de Campo)

La discusión continúa en torno a cómo estas redes de sobrevivencia deben llevarse a cabo en las comunidades. Quiénes son las y los encargados de levantarlas y llevarlas a cabo. Siempre teniendo presente el porqué de las decisiones y cuidados. C. vuelve a intervenir en torno a las inquietudes del rol del Estado en las organizaciones populares si es que lo tiene.

[Sobre exigir al Estado] Todo lo que se pueda. Y, en definitiva, decir que la forma de vivir tratemos de que la construya la comunidad. O sea, el Buen Vivir no es un vivir de regalo, es un vivir construido colectivamente desde la comunidad. Y eso es lo que habrá que ver cómo. Ahí no hay respuesta porque también depende de las oportunidades, del lugar donde estás, la geografía, las posibilidades, los vínculos. Y no tenerle miedo, de todas maneras, a que pueda ser, “asistencialista” porque así podemos garantizar la vida. A los zapatistas les llamaban asistencialistas porque

cuando entraron recién a la selva vacunaban a la gente contra determinadas enfermedades y ellos decían: “Bueno, el sujeto de la Revolución tiene que estar vivo”.

Entonces, si hay que darle una inyección... (2022, Cuaderno de Campo)

Podemos reconocer en estas reflexiones que el activismo y las formas de este no son uniformes o establecidas. Hay un trabajo comunitario en torno a los derechos y la lucha por el Buen Vivir que nada tiene que ver con el asistencialismo. Se validan las formas en que los diferentes territorios y organizaciones en lucha garantizan la vida. Es importante destacar la esperanza en la autonomía de los colectivos, pues eso solo demuestra lo arraigado que, la agrupación, tiene los preceptos de la educación popular. Ya cerrando la larga jornada, se recuerda cómo son las mujeres quienes a través de la acción silente levantan las familias y comunidades. Siendo en ese momento cuando vemos la razón de considerarse una Educación Popular Feminista. Porque visibiliza el trabajo que se intenta esconder e invisibilizar.

Volvamos a la historia, cuando estábamos hablando de los primeros grupos del feminismo popular, en 2001. Una de las primeras cosas que hacían los colectivos de mujeres eran unas juntadas semanales para hablar de su salud y la salud de sus hijos, hijas, familia. Y, a veces, estaba el profesional y, a veces, no. Muchas veces no estaba el profesional y, entonces, hablaban entre ellas: “Ah, pero yo, cuando mi hija tiene tal problema, le hago un tecito de tal cosa”. “Uso tal yuyito para tal cosa”. Y van tirando. Y si había cosas que no, esto hay que verlo con un profesional y ahí al profesional compañero: “Venite un día”. No vamos a la salita donde nos tratan mal. O sea, si hay que ir a la salita para hacerle un control, se hace. Pero un día cada tanto. “Un día al mes venite y ya las cosas que no pudimos resolver entre nosotras te las planteamos”. Y ahí era que, si había que derivar, si había que llevar, acompañar, pero

era distinto. Porque si no, también fortalece la idea de que el profesional de la salud tiene todo el saber. (2022, Cuaderno de Campo)

Esta reflexión entreteje la idea de la autonomía, la responsabilidad y el activismo de todas y todos. Porque no es solo la obrera o la madre la que militan, también es la profesional que puede intervenir de otra forma en las comunidades. Porque, al fin y al cabo, lo importante es saber que tenemos una red que nos sostiene de los embates del sistema.

8.2.3. ¿Qué tiene que ver la raza?

M. es una de las educadoras que trabaja en Pañuelos desde sus inicios y junto a C. ha recorrido muchos caminos, territorios y militancias. M. es actriz y ella me invitó constantemente a diferentes actividades culturales. El 20 de julio se celebra el día del amigo en Argentina y ella me invitó a una variedad donde actuó. Al finalizar el evento, me acerqué a ella y nos sentamos en el bar a compartir y conversar. M. se reencontró con 2 amigas de la infancia, de la escuela primaria. Este encuentro se dio porque una de ellas vino de visita después de 40 años. Esta mujer se fue de Argentina durante la dictadura y se radicó en España.

En primer lugar, es importante destacar y reafirmar la idea del activismo y la militancia constante. Ambas amigas no pertenecían al círculo social ni político de M. Ella constantemente explicaba: qué es la educación popular, quién fue Paulo Freire, qué hace ella en Pañuelos, etc. Esto llevo, obviamente, a algunas discusiones en torno a temas controversiales. La mujer que vive en España es profesora de Lengua e inmediatamente puso en debate el uso de la “e”. Las diferencias geopolíticas se visualizan inmediatamente, mientras M. expone su punto político, ella expone su punto académico: “Cuando dicen “les chiques”. ¿Qué es “les”? No es un artículo. ¿Cómo le explico a mis alumnos?” (2022,

Cuaderno de Campo). Aunque intenté quedarme al margen, ellas me pidieron la opinión. “Da lo mismo la postura que tomemos frente al lenguaje, las personas no binarias existen. Además, es el uso el que construye la regla y no al revés” (2022, Cuaderno de Campo). M. expone su punto de vista siendo tajante:

Entiendo el punto de vista ortográfico, pero no me interesa. Me importa más la construcción política de esto. [...] Nos ha costado tanto que nos nombren [a las mujeres] que permitir que nos borren desde el lenguaje inclusivo no lo podemos permitir. Como Equipo tomamos la decisión de nombrarnos a todas, todos y todes, aunque nos demoremos más. (2022, Cuaderno de Campo)

Es interesante como la organización ha discutido a nivel interno y estas reflexiones las llevan quienes militan en su día a día. La comunidad y la visibilización de las voces y tejidos se va tornando un elemento importante. Cada una, uno y une es importante en la lucha. No se le invisibiliza. No se le olvida.

La conversación discurre a su infancia nuevamente. Estudiaron en una primaria inserta en un barrio con mucha población judía. M. recuerda la convivencia de las diferentes religiones en la escuela y cómo ella junto a unas pocas compañeras iban a clases cuando se celebraban festividades religiosas.

- A pesar de mi apellido, no quería aprovecharme de esas festividades. Mis papás eran ateos, por lo tanto, yo también.
- ¿Entonces eres judía?
- ¿Tus papás eran judíos?
- No, yo soy atea y mis papás también.
- ¿Pero de algún lugar vienes?
- ¿De dónde eran tus abuelos?

- Mi abuelo también se apellidaba Israel, pero era ateo y migró desde Rusia.
- ¡Ah! Entonces tu abuelo era judío.
- No, era Ruso.
- ¡Pero me refiero a la raza!
- ¿La raza? ¿A qué te refieres con la raza? Mi abuelo era ruso y ateo. ¿Qué tiene que ver la raza?
- Déjala, si ella dice que no es judía, no es judía.
- Me han dicho antisemita porque soy parte del Comité en apoyo a Palestina. Soy antisionista, pero nunca antisemita. Como postura política, en el Equipo, creemos en el repudio a los gobiernos, pero nunca a los pueblos. (2022, Cuaderno de Campo)

Esta discusión refleja de manera muy concreta los aspectos ideológicos y políticos del activismo de Pañuelos. Hay una reflexión constante a la identidad personal-colectiva, imponiéndose a una idiosincrasia muy marcada. La pregunta de M. “¿Qué tiene que ver la raza?” No es solo un cuestionamiento a sus interlocutoras, también es un cuestionamiento por reconocernos en Europa y no en Latinoamérica. La profundidad con que saber de dónde vienes es una necesidad. M., desde su militancia, se para estoica ante esta obligación de tener una raza. Pero no cualquier raza, sino la que ellas quieren imponer. Sin embargo, lo que más me hizo meditar fue la capacidad de M. para discutir de manera amable con personas que tienen un pensamiento totalmente sesgado y diferente al suyo. Además, comprender que para Pañuelos el pueblo nunca es repudiable es poder reconocerles en las esperanzas que, en algún momento, predicó Paulo Freire por el pueblo.

Se va acabando la jornada, pero M. comenta nuevamente algo que podemos relacionar con la raza y, en palabras de ella misma, el racismo escondido que vive Argentina: Su compañero es afrodescendiente y constantemente la gente le pregunta “¿De dónde sos

vos?” y el responde siempre: “De Argentina”. Pues, al igual que en Chile, el blanqueamiento de la historia ha establecido como verdad que los negros son de otro lado. Sin embargo, a pesar de que las compañeras quedan pasmadas al “darse cuenta” del racismo que se vive, M. lo toma como algo tan normal y cómico. Les comenta entre risas: “De tanto que le preguntaban, decidí regalarle una remera que dice: Y vos, ¿de dónde sos?”.

8.2.4. La Minga o como Ro y Rama construyen poder popular

A Ro y Rama los conocí en el Proceso de Formación al que asistí. Son compañeros anarquistas que viven en V., un pueblo dentro de la Capital de Buenos Aires, pero en el cono rural. Me invitaron a su casa y conviví con ellos y su hijo durante 3 días. Lo primero que me gustaría destacar es lo lejos de la ciudad que está este lugar. Para poder llegar tuve que movilizarme en 1 subterráneo, 2 trenes y 1 colectivo. Fueron más de 2 horas. Entonces, me pregunté: ¿Cómo y por qué toman la decisión de realizar este Proceso de Formación que les implica tanto sacrificio? En la medida que les fui conociendo, pude ir reconociendo en su forma de hacer y conversaciones un ímpetu por la autonomía de la vida y la construcción de comunidad que es impresionante. Entonces pude responder a esa pregunta: porque para ellos no hay otra forma de vivir la militancia que haciendo.

Ellos participan en una agrupación que lleva como nombre La Minga, pero como individualidades todos sus días son militantes. Rama me entrega el contacto de N., otra compañera que participa de esa organización. A través de mensajes de WhatsApp nos vamos conociendo y me cuenta que esta comenzó a levantarse como un merendero para niñas y niños del pueblo y se realizaba en la casa de un vecino compañero. Además, me comentó que hace un tiempo se realizó un taller de huerta desde el municipio y cuando esté terminó, La Minga recuperó el lugar y han estado construyendo un espacio comunitario. La huerta ya

tiene siembra de hortalizas, un armario de herramientas y un invernadero-escuela donde trabajan con semillas. Quieren construir un espacio más apto para el aprendizaje, y que de paso sirva como merendero, por lo tanto, están organizando un festival para el sábado 23 de julio. Lo que más recalcó N. fue que todo trabajo es por y para las infancias. Comentándome que todo el trabajo es voluntario: “Quienes pueden y quieren trabajan la huerta” (2022, Cuaderno de Campo). Más adelante, podremos analizar qué pasa con el funcionamiento de las organizaciones cuando el trabajo político y activista es voluntario.

Mi invitación a la casa en V. tiene relación con el festival que van a realizar. Entonces no solo converso con las diferentes personas que transitan la casa, sino que también realizo diversas acciones con las infancias y en la cocina. El día viernes, cuando llego, me encuentro con una feria de libros y ropa usada en la puerta de la casa. Además, hay varias niñas y niños por ahí. Ya no pueden usar la casa del vecino, entonces Ro y Rama abrieron el espacio de su hogar para hacer el merendero. Hay 2 mamás que están participando de la actividad de ese día: en la mesa hay imágenes y fotografías impresas en papel. La actividad es ir eligiendo imágenes y pegarlas en un mural que se va a realizar en una de las paredes de la casa. Rama le muestra a M., una de las madres que está participando, una imagen de Banksy en donde un muchacho está encapuchado y tira flores. Ella comienza a realizar un relato sobre un joven que tuvo una decepción amorosa, entonces se siente mal y le está lanzando el ramo de flores a la mujer que lo dañó. Rama la mira sorprendido, pero no dice nada. Luego se da cuenta que ella está mirando con desconfianza otra imagen de Banksy donde dos policías se besan. No le gusta y Rama la invita a explayarse.

Yo tengo amigos que son así [homosexuales] y los quiero mucho, pero creo que esas cosas se deciden cuando más grande. Si mi hijo, cuando sea grande decide ser gay,

yo lo voy a apoyar porque es mi hijo. Pero ahora no me gusta que vean este tipo de cosas. (2022, Cuaderno de Campo)

Entonces, habla J. que no había intervenido en la discusión: “Si alguno de mis hijos después quiere ser homosexual, yo lo voy a apoyar. Pero encuentro que este tipo de imágenes son fuertes para la edad de ellos” (2022, Cuaderno de Campo)

Ro y Rama les comentan que para eso son las imágenes, que fueron elegidas con el propósito de discutir las. “¿Si fuera una pareja hetero, una mujer y un hombre, nos molestaría? Ahí es donde debemos poner el foco. En que algunas cosas son normales y otras no” (2022, Cuaderno de Campo). Ro complementa: “Tenemos que hablar de estas cosas con las niñas y mostrarles que hay otras formas de ser” (2022, Cuaderno de Campo).

Este diálogo que no duró más de 5 minutos fue clave para comprender con qué tipo de personas trabajan en La Minga y cómo a través de la Educación Popular se realiza la comprensión del mundo. No les dieron una respuesta, no las criticaron, les dijeron que reflexionaran, que se cuestionaran. Es un trabajo difícil, dicen ellos después cuando estamos cenando. Es un trabajo de dulce y agraz porque saben que no pueden pasar por encima de las ideas y preconcepciones del mundo de las personas con las que trabajan, pero exaspera sentir que están muy lejos. Es una militancia de la paciencia. Es una militancia de los pequeños pasos. Para Rama es frustrante que se hayan fijado en el beso de 2 hombres y no en las imágenes de personas desaparecidas o asesinadas por la policía. Pero sabe que tiene que acompañar nada más. Que cada una de ellas llegue a sus propias conclusiones. Rama comenta que se imagina a M. diciéndole: “Paciencia, compañero, paciencia” (2022, Cuaderno de Campo).

Para ambos, separar lo público de lo privado es difícil porque nunca se descansa. La casa siempre está abierta para recibir a distintas personas. Durante los 3 días que estuve allí,

vinieron niños a estar en un lugar seguro, vino gente en situación de adicción a pedir que le prepararan comida y vino gente a tomar tan solo mate. Su hogar es un espacio abierto donde lo poco que se tiene se comparte. Eso genera una imagen de liderazgo que a Ro no le interesa y hasta le incomoda. Que las madres le pregunten qué hay que hacer, cuándo hay que hacerlo, cómo será mejor y todas esas preguntas cotidianas la agobian. “Mi lucha es para construir autonomía y pertenencia” (2022, Cuaderno de Campo). Del otro lado, Rama entiende que podrían llegar a ser “referentes” en su comunidad, pero es un trabajo cansador que no saben si pueden sostener. La militancia y el activismo es diario en V. Para Ro y Rama es un compromiso con su forma de ver la vida. Su casa está abierta para todos quienes la necesiten, para que sea un refugio y un espacio de acción política, pero también es agobiante. Me pregunto en qué momento tienen privacidad. Y, quizás, para ellos la privacidad se vive de otra forma. Desde otros ángulos. Una Educación Popular desde el quehacer, tratando de trabajar con la mayor cantidad de personas en un pueblo pequeño donde el mayor logro es que las niñas y niños quieran ir a jugar a una huerta.

Les pregunto por su acercamiento a la Educación Popular. Me comentan que a través de su militancia en el anarquismo han recorrido diferentes caminos de autoformación. Entonces, consideraron que la Educación Popular les ayudaría en este proceso. Ro dice: “Nosotros nos consideramos anarquistas, pero estamos trabajando siempre en eso” (2022, Cuaderno de Campo). Entraron al Proceso de Formación de Pañuelos en Rebeldía el 2021 junto con una compañera de trabajo de Ro, sin embargo, ella no continuó el proceso. Eso es algo que varias personas me comentaron: durante el primer año, alrededor de 30 personas comienzan el proceso, pero, ya para el segundo año, no queda más de 10. Rama comenta que “C. y M. son referentes. Son capaces de convencerte del camino revolucionario con una lucidez impactante. Tienen una gran experiencia” (2022, Cuaderno de Campo). Ro comenta

a su vez: “Yo iría a donde fuese con ellas” (2022, Cuaderno de Campo). De hecho, me comenta que irá al Encuentro Plurinacional de Mujeres y Disidencias con ellas. “Me gustaría ser parte de Pañuelos, lo primero que voy a hacer cuando termine el proceso de formación es preguntar cómo ser parte de Pañuelos” (2022, Cuaderno de Campo). Me cuentan cómo se las arreglaron para asistir a las clases en medio de la pandemia. Para llegar tan solo a la ciudad deben hacer el mismo recorrido que hice yo para ir. Sin embargo, antes de llegar a clases, deben ir a dejar a su hijo la casa de la madre de Ro y luego, recién, ir a Pompeya. Durante el encierro más duro, pedían un permiso de compra para lograr pasar todos los controles. Un momento crítico fue cuando su hijo se enfermó y decidieron no asistir durante dos meses. “Sabemos que es sacrificado, pero vale la pena por todos lo que hemos aprendido y las reflexiones que hemos podido realizar. Además, tenemos la posibilidad de construir redes con compañeras y compañeros con los que quizás nunca nos cruzaríamos” (2022, Cuaderno de Campo).

El Festival que se realizó durante el sábado 23 tenía como objetivo juntar dinero para construir un nuevo espacio en la huerta. Es increíble cómo todo fue realizado a pulso. La mañana amaneció muy fría y con lluvia, un gran problema porque se pensaba hacer en la plaza. Ro y Rama prefirieron pedir el club del pueblo que suspender. Para Ro eso era conflictivo, pero no tenían otra opción: “Todos los que van ahí son viejos machirulos, no me gustan” (2022, Cuaderno de Campo). A pesar de lo alejado que están Ro y Rama de las actividades que se realizan en el club, utilizan el lugar. El primero que llega es A. quien dará vida a Ricota, el payaso, quien iba a estar a cargo del espectáculo para las infancias. Luego, llegó un joven que trabaja en el municipio para colaborar con el sonido, prestando todos los implementos: “Este trabaja en el municipio, pero milita en el peronismo por eso es tan consciente y siempre está dispuesto a colaborar si se lo pedimos. A él le hemos pedido ayuda

con los documentos de algunas personas” (2022, Cuaderno de Campo). También llegó S., una de las compañeras del Proceso de Formación. Como Ro y Rama me invitaron, abrieron la invitación a todas las otras compañeras del proceso. Inmediatamente le ofrecieron mate y le contaron lo que hacían con La Minga. Ella se ofreció a traerles algunas cosas que considera útiles para el espacio que acomodaron temporalmente para el merendero. Durante el traqueteo típico previo a un evento, nos piden a S. y a mí hacer el almuerzo. Son vegetarianos y, por lo tanto, haremos pizza sin carne y una sin queso para mí. Mientras cocinamos, converso con S. Tiene 2 hijas mayores y tiene 2 trabajos: es profesora de filosofía en una escuela y trabajadora social en un hospital, ambos establecimientos públicos. Al preguntarle cómo lo hace, me dice “En los dos tengo pocas horas, pero me alcanza para vivir” (2022, Cuaderno de Campo). Este comentario es muy común entre las personas que he conocido de Pañuelos. Es interesante cómo llevan a la práctica aquello de lo que hablan. Es un trabajo de consecuencia constante. Y, sobre todo, para tener el tiempo de militar.

Le pregunto por su llegada al Proceso de Formación de Pañuelos.

Cuando estaba cursando, hace unos 6 años, escuché de Pañuelos en Rebeldía. Intenté empezar varias veces el Proceso de Formación, pero siempre se me presentaban situaciones que me lo impedían. El año pasado por fin pude empezar, estoy muy contenta con el trabajo que hemos podido realizar. La diversidad que hay entre todos y todas los que participamos ayudan a tener múltiples voces para construir memoria. He aprendido mucho y me sirve tanto para mi práctica pedagógica como para mi día a día. (2022, Cuaderno de Campo)

Ya cuando estamos comiendo, S. nos comenta algo que la inquieta mucho y que ya había comentado en la clase a la que asistí: “Yo miro y no veo a mi generación” (2022, Cuaderno de Campo). Sentir que en los espacios que activa siempre es la más vieja o está en

el grupo de las más viejas (que es un grupo reducido) la agobia porque siente que algo pasó para despolitizar a esa generación. Su generación.

También llegó F., otra compañera del Proceso de Formación. Si bien no pude conversar mucho con ella, pues llegó cerca de la hora del evento, pudimos compartir algunas palabras mientras todas y todos armábamos y limpiábamos el lugar del evento. El club era un lugar mezcla entre sede social y lugar de evento. A. ubicó un escenario con todos los implementos circenses que usó en su espectáculo. Mientras que nosotros colocamos un mesón para vender golosinas, pan y limonada. Aunque en una conversación previa, Ro y Rama me comentaron que sentían que “remaban” solos, había mucha gente detrás del mesón ayudando y vendiendo. Llegó M., N. con su familia, amigas y amigos de M.P., una localidad cercana, y estábamos nosotras. Es indudable que estar inmersos en el quehacer cotidiano de lo político y en la vorágine de la acción constante, no permite que visualizar lo que has tejido. No permite mirar los avances ni cambios operados. Sin embargo, los vínculos, tejidos y redes te sostienen en momentos como este. Además, parecía que todo el pueblo estaba en el evento. Estaba lleno el lugar. Ro y Rama se veían muy contentos y emocionados, pues este sostén les hizo ver que La Minga sí ha hecho cambios en las personas, en la comunidad.

Al finalizar el espectáculo del payaso Ricota, se dio el espacio para que A. pudiera pasar la gorra. Demostrando que las acciones alcanzan para todos y que se respeta el trabajo de los compañeros. Es una forma de reciprocidad que se encuentra en la construcción del Buen Vivir. De hecho, se había pensado que la mitad de la gorra fuera para La Minga, pero como les fue muy bien con la venta, decidieron que él se quedara con todo.

Terminado el evento y con el espacio limpio y ordenado, todas y todos quienes estuvimos ayudando, nos fuimos a la casa de Ro y Rama. Inmediatamente pude visualizar lo que en algún momento hablo Ro cuando la conocí, el machismo de los lugares rurales

alejados de la política ciudadana. A pesar de que todos los hombres que estaban en la casa, de una u otra forma, militaban el activismo, se dio la división sexual de la conversación. En el patio, estaban los hombres y en el interior las mujeres. A medida que la cantidad de gente se redujo, quedamos 10 personas y, de esas, solo éramos 3 mujeres. Había un clima bastante hostil en la conversación, pues no se nos daba el espacio para la intervención. Ro sí interrumpió y me presentó, es ahí donde viví un momento muy tenso con un hombre que constantemente me hace preguntas sobre grupos armados en Chile. Me siento en un interrogatorio y no se detiene hasta que otro compañero, P., me pregunta por el plebiscito, que aún no se realizaba.

P., de la localidad de M.P., es activista medio ambiental y contó su experiencia en un viaje a Andalgalá. Este viaje se enmarca en el apoyo a una lucha que se viene dando hace 10 años en el territorio en contra de las mineras. Coincidentemente, eso yo ya lo había escuchado en la Ronda de Las Madres. Inmediatamente quedé conmocionada por cómo, al final las luchas se encuentran, se entrelazan como los hilos en los tejidos. Es impresionante cómo de una u otra forma los lazos que nos unen a otras, otros y otras están, solo hay que tirar de ellos. Aunque también, pude llegar a la reflexión de que siempre son los mismos los que luchan porque se terminan encontrando en los espacios más inesperados.

M.P. es una zona de sacrificio en la que muchas personas han luchado por más de 30 años en contra de un incinerador de residuos que contamina el aire y enferma a la gente. Tocando el tema de la salud al servicio de las grandes empresas al no hacer seguimientos a las enfermedades que se repiten constantemente en un sector o la derivación a diferentes centros de salud para impedir un catastro centralizado. En ese contexto, una funcionaria de alto rango del municipio afirmó públicamente que el incinerador contaminaba, dándoles pie a renovar las acciones. Por lo tanto, invitan a Ro y Rama a una intervención que se realizará

en las puertas del incinerador para dar una declaración de denuncia a la prensa. Vuelve el concepto de reciprocidad: yo vengo, tú vas. Nos ayudamos mutuamente. Hay una construcción de lazos que proviene del quehacer y que es imperceptible. Entonces la militancia no es una cuestión de entregar el tiempo que me sobra, por el contrario, el tiempo que me sobra es para ver cómo vivo, cómo me alimento. Lo principal es no abandonar el camino de lucha y resistencia.

Ya cuando todo el mundo se va, nos quedamos conversando con Ro y Rama. Él me cuenta de L., un vecino que vive en una situación deplorable cuidando un terreno. A través de contactos, pudieron conseguir una pensión y ayuda estatal para él. Rama se cuestiona si no está cumpliendo un rol asistencialista, pero recordamos las reflexiones que se dieron en la clase de Pañuelos. Comenta que quedó más tranquilo la última vez que fue a buscar una caja de alimentos porque le pidieron el DNI de L. y no se lo sabía. “Ahí comprendí que no soy un trabajador social, solo soy un amigo ayudando” (2022, Cuaderno de Campo). Es un trabajo de hormiga el que ellos hacen, pero se lo cuestionan todo. Cuestionan su consecuencia al acudir al Estado para poder reestablecer los derechos de vecinas y vecinos que se acercan para pedirles ayuda. El caso de una mujer migrante es el que más me impacta, y a ellos también. Brasileña que estuvo en prisión durante mucho tiempo y, a pesar de estar dentro del sistema, ella no existía para este porque estaba indocumentada. Es decir, ni siquiera era un número más, era nadie. Ellos la ayudaron a realizar los trámites y la documentación necesaria para existir. Para Rama esto es un abandono terrible y una muestra de la xenofobia que intenta esconder el país.

Ro comenta que está muy contenta de cómo llegó gente a poner sus manos a disposición, aunque se sentía incómoda cuando todas le preguntaba qué hacer y dónde ubicar las cosas: “Es un peso sentir que me necesitan. Cada uno sabe qué hacer” (2022, Cuaderno

de Campo). Esto llevó a la reflexión de que es importante reconocer que estar a veces significa ser un referente y que esto debe ser temporal mientras se va construyendo autonomía en la acción de las personas.

Se puede visualizar el peso de la acción en ambos. Creen firmemente en lo que hacen, pero eso no les quita la sensación de estar errando el camino. Sin embargo, este cuestionamiento constante a su quehacer deviene, indudablemente, de las reflexiones a las que invita la Educación Popular porque no solo importa ver cómo se viven las violencias, sino que también cómo violento. Un, una, una educadxr popular debe estar constantemente revisando sus prácticas y las lógicas con las que la acción se lleva a cabo. Desde mi perspectiva, el trabajo reflexivo que han llevado a cabo junto a Pañuelos es lo que a ellos les ha ayudado a purgar ciertas culpas, pues como dijo C. en un momento, se trabaja con lo que se tiene.

Finalmente, llegó el último día de mi estancia en V. El desayuno de ese día fue mucho más tranquilo sin la presión del evento. Ro me comentó que desde muy joven comenzó a militar en espacios políticos, trabajando en actividades en villas con niñas y niños. Pero poco a poco se fue alejando de ese tipo de organizaciones por sus conducciones jerárquicas. También hablamos del movimiento feminista, me dice que “se ha vuelto cheto” (2022, Cuaderno de Campo) porque no piensa en las pobladoras ni en las niñas. Cuando se une Rama a la conversación, nos centramos nuevamente en la consecuencia y Ro toca el tema del compañero que me hizo muchas preguntas incómodas: “Lo encontré muy machirulo, con una actitud arrogante” (2022, Cuaderno de Campo). Sin embargo, para Rama, que no se dio cuenta de la actitud, se puede justificar con que “todos estamos en proceso de reflexión y tratando de ser mejores” (2022, Cuaderno de Campo). Para Ro su actitud solo demuestra cómo es en privado y que no le parece confiable. Él solo responde “Hay que acompañar al

compañero” (2022, Cuaderno de Campo). Este debate demuestra la relación complementaria que tienen tanto en su relación de pareja como en su compañerismo en la lucha. Rama es quien siempre está buscando abrir debates y realizar reflexiones. En cambio, Ro propicia la crítica y la acción.

Volvemos a hablar de la consecuencia y de cómo nuestro contexto puede limitar o ampliar nuestras posibilidades de lucha. Ellos viven en la casa de la abuela de Rama y a pasos de su familia. Eso, sin duda, les permite no preocuparse por alquiler y tener una red de apoyo. Pero, lo que más agradece Rama, es que cómo la práctica política lo ha llevado por caminos que le permiten reconocer a su pasado, uno lleno de excesos, como algo que no está bien y que no se debe repetir. Me dice: “Los caminos que me llevaron aquí son distintos a los caminos que trajeron a Ro aquí y que te trajeron a vos aquí, pero estamos aquí y eso es bueno”. (2022, Cuaderno de Campo).

8.2.5. COPA: Cooperativa de Producción Agroecológica

Me invitan a G., un pueblo del cono rural de CABA. Ahí conoceré a una organización que trabaja en torno a la defensa de las semillas y la soberanía alimentaria. Este es un viaje que se debe hacer en tren, por lo tanto, me junto con A. en la estación y nos vamos conversando.

Pañuelos en Rebeldía tiene alrededor de 50 militantes, sin embargo, nunca una persona externa a la organización podría conocer a todas y todos sus integrantes. En primer lugar, porque no todos son de Buenos Aires, como vimos en la primera reunión a la que asistí. Se mueven por varias provincias del país. Y, en segundo lugar, su forma de trabajar. Pañuelos trabaja en comisiones compartimentadas, es decir, cada cual tiene sus propias funciones y sus propios vínculos a nombre de la organización. Aunque a mí me parecía que esto era una

estrategia de autodefensa, A. y otras personas me explicaron que esta orgánica tiene que ver más con el volumen de vínculos, actividades y responsabilidades. Son tantas las organizaciones que a nivel nacional e internacional quieren tejerse con Pañuelos que establecieron una estrategia que no les agobiara. No obstante, lo más importante de este trabajo compartimentado es que siempre debe haber un Par Pedagógico. Es decir, el vínculo de la organización con otra organización o individualidad debe realizarse a través de 2 Educadrxs Populares que estarán a cargo de este y de participar en todas las actividades y acciones que llevan a cabo. En este caso, A. y P. (una compañera con la que nos encontraremos luego) están a cargo de COPA. Además, tienen la tarea de relacionarse con la Campaña por la aparición con Vida de Diana Colman, organización que también funciona en G. y que se relaciona con los casos de mujeres desaparecidas. Esto se une a lo que también pude visualizar respecto a la vinculación con familiares de asesinados por “el gatillo fácil”. Podemos ver la inmensidad del tejido que se va formando a través de Pañuelos. Un tejido que tiene hebras de distinta textura y color. Pero que, sin embargo, nos presenta un telar que sostiene el peso de la injusticia.

A. comenzó, en la Universidad de las Madres, como M. y C., siendo parte del Equipo de Educación Popular. Luego se formó Pañuelos, aunque aún no tenía ese nombre. No tienen clara la fecha de inicio: “Tratamos de sistematizar y nos encontramos que tenemos documentos con distintas fechas” (Cuaderno de Campo). Esto se confirma con el texto publicado en 2007 por la organización: *Hacia una pedagogía feminista. Géneros y educación popular*. Donde expresan que comenzarán a realizar una sistematización que permita plasmar el trabajo que han venido haciendo. Indudablemente, después de 15 años, han logrado levantar toda una red de trabajo comunitario en Abya Yala y el Sur del mundo.

A. está desde el inicio, aproximadamente. Le comento que es mucho tiempo. “Es una militancia. Creo en esta posibilidad de acción y resistencia” (2022, Cuaderno de Campo). Se entrega todo, incluso las y los compañeros (parejas) y familiares son parte de una u otra forma. “Yo he visto crecer a la hija de Claudia y mi hijo, prácticamente, nació en Pañuelos” (2022, Cuaderno de Campo).

El vínculo que tiene Pañuelos con COPA se sostiene desde hace 8 años y siempre ha sido sostenido por el mismo Par Pedagógico, P. y A. Es decir, son ellos quienes han asistido a las reuniones todos los miércoles, han acompañado todas las actividades y quienes colaboran con el Proceso de Formación de la organización. Para A., la orgánica interna de la organización ha interrumpido el proceso formativo. “Si quieres hablar de una compra o los precios que tienen sus productos, tenés que esperar a la compañera a cargo de la caja porque nadie más tiene acceso a la caja” (2022, Cuaderno de Campo). Además, el ingreso constante de nuevos integrantes a la cooperativa no permite realizar procesos sostenidos en el tiempo. Pero lo que más está complicando todo el Proceso de Formación es que estos nuevos integrantes ingresan sin experiencia previa en militancia y trabajo político: “Ingresan por el plan social que se les ofrece, trabajan 4 horas en la huerta o en el invernadero y listo” (2022, Cuaderno de Campo). Me responde a una pregunta que nunca alcancé a formular sobre el porqué de seguir trabajando con ellas y ellos:

Este problema es nuevo y creo que tiene relación con la crisis económica que está viviendo el país. Aunque es frustrante no avanzar en los acuerdos o actividades, nuestra función como Educadorxs Populares es acompañar los procesos y saber que nuestro tiempo, no es el tiempo de ellas y ellos. (2022, Cuaderno de Campo)

Me comenta que los vínculos son resistencia y, por lo tanto, es sumamente importante sostenerlos, aunque tengan que venir a escuchar lo mismo todos los miércoles.

Hay que presionarlos con las responsabilidades. Ahora querían suspender porque está lloviendo y es difícil moverse porque queda lejos de la estación de trenes. Yo le dije que ya íbamos en camino y con una compañera chilena que quiere conocer la experiencia. A veces, quieren suspender o justifican que las y los compas se vienen en bicicleta y yo les digo: “Che, yo me vengo en tren desde Buenos Aires y sigo estando”. Un poco de esfuerzo y menos comodidad. (2022, Cuaderno de Campo)

El trabajo de militancia es constante. Hay una profunda creencia de que las pequeñas acciones revolucionarias de cada día se suman para hacer un futuro más digno. No importan las inclemencias del tiempo o la desidia de algunos días. Hay presente, en este relato, una forma de accionar que tiene que ver con la certeza de un mundo mejor. Hacer propio el Buen Vivir en esta comunidad de comunidades.

COPA es más que una cooperativa, es un espacio de resistencia. Dentro del espacio funciona el Centro Cultural, Social y Político La Casita; Minka Semillera con su Casa de Semillas, y la Cooperativa de Producción Agroecológica. Es un espacio recuperado y loteado, permitiendo que algunos compañeros reclamen como suyos algunos sectores para prevenir el desalojo. D. es quien nos recibe, funciona como el presidente de cooperativa en los papeles. Lo primero que comenta es que con la lluvia está difícil que vengan muchas personas a la reunión. La reunión comienza solo con D. P. y A. le recuerdan los acuerdos y la importancia de acelerar los procesos, pues venían desde marzo organizando una jornada y aún en julio no se concretaba. Cuando llega la encargada de la actividad, le proponen una fecha y ella responde que tiene que preguntar a otrxs compas y ahí puede responder. Luego llega la compañera a cargo de la caja y le proponen que desde COPA le den a Pañuelos productos a concesión y que ellos, con sus redes, pueden ayudarlos a llegar a más personas. Ella responde que es una buena idea, pero que lo va a conversar con la Comisión de Ventas cuando tenga

reunión y ahí puede darle una respuesta. Para finalizar la reunión, les comentan lo que más les preocupa: el proceso de formación. Después de dar muchas vueltas, deciden que se seguirá realizando el miércoles de cada semana. D. comenta que es imposible que venga mucha gente, pero que puede solicitar a cada grupo productivo que envíe 2 o 3 personas al Proceso de Formación. Esto genera una tensión a P. y A., pero deciden que es la mejor opción.

La importancia de plasmar la función de esta organización radica en reconocer cómo Pañuelos no es una organización matriz que hegemoniza las formas de acción y organización de quienes entran en los Proceso de Formación. Todo lo contrario, buscan acompañar y entregar sus propias redes a otras para que, al igual que las raíces, por debajo de este sistema de muerte se vayan construyendo nuevas formas de hacer y recuperando formas de hacer olvidadas. ¿Cuántas organizaciones como COPA van de la mano con Pañuelos en este recorrido de autonomía? No lo sé, pero sí logro comprender que las formas de la Educación Popular están constantemente en cada Educadora, Educador y Educadore.

Mientras me hacen un recorrido por el espacio, me comentan que, cuando llegaron hace 12 años, la tierra estaba muerta. Han trabajado muy duro para que ahora puedan cosechar y mantenerse de ella. Una compañera me muestra la Casa de Semillas: un espacio creado y habilitado para mantener las condiciones ambientales óptimas de las semillas. Son 2 estancias llenas de semillas que se clasifican por nombre, fecha de guardado y lugar de procedencia, pues se acogen los productos de otros espacios como forma de intercambio. Están luchando por la soberanía alimentaria y, por lo tanto, tienen el proyecto de construir un Banco de Semillas Libres. Indudablemente, el quehacer de la organización es enmarañado, pero da resultado y demuestra que todas las formas son posibles cuando se tiene un objetivo claro y común.

Finalmente, se da una situación que refuerza aún más esta idea de la comunidad de comunidades que es Pañuelos. D. estaba asustado por una situación legal que veía venir y A. le dijo muy firmemente: “Llamame a la hora que sea. En una hora o en una hora y media estamos acá y te acompañamos en lo que sea. No están solos. Para eso uno tiene estos vínculos” (2022, Cuaderno de Campo). La capacidad de levantar, sostener y construir vínculos es, desde mi perspectiva, la manera en que Pañuelos trabaja por el sueño de una vida digna. Sostenerse mutuamente, ya sea a nivel personal o colectivo, es la forma de resistir. Una resistencia amorosa, pero potente porque la construcción de vínculos políticos y personales están arraigados en algo que va más allá de la militancia. Se construye comunidad, se saben compañerxs de resistencia y se acompañan.

8.2.6. La revolución de una semilla: Recordando a Carlos Vicente

C. me invita a una actividad en Misiones, en la triple frontera argentina. Se realizó un actividad de la Fundación Rosa Luxemburgo que lleva por nombre “Escuela de Defensorxs Territoriales: Gestión comunitaria de los bienes comunes para la construcción de horizontes ecosociales”. Si bien la invitación que me hace se enmarca en esta actividad, es una excusa para lo realmente importante: el Juicio Ético y Popular a los Ecocidas que se realizaría el sábado 30 de julio.

Esta escuela se realizó durante 3 días: desde el jueves 28 hasta el sábado 30 con diferentes actividades. C. estaba invitada en representación de Feministas del Abya Yala y de Pañuelos. Además de haber sido parte de un libro que se publicó en esa instancia: La revolución de una semilla. Mi invitación fue para llegar el día viernes 29, por lo tanto, no fui parte de todas las instancias.

El día de mi llegada, solo estaba C. y M.P., socióloga paraguaya y amiga de C. La conversación discurre en la importancia para la soberanía de los territorios que tienen las semillas libres, ya sean criollas o nativas. Tema central en este encuentro. También me explican el contexto del encuentro. Hay gente de diferentes espacios: gubernamentales, ONG y movimientos sociales; lo que genera roces al momento de abordar (o no abordar) posturas en torno a la semilla y, sin duda, a actitudes patriarcales de las organizaciones en sus orgánicas. Para C., esto último, “generan quiebres irreconciliables en las organizaciones que debilitan la capacidad de lucha. Sin embargo, son cosas que van a seguir sucediendo si las organizaciones, en primer lugar, respaldan al agresor y, en segundo lugar, no comienzan un proceso de despatriarcalización” (2022, Cuaderno de Campo). Por eso, para ella, la solución está en realizar procesos de educación dentro de las organizaciones que permiten reconocer las problemáticas que se viven.

Inmediatamente, se puede visualizar la importancia de la autonomía de las agrupaciones/comunidades, pero siempre desde un crítica que no aleja el trabajo conjunto. Si no, que, al contrario, invita a unir conocimientos en pos de mejorar las condiciones de vida de quienes participan en los movimientos. Es destacable la búsqueda de un fin, la despatriarcalización de los espacios, pero entendiendo los tiempos y procesos individuales y colectivos de cada movimiento. No como una obligación, si no que como un paso a seguir para poder mantener a flote la unidad de las luchas populares. Se puede visualizar, entonces, una construcción de la militancia cooperativa, en dónde mis ideas pueden ayudar a otras a avanzar en el Buen Vivir, pero, por ningún motivo, van a ser impuestas.

Quien me acompañó en esta jornada fue B., otra integrante de Pañuelos. Ella está hace 5 años, aproximadamente, y me cuenta que, antes de esta militancia, no tenía experiencia alguna en la política partidista ni acercamiento a la lucha de los movimiento

sociales. Sin embargo, tenía dudas y cuestionamientos que no sabía cómo afrontar. Una compañera le comenta que quiere hacer el Proceso de Formación de Pañuelos en Rebeldía, pero no se animaba por el largo viaje de Rosario a Buenos Aires. Es peculiar su historia, pues hasta el momento, todas las personas, con las que tuve largas conversaciones, militaban de una u otra forma en distintos espacios. Ella trabaja en la Academia y no encuentra conflictivo escribir sobre los movimientos sociales pues acercan estas problemáticas a personas que no están familiarizadas, como ella. Vuelve a presentarse esta idea de un colectivo totalmente heterogéneo, pero con lineamientos definidos y contruidos sobre la base una militancia dura en el activismo y en el quehacer diario de todas y todos sus integrantes. B., al igual que yo, no estaba invitada por la Fundación, sin embargo, para C. era más importante el Juicio y, por lo tanto, convocó a varias personas para que pudiéramos utilizar las instalaciones en pos de asistir a él.

Llegada la tarde, nos dirigimos a un Centro cultural de la ciudad Eldorado a presenciar la presentación del libro *La revolución de una semilla*. Este es un libro colectivo que expone un recorrido histórico-político de la discusión en torno a la semilla y su importancia primordial para la Soberanía Alimentaria. La presentación de este es coral y enfocado en la experiencia de escribirlo. Uno de los Coordinadores del texto, Carlos Vicente, falleció a principios del año y fue un brutal golpe para la lucha y organizaciones de las Semillas Libres. De hecho, constantemente es recordado por todas y todos quienes participan en la actividad. C. lee una carta que escribió a Carlos, de la cual es importante rescatar algunos fragmentos.

Carlos querido, ¡qué potente este modo de multiplicarte! ¡Qué magia para estar donde todos y todas te necesitamos! ¡Qué libertad lograste con tu forma de acompañar sin buscar protagonismo! Sino como compañero, como hermano de travesías. Sé que

cuando hablo con vos, cuando te hablo a vos estoy nombrando a otras y otros compas de aventuras, de sueños, de creación, de invención de caminos. [...]

En estos días convulsionados en nuestro país y en nuestro continente, cuando buscamos semillas campesinas, originales, que guardan memorias antiguas de los pueblos y las sembramos a pesar del frío o del calor o del cambio climático o de la destrucción de nuestros territorios, de la agonía o de la muerte de los ríos que riegan; sabiendo que en ellos está el corazón del mundo. Cuando intercambiamos semillas con gestos de amor, con el cuidado por cada una, como quien comparte un tesoro, ahí te encontramos, Carlos. En esas semillas guardadas por años. En esas semillas intercambiadas. Y también en el gesto de amor. [...]

¡Y cómo detestabas los gestos de sabelotodo de ciertos compañeros y compañeras de viaje! Que encriptan el lenguaje en una profusión de citas académicas con propiedad intelectual. Vos sabías hablar con palabras simples, con las manos, con las miradas que ven de lejos porque sabés y sabías que para revolucionar el mundo necesitamos sumar fuerzas, combatir las lógicas elitistas, hegemónicas, y crear desde abajo en actos y procesos colectivos, poderes populares y saberes populares que lo sostengan, lo multipliquen, nacidos en diálogos fértiles y de interpelación a teorías variadas porque de todos los saberes necesitamos para rehacernos en las luchas. [...]

Aquí estamos con vos, Carlos, haciendo caminos. (2022, Cuaderno de Campo)

La mística y la memoria se hacen presente en tiempo y espacio. Recordar a los referentes con una sonrisa llorosa es la forma de saber qué duele su partida, pero que alegra haber compartido caminos junto a ellos. Estos fragmentos demuestran no solo el respeto que sienten por el compañero, sino que también una visión de mundo y de formas de lucha. La Pedagogía del Ejemplo está latente y patente en este saludo. La ritualidad de hablarle a quien

ya no está en el presente, sabiendo que en verdad se le habla al recuerdo que cada compa que militó con él tiene en su memoria. Es una memoria del pueblo. Es una memoria de la lucha y del aprendizaje. Es interesante descubrir que en la Historia quizás nunca aparezca Carlos Vicente, ni muchos de las y los referentes que luchan día a día, pero en las historias sí. En las pequeñas historias cotidianas y llenas de recuerdos de acciones y militancias. Se releva la importancia de un trabajo colectivo y desinteresado, alejado de la tiranía de la Academia y cercano a lo cotidiano de los gestos. Se puede percibir que, detrás de estas palabras, hay una construcción clara y potente del trabajo que debe hacer un educadxr popular en todos los espacios que toca. C., logra exponer, sin darse cuenta tal vez, la importancia de que el activismo de los movimientos populares, indígenas y campesinos sea a través de un tejido simple, pero potente. Un tejido que no tenga tantos puntos grandilocuentes, pero que a la hora de la tormenta sostenga con entereza los saberes que accionan el quehacer.

8.2.7. Juicios Éticos y Populares a los Ecocidas

El día sábado, la Fundación tenía programada una salida a la Feria de Semillas de Capioví, una ciudad que se encuentra a 1 hora de Eldorado. Esta feria se realiza hace aproximadamente 25 años y funciona, en su mayoría, con el intercambio. Su objetivo es que las comunidades puedan intercambiar semillas libres para poder tener una mayor variedad de alimentos sembrados, aportando en la Soberanía Alimentaria de los territorios y sus comunidades. El evento se lleva a cabo en el gimnasio municipal, por lo tanto, se visualiza inmediatamente una relación con el Estado que se contrapone con la forma que tiene de trabajar Pañuelos y que, constantemente, genera roces durante esta jornada. En el escenario hablan de la Ley de Semillas argentina que está en peligro de volverse más restrictiva y violenta con el campesinado y los pueblos originarios. Esto debido al poder que tienen las

empresas transnacionales de semillas transgénicas. Por lo tanto, aunque la Feria es un espacio captado por el Estado, se ve como un lugar de resistencia para las semillas nativas y criollas.

Para dar el inicio oficial a la Feria, se realiza una mística mucho más espiritual de lo que hemos podido revisar: en el centro del gimnasio, se coloca un altar circular lleno de frutas, verduras, semillas, banderas y elementos simbólicos junto a sonidos y ritmos típicos de la zona tropical que es Misiones. Se llamó a los elementos que entraron por los cuatro puntos cardinales y, al finalizar, cantaron un grupo de niñas y niños en guaraní, y habló una pareja en guaraní y en mapudungun (pues la mujer era migrante desde el sur de Argentina). Es interesante detenerse en la diferencia de la mística que se realiza aquí. Si bien, en conversaciones con C., ella siempre comenta que hay una espiritualidad en la mística popular, como lo vimos con Carlos Vicente, esta ceremonia lleva la mística a un lugar religioso. Esto subvierte el elemento colonial de las religiones preponderantes en Latinoamérica-Abya Yala, pues por mucho tiempo se prohibieron y demonizaron estas prácticas.

Mientras se sigue desarrollando la Feria de Semillas, en una explanada interior se comienza a preparar la audiencia por los Juicios Éticos y Populares a los Ecocidas. Esta acción tiene su inicio en el 2011, cuando se realizan diversos Juicios Éticos a las Transnacionales. También se han realizados los Juicios Éticos Populares Feministas, mencionados en el análisis documental. Por lo tanto, se demuestra que hay un recorrido y un aprendizaje en torno a la forma de impartir una justicia social que no tiene que ver con la violencia, sino que con la denuncia y el reconocimiento público de los nombres de quienes permanecen impunes.

[A.A.] la experiencia de los Juicios Éticos y Populares a los Ecocidas tiene una antecesora que es la experiencia de los Juicios Éticos y Populares a las Transnacionales. Que se desarrolló entre el año 2008 y 2011 y, mucha de la gente que

está acá; y compañeros que no están acá, pero que nos siguen acompañando; han tenido mucho que ver con la experiencia. Y el Juicio Ético y Popular a la Justicia Patriarcal. Esos son los 2 grandes antecedentes que tiene esta propuesta que se empezó a gestar el año pasado y que este año ya tenemos la cuarta audiencia. El 29 de mayo hasta el 4 de junio se desarrollaron 3 audiencias más: en la provincia de Catamarca, en Mendoza y en Santa Fe, concretamente en Rosario, donde avanzamos fuertemente en 3 objetivos básicos y centrales que tiene la propuesta de los Juicios Éticos y Populares a los Ecocidas. Que son: identificar y denunciar a los responsables directos de este modelo de muerte y despojo extractivista, poder producir conocimiento a través del diálogo de saberes y experiencias; y, por eso, estamos acá; y poder fortalecer nuestras articulaciones y nuestras redes antiextractivistas. (2022, Cuaderno de Campo)

Me presentaron a A.A., otro integrante de Pañuelos. Es de la ciudad de Tandil donde trabaja como docente en la Universidad Nacional del Centro. Mientras trabajamos en ordenar y montar el espacio vamos conversando. Él me pregunta por la forma en que llegué a Pañuelos y le cuento un poco de mi travesía personal por el feminismo y la Educación Popular. Le pregunto lo mismo y me cuenta que hace 8 años hizo el proceso de formación y se quedó. El anda con su familia: su compañera y sus dos hijas que son muy pequeñas. Le pregunto si es muy difícil para él conjugar la militancia y la familia. Me responde, lo que para mí resume el trabajo de Pañuelos en Rebeldía:

Nosotros no trabajamos de educadores populares, somos educadores populares. Antes la militancia se separaba de la vida privada, pero ser educador popular significa que ya no hay una separación entre lo que haces en lo político y en tu vida privada. (2022, Cuaderno de Campo)

Es una declaración de principios que defienden sin dudar y con una valentía que contagia porque no importa lo que digas, sino lo que haces. No importa que hables de Educación Popular, de Paulo Freire o de la Liberación de lxs Oprimidxs si tu quehacer cotidiano no es consecuente. Y un ejemplo de consecuencia es esta audiencia. Algunos participantes de la Escuela pusieron dificultades para que se realizara, pues, como dije anteriormente, también participaba gente del gobierno. De hecho, la Fundación prometieron amplificación, pero al llegar el momento no teníamos cómo conectarla. C. llamó a esto sabotaje y me comentó que le dejó en claro a una de las miembros de la Fundación que el juicio se realizaría igual “dentro o en la entrada porque ahí es el espacio público. Para esto no se necesita pedir permiso” (2022, Cuaderno de Campo). Los conflictos aplazaron casi 1 hora el inicio de la audiencia.

La audiencia que se llevó a cabo tenía, previamente, un orden establecido. Una puesta en escena muy relacionada con el teatro del oprimido que busca representar la justicia ante situaciones de injusticia de la sociedad. En esta representación, la audiencia presenta diferentes actores relacionados con los roles en la justicia:

- La Fiscalía: Delia Ramírez (Feministas del Abya Yala), Claudia Korol (Pañuelos en Rebeldía y Feministas del Abya Yala) y Belén Gariboldi (Pañuelos en Rebeldía y Feministas del Abya Yala).
- El Tribunal: Caro Acevedo (Biodiversidad, Argentina), Marcela Bobatto (RAOM, Misiones, Argentina), Camila Montecinos (ANAMURI, Chile), Marielle Palau (Base IS, Paraguay) y Álvaro Álvarez (Pañuelos en Rebeldía, Argentina).
- Testigos en casos de Defensa de los bosques: Susana Huenul Colicoy (Colectivo Michay, Comunidad de Historia Mapuche, Chile), Betty Mendoza (Cooperativa

Productorxs de Delicia, Misiones, Argentina), Santiago Ramos (Cacique de Comunidad Mbya de Puente Quemado II, Misiones, Argentina) y Hugo Cristian Cabrera (Cacique de la Comunidad Perutí, Alcázar).

- Testigos en casos de Defensa del agua: Rulo Brebagnolo (No a las represas, Misiones, Argentina) e Inara Santos (MAB, Brasil).
- Testigos en casos de Agronegocio – Agrotóxicos – Defensa de las semillas: Salvador Torres (MAM, Misiones, Argentina), Teodolina Villalba (FNC, Paraguay), Roberta Ataidés (MST, Brasil), Miguel Ruiz Díaz (PIP, Misiones, Argentina) y Nansy Tolaba Mamani (Mujeres Trabajadoras de la Tierra, Corrientes, Argentina).
- Testigos en casos de Criminalización de la lucha campesina: María Concepción Oviedo (CONAMURI, Paraguay) y Nelly Almeida (Mujeres Trabajadoras de la Tierra, PIP, Misiones, Argentina).

La construcción de relatos y la exposición de las propias vivencias es una práctica de la educación popular que, en este caso, se lleva más allá. Porque estos juicios buscan visibilizar la transversalidad y transnacionalidad de las violencias. Como se puede visualizar, la audiencia estaba compuesta por personas de distintos Estados-naciones del sur de Latinoamérica: Argentina, Brasil, Chile y Paraguay. Además, con un amplitud en torno a las organizaciones representadas y los temas tocados. No se les pedía que dieran datos o que explicaran, a nivel científico, los daños causados por la violencia extractivista. Sino que, se les pedía que contaran su historia, sus dolores, sueños y frustraciones. Se repetían los nombres de las empresas que dañan a través de las fronteras. Se repetían estrategias de sabotaje y desalojo. Pero también se repetía la entereza y la fuerza de la lucha de las comunidades y movimientos por resistir a la invasión y la aniquilación del futuro. Quienes

tenían el rol de Fiscalía y Tribunal no intervenían los relatos, sino que introducían ciertas temáticas que englobaban todas las problemáticas. Marcela Bobatto abrió la intervención del Tribunal:

Yo soy médica, trabajo en salud pública hace muchos años, pertenezco al Movimiento Nacional de Salud LAICRIMPO y también al Movimiento Mundial de Salud de los Pueblos [...] Cuando nosotros en nuestros movimientos pensamos qué es la salud y desde dónde nos paramos para hablar de la salud y qué cosas son las enfermedades; hablamos de un concepto que es la salud de los ecosistemas. La salud de los ecosistemas depende de las relaciones que tengamos con todas las formas de vida de la naturaleza para poder seguir viviendo, no solamente la salud de los seres humanos porque ahí ya estamos errando el camino y pasa a ser diferente de lo que aprendimos de nuestros pueblos originarios. [...] el sistema de salud, que en realidad es el sistema de enfermedad, es el brazo sanitario del neoliberalismo. A partir de ahí, el sistema de enfermedad, que desarrolla enfermedades y que arma toda una infraestructura para que sea rentable económicamente, igual que en el sistema agroindustrial: rentable económicamente y que enferma a las personas. (2022, Cuaderno de Campo)

Es interesante, nuevamente, descubrir cómo los tejidos son largos y casi infinitos. Es muy probable que Marcela no conozca a P. de M.P., pero ambos saben que hay todo un aparataje orgánico y estatal que impide la salud real de los pueblos. Hay un tratamiento a la contaminación de los ecosistemas que busca negar y esconder las causas y consecuencias de esta. Sin embargo, hay toda una visión relacionada con el Buen Vivir y con los derechos que sostiene y levanta espacios como estos donde cada cuál descubre que su lucha no es única y, por lo tanto, no está solo.

Se construye un relato que afianza los vínculos y los nudos de los tejidos comunitarios. Desde esta perspectiva, el relato de la *lamngen* Susana Huenul es sumamente importante al visibilizar cómo esta problemática afecta de forma integral a las personas y sus comunidades.

Esto del bosque nativo y la pérdida de la biodiversidad impacta en otros temas como, por ejemplo, la Soberanía Alimentaria, ya que, con los suelos erosionados y la falta de agua sabemos que no se puede practicar la agricultura y el cultivo de alimentos. Lo que a su vez impacta en lo que hoy nos tiene reunidos acá, que es la conservación de semillas nativas y criollas. También impacta en la espiritualidad porque los agentes de salud mapuche encuentran en el bosque la medicina o *lawen*, como le llamamos, para sanarnos. Ya sean plantas, raíces, las hojas de los árboles. Impacta también en la salud porque todo lo dicho, como decía la compañera delante, no es solo la salud de las personas, sino que también la salud de los ecosistemas. Y no solo por la alimentación, sino que también por la medicina, como decía, para sanar. (2022, Cuaderno de Campo)

En este relato podemos ver cómo la cosmovisión del Norte se impone a las cosmovisiones de los diferentes Sures que existen. Destruyendo no solo la vida misma, sino que también el espíritu al quebrantarlo y alejarlo de su espiritualidad. La vida está interconectada en un tejido fino que, en la medida que vamos ampliando nuestra mirada, se transforma en la conexión que sostiene la vida en este planeta. Es aquí donde la lucha de las comunidades, en general, y las mujeres, en particular, por sostener la vida a través del cuidado y guardado de semillas, se comprende en profundidad. Es la posibilidad de un futuro, pues la voracidad de este sistema de muerte y explotación no entrega la posibilidad de un mañana,

pues solo hay ecocidio que es la consecuencia de la lucha por los territorios, como dice Camila Montecinos de ANAMURI.

[...] desde el sur de Chile por toda América, pero uno va al África, va al Asia, incluso va a Europa y uno ve situaciones que no son tampoco tan distantes. ¿Por qué? Porque en este momento la lucha entre los pueblos y el capital es una lucha por los territorios. O sea, hoy día, realmente, los grandes capitales están tratando de apoderarse de los territorios. (2022, Cuaderno de Campo)

Sin embargo, el Norte y sus secuaces solo miran el territorio como un pedazo de tierra sin memoria y sin historia. Pero son los pueblos, los movimientos, las comunidades quienes realmente construyen territorio. Uno que va más allá de lo físico y que ya nadie puede abrasar. En este sentido, la intervención, nuevamente, de C. realizando una mística en memoria de Carlos Vicente lo demuestra:

[...] acá está la imagen de Carlos Vicente. Cuando estábamos pensando este tribunal, antes de arrancar todavía, creíamos que una de las personas que tenía que ser parte del tribunal, lógicamente, tenía que ser Carlos que trabajó todas estas temáticas mucho antes y con mucha seriedad. Y hable con él. Y él estaba yendo de vacaciones y me dijo: “Cuando vuelva, ahí estoy”. Y cuando volvió, él me llamó para comunicarse y para decir ya estoy de vuelta y estoy en el tribunal. [...] Por acuerdo del Primer Encuentro Preparatorio de estas audiencias, nombramos a Carlos Vicente Presidente Honorario del Tribunal Ético y Popular contra los Ecocidas. Y yo quería este encuentro, como en todas las audiencias, hacer este homenaje, decir que está presente. (2022, Cuaderno de Campo)

Esto, el recordar y hacer memoria de personas que de una u otra forma marcan a las comunidades y las luchas, no solo se ha dado durante toda la observación. Hay nombres que

vuelven a repetirse en los textos de Pañuelos, en las redes y en las conversaciones cotidianas. Hay una forma de memoria que nunca podrá tener la Historia: la memoria de lo común. La memoria del “¿Te acuerdas?” o del “Aquí fue cuando...”. La organización, junto a todas las organizaciones con las que se teje, busca escribir su propia Historia con sus propios héroes y heroínas, con sus propias conquistas y sus propias derrotas que nada tienen que ver con esa memoria de Estado.

Para hacer un cierre de la audiencia, se hace una invitación que abre la posibilidad de que muchas otras comunidades puedan exponer sus casos, realizando una síntesis de lo que significa este proceso y la importancia que tiene para las luchas indígenas, campesinas y populares.

A partir de este proceso, durante este año, quienes quieran hacer otra audiencia en algún territorio, en alguna región que no hemos llegado o llevar las denuncias a otros territorios que se pongan en comunicación con nosotras, nosotros para poder concretarlo y para que, al final de todo este proceso, podamos construir una Sentencia Ética Popular que es una herramienta política y pedagógica. Ese es el objetivo. Este es un momento de Educación Popular, es un momento político, un momento de creación colectiva de conocimientos, de intercambio de saberes, de compartir cómo estamos y, sobre todo, de cómo luchamos para cambiar lo que está sucediendo en nuestro continente, en nuestro país, en nuestro territorio, en cada uno de nuestros lugares. (2022, Cuaderno de Campo)

8.2.8. Justicia por Las Niñas

Cuando todos los testimonios ya han sido entregados, se da la oportunidad a Myriam Villalba para que exponga el caso de Las Niñas. El 2 de septiembre del 2022 el Estado

Paraguay ordena un operativo de las Fuerzas de Tarea Conjunta (FTC) contra el Ejército del Pueblo Paraguayo (EPP) en el que son asesinadas las primas Lilian Mariana Villalba (hija de Myriam) y María Carmen Villalba de 11 años. El Estado paraguayo justificó el hecho argumentando que las niñas participaron del enfrentamiento. Luego, el 30 de noviembre del 2020, en circunstancias parecidas, desaparece Carmen Elizabeth Oviedo Villalba (Lichita) de 15 años, prima de las niñas asesinadas, quien aún no aparece.

El caso de mis niñas Lilian y María Carmen, así como Lichita, trascendió la frontera por el hecho de que Lilian y María Carmen no son paraguayas, son de nacionalidad argentina. Y, con más razón, por la solidaridad internacional, pudimos romper el cerco mediático impuesto por todos los medios oficiales de Paraguay. (2022, Cuaderno de Campo)

Como podemos establecer, la violencia del Estado contra grupos insurgentes toma ribetes macabros para poder torturar emocionalmente a las familias. Sin embargo, es la construcción de vínculos la que permite que las voces puedan oírse en su clamor por justicia. El caso de Las Niñas ha tomado un vuelco bastante internacional, pues diversos organismos internacionales e, incluso, el Estado argentino piden explicaciones por este hecho. Pero, mientras tanto, aún se encuentra desaparecida Lichita. Además, aunque parezca impactante, Laura Villalba, madre de María Carmen, se encuentra detenida, pues era quien acompañaba a las niñas.

La única persona que está presa es la mamá de una de las niñas, Laura Villalba, una mujer de 38 años, enfermera de profesión, migrante en Argentina y que está hace más de 1 año presa. Estuvo en un cuartel militar, absolutamente abandonada. Fue la presión de la militancia la que consiguió que Laura sea trasladada a una cárcel común, a Encarnación. [...] Que solamente estaba acompañando a las chicas, tratando de

garantizarles el derecho a la identidad, el derecho a conocer a sus padres. Queremos continuar con la campaña Libertad por Laura Villalba presa por maternar. (2022, Cuaderno de Campo)

La criminalización de la existencia y de la identidad es una constante en los territorios usurpados por el Norte político y económico que se ayuda de cómplices. La familia Villalba, que tiene la calidad de refugiada política, es solo un ejemplo más, lamentablemente, de la política terrorista de los Estados Colonialistas, Capitalistas, Patriarcales, Racistas y Extractivistas. ¿Cuántas familias Villalba hay en todo el Sur que resiste? ¿Cuántas niñas, niños y niños son y serán asesinadas para propagar el terror y desarticular las comunidades? ¿Cuántas madres serán encerradas por “exponer” a sus infancias a la cruda verdad de un mundo que las quiere fuera? ¿Cuánta organización se necesita para hacer la presión suficiente por justicia? Sin embargo, aunque a la Hidra Capitalista le sigan saliendo cabezas, organizaciones como Pañuelos con sus infinitos hilos y tejidos estarán haciendo frente, recordando que basta, incluso, con solo escuchar.

8.2.9. ¡5 años sin Santiago Maldonado!

La última actividad de la que participo es de la conmemoración por los 5 años sin Santiago Maldonado, joven anarquista desaparecido y asesinado por la policía en la provincia de Chubut. Este fue un caso muy visibilizado en la presa internacional, pues era un joven blanco de ciudad que estaba acompañando la resistencia mapuche por la autonomía y la autodeterminación.

Acordamos encontrarnos con algunas personas de Pañuelos en un punto estratégico. Al llegar ya estaba M. y A. C. llegó después, pero solo a dejar libros para que pudieran venderse en la actividad. Se fue inmediatamente pues debía acudir a otro compromiso. La

vida militante de C. es así. Está en constante movimiento y siempre tiene algo que hacer, alguien con quién hablar y alguna lucha que acompañar. Es un trabajo arduo que se ve en los demás compas con los que pude relacionarme. M. siempre está los jueves en la Plaza de Mayo, A. y P. siempre están los miércoles en G. y así cada militante toma sus responsabilidades. No es que las acomoden a sus vidas, son sus vidas las que se acomodan a sus responsabilidades.

Aquí conozco a S., otra compañera de Pañuelos en Rebeldía, quien trabaja con familiares de Asesinadxs por el Gatillo Fácil. Durante esta jornada, ella subirá al escenario con la imagen de Leandro Bravo, joven asesinado por el gatillo fácil y que es hermano de una integrante de Pañuelos. Ella venía un poco retrasada y A., quien había ido a buscar la imagen, estaba impaciente porque él tenía otra misión, vender libros de Ediciones América Libre. Nuevamente, podemos visualizar la orgánica del colectivo y la gran capacidad de red que tiene. Conectándose con cada lucha, cada comunidad, cada territorio que ha decidido levantarse por una vida más digna, más propia, más plena.

La conmemoración se realiza en la Plaza de Mayo, punto álgido de las protestas sociales en Buenos Aires, donde se colocó un gran escenario con vallas para dejar un espacio despejado para los artistas que se presentarían. Aquí sucedió una situación que me ayudó a reflexionar en cómo los caminos de análisis y reflexión nunca terminan. Por un lado, de la valla estaba la gente tratando de ver a los artistas que estaban bajo el escenario y, por el otro lado, estaban los artistas sacándose fotos con la concentración atrás. De un momento a otro, A., de forma muy violenta, pateo la valla cuando vio a alguien sacándose fotos desde dentro. “¿Qué te pasa? Calmate” (2022, Cuaderno de Campo) le gritó M. exasperada. En una interpretación mía, la mirada M. y P. me hicieron comprender que no era la primera vez que tenía actitudes de ese tipo. ¿Cómo se puede seguir trabajando las actitudes violentas que,

indudablemente devienen de la cultura patriarcal? ¿Hay una visión homogénea dentro de Pañuelos respecto a la violencia patriarcal que cada uno tiene dentro? ¿Cómo trabajar la individualidad para estar en concordancia con el colectivo?

Hay una construcción personal/colectiva que se hace constantemente y que, para Pañuelos, es aún más importante. Pues recordemos que si bien el educador popular guía el camino hacia la liberación, también está atravesando ese camino.

REFLEXIONES FINALES

“Me piden que escriba de Educación Popular citando como si las ideas tuvieran dueño. Las ideas nacen de los intercambios, de las conversaciones. Yo no voy a arreglar nada, lo publican así o no publican nada” (2022, Cuaderno de Campo). Comenzar las reflexiones finales de esta investigación con las palabras de C. es, sin duda, una declaración política. Las prácticas de los Feminismos Populares y Feminismos Plurinacionales no recorren los mismos caminos de aquellos que se apropian y nominan los cuerpos. Recorren caminos por los que la perspectiva blanca, eurocentrista y racista no puede ni si quiera entrar. Estas formas de unos feminismos nacidos en los Sures en resistencia recorren lo que las ancestras y los ancestros ya caminaron. Recorren junto a la experiencia de resistir y sobrevivir ante una sociedad de muerte. La palabra, como el tesoro más cuidado de los territorios en resistencia, es una palabra colectiva. Es una palabra que no habla de mí ni de ti. Habla de todas las personas con las que has conversado y de todas las personas que han conversado con esas personas.

¿Por qué poner dueño a las ideas? ¿Quiénes tienen necesidad de tales cosas? Las comunidades indígenas, campesinas y populares no, claramente. Para ellas, es la acción la que habla, la que enseña, la que marca. El concepto de Pedagogía del Ejemplo, rescatado en esta investigación, es un fiel ejemplo de que la acción también es palabra. Mirar a quienes han entregado su vida por el hacer es la mayor enseñanza. Mirar su vida y cada acción que han hecho y que harán significa comprender con profundo respeto una verdad: solo haciendo puedes cambiar algo. Solo haciendo puedes cambiar algo en la vida de alguien y desde ahí el tejido se repite y se repite. Miramos a esas, esos y esos referentes que sin decirnos nada nos enseñaron como actuar ante un sistema que no quiere muertas. Es la Militancia de lo

Cotidiano. Es ese pequeño punto que cambiará el tejido completo. Ese pequeño punto que puede fortalecerlo o destruirlo.

El trabajo de Pañuelos en Rebeldía y de las individualidades que se acuerpan en su militancia reconoce que es la forma de hacer y de pensar de las, los y les oprimidxs la que nos sacará de la miseria que poco a poco está hundiéndonos. Tomando las ideas de la Educación Popular han reconocido la importancia de un feminismo que vaya mucho más allá del sexo/género. Comprendieron que no se necesita decir que se es feminista, lo que se necesita es la construcción de una identidad feminista y una práctica política feminista. Reconocen que, para destruir este sistema de muerte, deben atacarlo desde todas sus cabezas. Es imposible querer un mundo sin racismo, si perpetuamos el capitalismo y el patriarcado que se alimentan de los cuerpos. Es imposible querer un mundo sin capitalismo, si perpetuamos el patriarcado y el racismo que destruyen los cuerpos feminizados, que también están racializados. Es imposible querer un mundo sin patriarcado, si perpetuamos el racismo y el capitalismo que jerarquizan las vidas más valiosas. Es decir, no podemos olvidar que la lucha debe ser integral para que se alcance con verdad la vida digna que merecen los territorios en resistencia.

Es, desde esta perspectiva, que podemos visualizar que la construcción epistémica de organizaciones de carácter feminista y popular se basan en una Epistemología del Hacer, del Decir y del Pensar. Es una Epistemología acuerpada porque reconoce que los conocimientos recorren los territorios-cuerpos. Es una Epistemología colectiva porque reconoce que los conocimientos son históricos. Es una Epistemología conversada porque reconoce que los conocimientos deben circular como los ríos en los territorios y la sangre en los cuerpos. Porque reconoce que el conocimiento es la vida misma. Sin conocimientos no hay pasado, no hay presente y, lamentablemente, no hay futuro. Pero no es un conocimiento con nombre

y apellido. Es la sabiduría de los pueblos. ¿Cómo no ser sabios si han resistido Genocidios y Epistemicidios? Es la sabiduría de los cuerpos, de los territorios, de las resistencias, del amor, del futuro. Si no fuera un saber con futuro, ¿existiría el extractivismo académico o la colonización discursiva? Es que este saber es la Pedagogía de la Memoria. Saber, por experiencia, qué hacer en cada momento. Saber por experiencia de los cuerpos-otros, los territorios-otros y los saberes-otros.

De Sousa Santos (2011) habla de la Sociología de las Ausencias, refiriéndose a la no existencia de las prácticas, saberes y teorías que “no existen” porque no pertenecen a los centros de conocimiento. Es imprescindible preguntarse si los saberes y las prácticas de los feminismos populares y plurinacionales quieren si quiera existir. ¿Es su objetivo ser reconocidos en el seno de una cultura hegemónica que ha derruido y destruido su existencia? ¿Las organizaciones populares, campesinas, piqueteras, indígenas quieren pertenecer a esos centros de conocimiento? Después de lo vivido y reflexionado, es imposible responder otra cosa que “No”. Las organizaciones de carácter popular, campesina, piquetera, indígena buscan reproducir y compartir los conocimientos y saberes con quienes lo necesitan y los van a utilizar y no con quienes los van a dejar en un libro que estará en una estantería juntando polvo.

La Epistemología que se levanta desde las prácticas políticas de estos grupos son para el hacer, para el vivir, para el resistir. ¿De qué sirve en la academia saber que cuando haya hambruna las mujeres saldrán con sus cacerolas a cocinar para el barrio? ¿A caso las académicas y académicos saldrán a cocinar también? Desde ahí, el quiebre con la Academia es también una característica de estas organizaciones. Sienten que se las etiqueta con los conceptos de la Academia, pero no se las etiqueta con sus propias etiquetas. Un concepto, una etiqueta no emancipará los cuerpos ni los territorios y menos a los pueblos. Por eso, los

conocimientos y saberes deben estar dirigidos a la lucha por el Buen Vivir. Dirigidos a los cuerpos de los feminismos populares y plurinacionales, es decir, dirigidos a indígenas, campesinas, negras, garífunas, comuneras, zapatistas, kurdas, pobladoras, antigolpistas, piqueteras, obreras, sin tierra, lesbianas, trans-travestis, aborteras. Están dirigidos a estos cuerpos porque nacen de esos cuerpos. Es un trabajo con la memoria de lo vivido y la memoria de los que vivieron. En otras palabras, no son conocimientos que deban aprenderse, son conocimientos que deben recordarse.

En consecuencia, cuando hablamos de organizaciones como Pañuelos en Rebeldía, hablamos de Comunidad de comunidades. Espacios donde cuerpos-otros se acercan, se reconocen y se acompañan. Cada cuerpo-territorio es la hebra de un hilo y cada comunidad es el hilo del tejido que resiste. Por lo tanto, trabajar la Pedagogía de la Memoria o la Pedagogía del Ejemplo son la base de un tejido que sostiene muchos otros porque es importante levantar, sostener y construir vínculos por una Vida Digna. En Pañuelos, el trabajo es arduo y constante. Se repliegan en diferentes frentes y desde ahí avanzan porque no es solo el trabajo en El Proceso de Formación de Educadorxs Populares. Es la editorial Ediciones América Libre que busca romper con las lógicas mercantilistas y académicas del conocimiento, presentado textos de diversas temáticas y levantando memorias. Es Espejos Todavía, un programa radial donde entrevistan a militantes y activistas del mundo. Es su vínculo irrestricto con Las Madres de la Plaza de Mayo. Es la relación con Feministas de Abya Yala, con la Escuela de Derechos de los Pueblos del Abya Yala “Berta Cáceres”, con los juicios éticos y populares. Es con cada organización como COPA que se acerca para recibir acompañamiento y tejido. Porque es la vida la que se acomoda a la militancia y no al revés.

La construcción de Redes de Sobrevivencia, donde puedas acudir ante cualquier situación, es Epistemología porque es un conocimiento y un aprendizaje de las formas de resistir. La existencia de un Par Pedagógico, que permite reflexionar en conjunto las experiencias y no establecer el caudillismo en la militancia, es Epistemología porque es la forma de acompañar los saberes y aprendizajes de las organizaciones. La Estructura de Demora es Epistemología porque te permite conocer los tiempos y dificultades de otras, otros y otras. La Paciencia Revolucionaria es Epistemología porque solo junto a las, los y las oprimidxs se puede avanzar realmente.

La lucha social y popular no es solo discurso, es también mística, memoria, tejidos, voces, militancias, activismo, derechos. Es la forma de recordar, construir y reconstruir los conocimientos de los proyectos feministas y populares. La Mística como la espiritualidad de los pueblos reconoce la Memoria como una forma de revisar los puntos y tejidos realizados por otras, otros y otras para sabernos acompañados. El Activismo es la forma que tiene la Militancia en estas organizaciones. No hablamos de una militancia de partido, hablamos de una militancia en lo cotidiano, en mis relaciones personales e, incluso, en lo que comparto con otras, otros y otras. El Buen Vivir es la lucha constante e incansable por los Derechos mínimos que te permitan la Vida Digna que se ha negado. Las Voces son la base para la construcción de un Tejido que no se rompe ni se daña porque está en constante reparación. Abrazándose en cada punto y abrazando al sistema de muerte.

Pañuelos en Rebeldía establece una forma de hacer Epistemología que es única y que tiene directa relación con su recorrido por la Educación Popular. Es, a través de estos conocimientos, que se han permitido llevar su trabajo a un nivel de compromiso político y social a un nivel tan profundo. No son ellos los que importan, son los puentes y redes que tejen para que las voces-otras sean escuchadas y nunca olvidadas.

REFERENCIAS

- Álvarez, A. y Noguera, A. (2016). Introducción a la colonialidad de género en mujeres jóvenes y niñas indígenas. *Plumilla Educativa* 18 (2), 134-145.
- Arancibia, I., Orquera, R. y Virasoro, S. (2019). ¿Territorio o comunidad? Notas para fortalecer la perspectiva espacial en la intervención social. *Ts. Territorios-Revista de Trabajo Social* 3, 11-33.
- Arrieta, T. (2018). Sobre el pensamiento feminista y la ciencia. *Letras-Lima* 89 (130), 51-78.
- Ávila, O. (2018). La experiencia zapatista. Análisis sobre sus prácticas democráticas. *Revista de Ciencias Sociales* 31(42), p. 195-211.
- Ávila, A. (2011). Universidades interculturales y colonialidad del saber. *Revista de Educación y Desarrollo* 16, 19-25.
- Barroso, J. (2014, 3 de diciembre). Feminismo decolonial: Una ruptura con la visión hegemónica, eurocéntrica, racista y burguesa. Entrevista con Yuderkys Espinosa Miñoso. *Iberoamérica Social*. <https://iberoamericasocial.com/feminismo-decolonial-una-ruptura-con-la-vision-hegemonica-eurocentrica-racista-y-burguesa/>
- Benzi, D. (2020). Colonialidad del poder e historia global: cuestiones abiertas (Homenaje a Aníbal Quijano). *Latinoamérica. Revista de estudios latinoamericanos* 71 (2), 93-121.
- Blázquez, N. (2012). Epistemología feminista: temas centrales. En N. Blázquez, F. Flores y M. Ríos (Coors.). *Investigación feminista. Epistemología, metodología y*

representaciones sociales (pp.21-38). Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Universidad Nacional Autónoma de México.

Brito, Z. (2008). Educación popular, cultura e identidad desde la perspectiva de Paulo Freire.

En M. Godotti, M. Gómez, J. Mafra, A. Fernandes de Alencar. *Paulo Freire. Contribuciones para la pedagogía* (pp. 29-45). FLACSO.

Campillo, N. (2003). Ontología y diferencia de los sexos. En S. Tubert (Ed.). *Del Sexo al género. Los equívocos de un concepto* (pp. 83-122). Cátedra.

Canales, M. (2006). *Metodologías de investigación social. Introducción a los oficios*. Lom.

Castaño-Aguirre, C., Baracaldo-Silva, P., Bravo-Arcos, A., Arbeláez-Caro, J., Ocampo-Fernández, J. y Pineda-López, O. (2021) Territorio y territorialización: una mirada al vínculo emocional con el lugar habitado a través de las cartografías sociales. *Guillermo Ockham 19* (2), 201-217.

Choquehuanca, D. (2010). Hacia la reconstrucción del Vivir Bien. *América Latina en Movimiento 452*, 14-16.

De Beauvoir, S. (1963). *El pensamiento político de la derecha*. Siglo XX.

De la Cuadra, F. (2015). Prólogo. Buen Vivir: ¿Una auténtica alternativa post-capitalista? *Revista Latinoamericana 14*(40), 7-19.

De Sousa Santos, B. (2011). Epistemologías del Sur. *Utopía y praxis Latinoamericana, 16* (54), 17-39.

- Espinosa, Yuderkys. (2009). Etnocentrismo y colonialidad en los feminismos latinoamericanos: complicidades y consolidación de las hegemonías feministas en el espacio transnacional. *Revista venezolana de estudios de la mujer*, 14 (33), 37-54.
- Espinosa, Yuderkys. (2014). Una crítica descolonial a la epistemología feminista crítica. *El Cotidiano* 184, 7-12.
- Fabri, L. (2017). *Apuntes sobre feminismos y construcción de poder popular*. Proyección editores y Tiempo Robados editoras.
- Femenías, M.L. (2000). *Sobre sujeto y género (Lecturas feministas desde Beauvoir a Butler)*. Catálogos.
- Fernández, V., Lauxmann, C. y Trevignani, M. (2014). Emergencia del Sur Global. Perspectivas para el desarrollo de la periferia latinoamericana. *Economía e Sociedad, Campinas* 3 (52), 611-643.
- Flick, U. (2007). *Introducción a la investigación cualitativa*. Morata
- Fraga, E. (2015). La comunidad en Walter Mignolo. Cinco dimensiones de un mismo concepto. *Revista electrónica de estudios latinoamericanos* 13(51), p. 18-32.
- Freire, P. (1972). *Pedagogía del oprimido*. Editorial Tierra Nueva y Siglo XXI.
- Freire, P. (2004). *Pedagogía de la autonomía: saberes para la práctica educativa*. Paz e Terra SA.
- Gainza, A. (2006). La entrevista en profundidad individual. En M. Canales (Ed.), *Metodologías de investigación social. Introducción a los oficios* (pp. 219-263). Lom.
- Gargallo, F. (2006). *Ideas Feministas Latinoamericanas*. UACM.

- Gaviria, M. (2020). Territorialidades en la ciudad-región Eje Cafetero, Colombia. *Territorios* 42, 1-24.
- Gómez-Quintero. (2010). La colonialidad del ser y del saber: la mitologización del desarrollo en América Latina. *EL ÁGORA USB* 10(1), 87-105.
- Harding, S. (2012). ¿Una filosofía de la Ciencia socialmente relevantes? Argumentos en torno a la controversia sobre el Punto de vista Feminista. En N. Blazquez; F. Flores y M. Ríos (Coord.). *Investigación feminista: epistemología, metodología y representaciones sociales* (pp. 39-69). UNAM.
- Henry, P. y Moscovici, S. (1968). Problemas d'analyse de contenu. *Langage* (11), 36-60.
- hooks, bell. (2017). *El feminismo es para todo el mundo*. Venático Editores.
- Ibáñez, J. (2006). Presentación. En M. Canales (Ed.), *Metodologías de investigación social. Introducción a los oficios* (pp. 11-30). Lom.
- Jara Holliday, O. (2018). *La sistematización de experiencias: práctica y teoría para otros mundos políticos*. Centro Internacional de Educación y Desarrollo Humano – CINDE.
- Jaramillo, L. (2003). ¿Qué es epistemología? *Cinta de Moebio* 18, 0.
- Kirkwood, J. (2017). *Feminarios*. CLACSO.
- Korol, C. (Comp.). (2007). *Hacia una pedagogía feminista*. El Colectivo, América Libre.
- Korol, C. (Comp.). (2016). *Feminismos Populares. Pedagogías y Políticas*. Ediciones América Libre, Editorial Chirimbote y Editorial El Colectivo.

- Korol, C. (2018). *Somos tierra, semilla, rebeldía. Mujeres, tierra y territorio en América Latina*. Tormenta Ediciones.
- Korol, C. y Longo, R. (Coords.). (2018). *Hacia una justicia feminista*. Ediciones América Libre.
- Korol, C. (Comp.). (2019a). *Feminismos Plurinacionales: defendiendo el Buen Vivir*. Ediciones América Libre.
- Korol, C. (2019b). *Las revoluciones de Berta*. Ediciones América Libre.
- Korol, C. (2020). *Mujeres de la primera línea. Resistiendo la pandemia*. Ediciones América Libre.
- Korol, C. (Ed.). (2021). *Memoria feminista: Recordando a Dani y Marce*. Ediciones América Libre.
- Kusch, Rodolfo. (1999). *América Profunda*. Biblos.
- Lander, E. (2000). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. CLACSO.
- Llanos-Hernández, L. (2010). El concepto del territorio y la investigación en las ciencias sociales. *Agricultura, Sociedad y Desarrollo* 7 (3), 207-220.
- Longo, R. (2021). *La experiencia de las Mujeres del Movimiento de Trabajadores Rurales Sin Tierra de Brasil. La organización colectiva y las relaciones de género*. Ediciones América Libre.
- López, F. (2002). El análisis de contenido como método de investigación. *Revista de Educación, Universidad de Huelva* (4), 167-179.

- López, V. (2007). La colonialidad del poder en Aníbal Quijano: rutas hacia la descolonización. *XXVI Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología*. Asociación Latinoamericana de Sociología.
- Lugones, M. (2011). Hacia un feminismo descolonial. *La manzana de la discordia* 6(2), 105-119.
- Lugones, María. (2018). *Colonialidad y Género*. Editorial Subversión Feminista.
- Macas, L. (2010). Sumay Kawsay: La vida en plenitud. *América Latina en Movimiento* 452, 14-16.
- Magalhães, I. (2003). Análisis crítico del discurso e ideología de género en la Constitución brasileña. En L. Belardi (Com.). *Análisis Crítico del Discurso. Perspectivas Latinoamericanas* (pp. 15-41). FRASIS editores.
- Maldonado-Torres, N. (2007). Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al concepto. En S. Castro-Gómez y R. Grosfoguel. *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. (pp. 127-167). Siglo del Hombre Editores.
- Marchese, G. (2019). Del cuerpo en el territorio al cuerpo-territorio: Elementos para una genealogía feminista latinoamericana de la crítica a la violencia. *EntreDiversidades. Revista de ciencias sociales y humanidades* 13, 9-41.
- Martínez, P. (2006). El método de estudio de caso. Estrategia metodológica de investigación científica. *Pensamiento y Gestión* 20, 165-193.

- Mejía, M. (2014). La Educación Popular: Una construcción colectiva desde el Sur y desde abajo. *Archivos Analíticos de Políticas Educativas*, 22 (62).
- Mignolo, W. (2005). *El pensamiento des-colonial, desprendimiento y apertura: un manifiesto*. Tristes Trópicos.
- Monhanty, C. (2008). Bajo los ojos de Occidente. En L. Suárez y A. Hernández (Eds.). *Descolonizando el Feminismo: Teorías y Prácticas desde los Márgenes*. (pp. 1-23). Ediciones Cátedra.
- Mújica, J. y Fabelo, J. (2019). La colonialidad del ser: la infravaloración de la vida humana en el sur-global. *Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas* 21, 1-9.
- Nadeau, D. (1996). Educación Popular Feminista: Creando Una Nueva Teoría y Práctica. *Aquelarre* 20-21, 33-35.
- Nájera, E. (2010). ¿Feminismo de la igualdad y feminismo de la diferencia? *Feminismo/s* 5, 9-14.
- Nates, B. (2011). Soportes teóricos y etnográficos sobre conceptos de territorio. *Revista Coherencia* 8 (14), 209-229.
- O’Gorman, E. (1958). *La invención de América*. Fondo de Cultura Económica.
- Okuda, M. y Gómez-Restrepo, C. (2005). Metodología de investigación y lectura crítica de estudios. Métodos en investigación cualitativa: triangulación. *Revista Colombiana de Psiquiatría* 34 (1), 118-124.

- Oliva, A. (2005). Debates sobre el género. En C. Amorós y A. de Miguel (Eds.). *Teoría feminista: de la ilustración a la globalización: de los debates sobre el género al multiculturalismo* (pp. 13-60). Minerva Ediciones.
- Osborne, R. y Molina, C. (2008). Evolución del concepto de género I (Selección de textos de Beauvoir, Millet, Rubin y Butler). *EMPIRIA. Revista de Metodología de las Ciencias sociales* (15), 147-182.
- Oyhantcabal, L. (2021). Los aportes de los feminismos decolonial y latinoamericano. *ANDULI 20*, 97-115.
- Pajuelo, R. (2002). El lugar de la utopía: aportes de Aníbal Quijano sobre cultura y poder. En D. Mato. *Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder*. (pp. 279-292). Buenos Aires, Argentina: CLACSO.
- Pañuelos en Rebeldía. (s.f.) Quiénes somos. <https://xn--pauelosenrebeldia-gxb.com.ar>
- Pañuelos en Rebeldía. (2020). *Resistencias a la Criminalización de los Movimientos Sociales. Talleres y Testimonios*. Ediciones América Libre.
- Paredes, G. y Guzmán, A. (2014). *El tejido de la rebeldía. ¿Qué es el feminismo comunitario?* Comunidad Mujeres Creando Comunidad.
- Peña, T. y Pirela, J. (2007). La complejidad del análisis documental. *Información, cultura y sociedad: revista del instituto de Investigaciones Bibliotecológicas*, 16, 55-81.
- Quijano, A. (1992). Colonialidad y Modernidad/Racionalidad. *Perú Indígena* 13 (29), 11-20.

- Quijano, A. (2014). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En D. Assis. *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórica-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder.* (777-832). CLACSO.
- Ricci, R. (1999). Acerca de una epistemología integradora. *Cinta de Moebio* 5, 2-5.
- Rinaldi da Rosa, G. (2019). Pedagogías populares feministas latino-americanas: legados feministas para educação popular. En M. Alves da Silva y G. Rinaldi da Rosa. *Pedagogías populares e epistemologías feministas latino-americanas* (pp 94-117). Publishing.
- Ríos, M. (2012). Metodología de las ciencias sociales y perspectiva de género. En N. Blazquez, F. Flores y M. Ríos (Coords.), *Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales* (pp. 179-195). UNAM, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades: Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias: Facultad de Psicología.
- Rivera, J. (2020). *Acercamiento al saber pedagógico popular: Educación popular, saber pedagógico y educación popular feminista* [Trabajo para optar al título de Especialista en Pedagogía, Universidad Pedagógica Nacional]. Repositorio Institucional – Universidad Pedagógica Nacional.
- Rivera Cusicanqui, S. (2016) *Ch'xinakax Utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores.* Folil Empaste Artesanal.
- Ruiz, L. (2001). *Sistematización de la experiencia de convivencia.* Liceo Nacional marco Fidel Suárez.
- Segato, R. (2021). *Contra-pedagogías de la crueldad.* Prometeo Libros.

- Smaldone, M., Manzoni, G. y Soza Rossi, P. (2019). Entrevista a Claudia Korol de Pañuelos en Rebeldía. Trayectorias en educación popular, feminista, anticapitalista y descolonizadora. *Descentrada*, 3 (1), e081.
- Stake, R. E. (1999). *Investigación con estudio de caso*. Ediciones Morata.
- Tacoronte, María José. (2020). Helen Longino. Una epistemología contextual, empirista y pluralista. *Cuestiones de género: de la igualdad y de la diferencia*, 15, 51-70.
- Taylor, S. J. y Bogdan, R. (1987) *Introducción a los métodos cualitativos de investigación. La búsqueda de significados*. Paidós.
- Torres, A. (2009). Educación popular y paradigmas emancipadores. *Pedagogía y saberes*, 30, 19-32.
- Torres, A. (2010). *Módulo 6: Metodología de Educación Popular Feminista*. Escuela Política Feminista.
- Torres, A. (2018). ¿Dónde está lo crítico de la Educación Popular? En A. Guelman, F. Cabaluz y M. Salazar (Coord.). *Educación popular y pedagogías críticas en América Larina y El Caribe. Corrientes emancipatorias para la educación pública del Siglo XXI*. (pp. 173-189). CLACSO.
- Vallejo, R. y De Franco, M. (2009). La triangulación como procedimiento de análisis para investigaciones educativas. *Revista Electrónica de Humanidades, Educación y Comunicación Social* (7), 117-133.
- Van Dijk, T. (2016). Análisis Crítico del Discurso. *Revista Austral de Ciencias Sociales* (30), 203-222.

- Varela, N. (2008). *Feminismo para principiantes*. Ediciones B, S.A
- Vergara, N. (2012). 'Significación Social' y 'Territorio': aproximaciones epistemológicas. *Revista Líder 21*, 9-18.
- Viezzler, Moema. (2005). *Si me permiten hablar*. Siglo XXI Editores S.A., Edición Digital.
- Villarroel, Y. (2018). Feminismos decoloniales latinoamericanos: geopolítica, resistencia y Relaciones Internacionales. *Relaciones Internacionales 39*, 103-119.
- Yuni, J. y Urbano, C. (2014). *Técnicas para investigar. Recursos metodológicos para la preparación de proyectos de investigación. Volumen 2*. Editorial Brujas.

ANEXOS

Anexo N°1: Sistematización de los Casos del Tribunal Ético Popular Feminista³

Desaparición de Jóvenes y feminicidios

1. Caso: **Maira Benítez. 19 años.** Desaparecida el 16 de diciembre del 2016 en Villa Ángela, Provincia de Chacho, Argentina. Presentado en la Audiencia N°1.
2. Caso: **Diana Colman. 27 años.** Desaparecida el 19 de julio del 2015 en Guernica, Provincia de Buenos Aires, Argentina. Presentado en las Audiencias N°1 y N°8.
3. Caso: **Johana Ramallo. 23 años.** Desaparecida el 26 de julio del 2017 en La Plata, Provincia de Buenos Aires, Argentina. Apareció su cuerpo descuartizado el 1 de agosto del 2018. Presentado en las Audiencias N°1 y N°2.
4. Caso: **Otoño Uriarte. 16 años.** Desaparecida el 23 de octubre del 2006 en General Fernández Oro, Provincia de Río Negro, Argentina. Encontrada sin vida el 26 de abril del 2007. Presentado en la Audiencia N°5.
5. Caso: **Desaparición de adolescentes. Trata adolescente para explotación sexual.** En Lugano y Bajo Flores, CABA, Argentina.

Feminicidios y sobrevivientes de feminicidios

6. Caso: Feminicidio de adolescentes: **Melina Romero. 17 años.** Desaparecida el 23 de agosto del 2014. Encontrada sin vida el 23 de septiembre del 2014. **Lucía Pérez. 16 años.** Asesinada el 8 de octubre del 2016. **Araceli Fulles. 22 años.** Desaparecida

³ Entendiendo la significancia de la palabra y la visibilización, es importante plasmar en este espacio los casos revisados por el Tribunal Ético Popular Feminista que demuestran el trabajo de sistematización, vínculos y acompañamiento de la organización.

- el 3 de abril del 2017. Encontrada sin vida el 27 de abril del 2017. Provincia de Buenos Aires, Argentina. Presentados en la Audiencia N°1.
7. Caso: **Analía Oliveira. 24 años.** Desaparecida el 9 de agosto del 2014 en Glew, Provincia de Buenos Aires, Argentina. Presentado en la Audiencia N°8.
 8. Caso: **Rosalía Jara. 19 años.** Desaparecida el 1 de julio del 2017 en Rosario, Argentina. Presentado en la Audiencia N°7.
 9. Caso: **Meliza Fleitas. 18 años.** Desaparecida el 21 de julio del 2017 en Ypacaraí, Paraguay. Presentado en la Audiencia N°13.
 10. Caso: **Rocío Segovia y su hija Génesis.** Femicidio el 27 de agosto del 2014 en Rosario, Argentina. Presentado en la Audiencia N°7.
 11. Caso: **Vanesa Celma. 27 años.** Femicidio el 29 de junio del 2010 en Rosario, Argentina. Presentado en la Audiencia N°7.
 12. Caso: **María Isabel Pillco. 28 años.** Femicidio el 24 de noviembre del 2014 en Bolivia. Presentado en la Audiencia N°1.
 13. Caso: **Juana Mariela Fernández. 25 años.** Femicidio el 27 de junio del 2016 en Chacho, Argentina. Presentado en la Audiencia N°1.
 14. Caso: **Flavia Giselle Gil. 43 años.** Femicidio el 8 de agosto del 2017 en Avellaneda, Provincia de Buenos Aires, Argentina. Presentado en la Audiencia N°8.
 15. Caso: **Laura Iglesias. 50 años.** Femicidio el 29 de mayo del 2013. Presentado en las Audiencias N°1 y N°13.
 16. Caso: **Sandra Gamboa. 21 años.** Femicidio el 16 de febrero del 2007 en La Plata, Provincia de Buenos Aires, Argentina. Presentado en la Audiencia N°2.
 17. Caso: **Yanina Olmos. 34 años.** Intento de femicidio el 16 de julio del 2016 en CABA, Argentina. Presentado en la Audiencia N°9.

Femicidios territoriales, femicidios empresariales y femicidios políticos.

18. Caso: **Berta Cáceres. 43 años.** Femicidio el 2 de marzo del 2016 en La Esperanza, Intibucá, Honduras. Presentado en la Audiencia N°1.
19. Caso: **Macarena Valdés. 32 años.** Femicidio el 2 de septiembre del 2016 en Gulumapu, Chile. Presentado en las Audiencias N°1 y N°2.
20. Caso: **Triple Femicidio Político. Sakine Cansiz. 55 años. Fidan Dogan. 33 años. Leyla Saylemez. 24 años.** Femicidios el 9 de enero del 2013 en Paris, Francia. Presentado en la Audiencia N°3.
21. Caso: **Marielle Franco. 38 años.** Femicidio el 14 de marzo del 2018 en Rio de Janeiro, Brasil. Presentado en la Audiencia N°14.
22. Caso: **María Ester Riveros de Gómez. 46 años.** Femicidio el 11 de marzo del 2018 en Canindeyú, Paraguay. Presentado en la Audiencia N°6.
23. Caso: **Niñas de Guatemala.** Femicidios el 8 de marzo del 2017 en San José Pinula, Ciudad de Guatemala, Guatemala. Presentado en la Audiencia N°12.

Transfemicidios y travesticidios

24. Caso: **Mariana Sepúlveda. 32 años.** Imtento de transfemicidio en 2017 en Asunción, Paraguay. Presentado en la Audiencia N°6.
25. Caso: **Diana Sacayán. 40 años.** Travesticidio el 11 de octubre del 2015 en CABA, Argentina. Presentado en la Audiencia N°10.

Criminalización y judicialización de defensoras del territorio

26. Caso: **Elvira Sánchez. 37 años.** Procesada el 8 de abril del 2016 en Curanilahue, Chile. Presentado en la Audiencia N°1.
27. Caso: **Mayra Alvarado. 38 años.** Integrante de la Red Campesina del Bajo Aguan, Honduras. Presentado en las Audiencias N°1 y N°2.

28. Caso: **Ivana Huenelaf. 43 años.** Judicialización por defensa del territorio en Puelmapu, Argentina. Presentado en las Audiencias N°5 y N°11.
29. Caso: **Petrona Vilasboa.** Criminalización de defensoras de la tierra y territorio en Itapuá, Paraguay. Presentado en las Audiencias N°1 y N°6.
30. Caso: **Lucía Agüero. 28 años.** Presa política y criminalizada por defender el territorio en Curuguaty, Paraguay. Presentado en la Audiencia N°6.
31. Caso: **Dolores López. 26 años.** Presa política y criminalizada por defender el territorio en Curuguaty, Paraguay. Presentado en la Audiencia N°6.
32. Caso: **Fanny Olmedo. 23 años.** Presa política y criminalizada por defender el territorio en Curuguaty, Paraguay. Presentado en la Audiencia N°6.
33. Caso: **Guahory.** Cinco mujeres criminalizadas y perseguidas por defender el territorio en Guahory, Paraguay. Presentado en la Audiencia N°6.
34. Caso: **Persecución a mujeres de la Organización de Lucha oír la Tierra (OLT).** Perseguidas por la recuperación de tierras en Caazapa y Canindeyu, Paraguay. Presentado en la Audiencia N°6
35. Caso: **Criminalización de mujeres mapuche y de Pu Lof en Resistencia Cushamen.** En Puelmapu, Patagonia, Argentina. Presentado en la Audiencia N°11.
36. Caso: **Lolita Chávez, Telma Iris Pérez. Angélica Choc.** Criminalización de sus luchas en Iximulew, Guatemala. Presentado en la Audiencia N°11.
37. Caso: **Miriam Miranda.** Coordinadora General de OFRANEH (Organización Fraternal Negra de Honduras. Presentado en la Audiencia N°1.
38. Caso: **Machi Francisca Linconao.** Autoridad espiritual mapuche perseguida y encarcelada en Gulumapu, Chile. Presentado en la Audiencia N°1.

39. Caso: **Milagros Sala. Gladys Díaz. Mirta Aizama. Mirta Rosa Guerrero. Graciela López.** Activistas de la Organización Tupac Amaru perseguidas y criminalizadas en Jujuy, Argentina. Presentado en las Audiencias N°1 y N°2.

Presas y judicializadas, siendo víctimas de la violencia patriarcal

40. Caso: **Dahyana Gorosito. 21 años. Y su hija Selene.** Presa por aborto obligado por su pareja en Córdoba, Argentina. Presentado en la Audiencia N°1.
41. Caso: **Victoria Aguirre. 24 años. Y su hija Selene.** Presa por muerte de su hija, mientras su pareja la tenía en cautiverio. Presentado en la Audiencia N°1.

Violencia contra migrantes

42. Caso: **Reina Maraz.** Mujer hablante quechua que no pudo explicar qué había sucedido ni supo por qué estuvo presa. Presentado en las Audiencias N°1 y N°3.

Mujeres presas por abortos

43. Caso: **Manuela. 33 años. Y mujeres presas en El Salvador.** Acusadas por abortos espontáneos o voluntarios en El Salvador. Presentado en las Audiencias N°1 y N°2.

Presas por defenderse de agresores

44. Caso: **Noelia Benítez. 23 años.** Presa en CABA, Argentina. Presentado en las Audiencias N°1 y N°9.
45. Caso: **Cristina Santillán. 45 años.** Presa en Azul, Provincia de Buenos Aires, Argentina. Presentado en la Audiencia N°1.
46. Caso: **Joe Lemonge. 25 años.** Preso por defenderse de un ataque transfóbico en Santa Elena, Entre Ríos, Argentina. Presentado en la Audiencia N°10.
47. Caso: **Higui. 43 años.** Presa por defenderse de una violación correctiva en San Miguel, Provincia de Buenos Aires, Argentina. Presentado en la Audiencia N°11.
48. Caso: **Juana Esmilce.** Presa en Santaní, Paraguay. Presentado en la Audiencia N°16.

49. Caso: **Aixa Rojas y Juan Cruz**. Presa por denunciar la desaparición de su hijo Juan Cruz luego del parto en el hospital. Presentado en la Audiencia N°9.

Acoso y abuso sexual

50. Caso: **Trabajadoras del Poder Judicial**. En Olavarría, Argentina. Presentado en la Audiencia N°1.
51. Caso: **Alexa Torres Limpo**. En Paraguay.

Abuso sexual en la infancia. Madres protectoras

52. Caso: **Ivana**. Madre protectora en Provincia de Buenos Aires, Argentina. Presentado en las Audiencias N°9 y N°14.
53. Caso: **Juana**. Madre protectora en El Bolsón, Patagonia, Argentina. Presentado en la Audiencia N°5.
54. Caso: **Andrea Mila. Victoria Acevedo**. Madres protectoras en Provincia de Buenos Aires, Argentina. Presentado en las Audiencias N°9 y N°14.

Violencia institucional en cárceles e institutos de menores. Mujeres presas con sus hijas/os

55. Caso: **Niñas y Adolescentes en Institutos de Menores**. En Provincia de Buenos Aires, Argentina. Presentado en la Audiencia N°9.
56. Caso: **Impedimento de visitas íntimas a lesbianas presas**. En Paraguay. Presentado en las Audiencias N°6 y N°9.

Judicializadas por defender el derecho al aborto

57. Caso: **Analia Bruno**. Procesada por garantizar el derecho a la Interrupción Legal del Embarazo (ILE) en CABA, Argentina. Presentado en la Audiencia N°11.

Violencia Racista

58. Caso: **Juana. 12 años.** Niña wichi a la que se le negó el derecho a la Interrupción Legal del Embarazo (ILE) en Alto la Sierra, Salta, Argentina. Presentado en la Audiencia N°11.

Violencia institucional

59. Caso: **Ana María Acevedo. 19 años.** Mujer con cáncer a la que se le negó el derecho a la Interrupción Legal del embarazo (ILE) y el derecho a recibir tratamiento contra el cáncer. Su hija 25 de abril del 2007 fallece la bebé, después de un parto por cesárea adelantado, y el 17 de mayo del 2007 fallece ella en Santa Fe, Argentina. Presentado en la Audiencia N°11.
60. Caso: **Alicia Mabel Ecurra. 18 años.** Proceso judicial viciado por los contactos del agresor en Barrio San Francisco de la ciudad de Minga Pora, Paraguay.
61. Caso: **Belén Whittingslow.** Denuncia el acoso de un docente y es ella la que debe pagar al acosador en Paraguay. Presentado en la Audiencia N°6.
62. Caso: **Ña Rosa. 76 años.** Expulsada y abandonada por el Estado en Bañado Norte, Asunción, Paraguay. Presentado en la Audiencia N°6.

Anexo N°2: Respaldo visual del trabajo de campo⁴

Ronda de Las Madres de Plaza de Mayo (Diferentes días)



⁴ Con el objetivo de mostrar algunas de las experiencias vividas, adjunto fotografías tomadas por mí en diferentes momentos del trabajo de campo.





Pañuelos en Rebeldía-Centro Cultural Pompeya













La Minga: Ro y Rama





Misiones: Juicio Ético y Popular a los Ecocidas



