

DOSSIER LAS CLASES TRABAJADORAS EN LA PERSPECTIVA ANTROPOLÓGICA

Transformaciones económico-organizativas de la tradición textil *pewenche* en el escenario neoliberal: estudio de caso de las tejedoras de la agrupación textil *Aywiñ Domoche* de Butalelbun, Alto Biobío, Chile

Paula Santana Santana*

Universidad de Concepción, Chile
pausantanas@gmail.com

Josefa Krstulovic Matus**

Museo de Historia Natural de Concepción, Chile
jokrstulovic@gmail.com

Recibido: 18-06-20

Aceptado: 28-10-20

Resumen: El artículo aborda las transformaciones económico-organizativas de la tradición textil *pewenche* de la agrupación *Aywiñ Domoche* de la comunidad de Butalelbun, en el escenario neoliberal. El interés proviene de una investigación anterior, en cuyos resultados evidenciamos diversas transformaciones de la tradición textil, surgiendo así la preocupación por estudiar esta práctica en el contexto que propicia dichas transformaciones. De allí la necesidad de centrar este estudio en el escenario neoliberal, asumiendo que influye directamente en las transformaciones acontecidas en la práctica

* Antropóloga con mención en antropología sociocultural y estudiante del Magíster en Investigación Social y Desarrollo de la Universidad de Concepción.

** Antropóloga con mención en antropología sociocultural. Magíster en Investigación Social y Desarrollo de la Universidad de Concepción. Curadora en Museo Historia Natural de Concepción

textil y a su vez en la formulación de estrategias colectivas de resistencia identitaria de la comunidad, en el contexto de un tránsito dinámico entre lo tradicional y lo moderno. El estudio utiliza una metodología de enfoque cualitativo y diseño de tipo etnográfico, con observación participante en el territorio, un grupo focal y entrevistas semi-estructuradas a las tejedoras de la agrupación. De este modo, en el transcurso del texto se desarrollan aspectos del sistema neoliberal y su capacidad de influir en las formas de vida de las comunidades, se profundiza en las transformaciones económico-organizativas de la tradición textil *pewenche* que evidenciamos mediante el ejercicio de pensar la producción textil en el marco de distintas generaciones y se hace una genealogía de la práctica usando como mediador el relato oral de las tejedoras de la agrupación.

Palabras claves: trabajo artesanal; tradición textil; *pewenche*.

Economic-organizational transformations of the Pewenche textile tradition in the neoliberal scenario: Case study of the weavers of the Aywiñ Domoche de Butalelbun textile group, Alto Biobío, Chile

Abstract: This article analyzes the organizational-economic transformation of *pewenche's* weave tradition of textile association of weavers *Aywiñ Domoche* of Butalelbun community under a neoliberal scenario. Interest on the subject comes under a previous investigation, where we were able to see several transformations of weave tradition in the territory reflected in the results, emerging concern to study this practice in the context that favors these transformations. Hence, the need to focus this study over how the neoliberal scenario influences the transformations that occurred in textile practice and how this propitiated the formulation of collective strategies of identity resistance of the community in the context of a dynamic transition between the traditional and the modern. This study was involved qualitative approach methodology and ethnographic design, in which we carry out participant observation in the territory, a focus group and semi-structured interviews with the weavers of the group. In this way, through the text, aspects of the neoliberal system and its ability to influence the ways of life of the communities are developed, deepening the economic-organizational transformations of the *pewenche* textile tradition, that we evidence through the exercise of thinking the textile production within the framework of different generations, making a genealogy of the practice using as mediator the oral storytelling of the weavers of the group.

Keywords: craftwork; textile tradition; *pewenche*.

Transformações econômico-organizacionais da tradição têxtil de Pewenche sob o cenário neoliberal: estudo de caso das tecelãs do grupo têxtil Aywiñ Domoche de Butalelbun, Alto Biobío, Chile

Resumo: O seguinte artigo, aborda as transformações econômico-organizacionais da tradição têxtil *pewenche* da associação *Aywiñ Domoche* de Butalelbun no cenário neoliberal. O interesse surge sob uma pesquisa anterior, onde, nos resultados aparecem diversas transformações da tradição têxtil no território, surgindo a preocupação pelo estudo dessa prática no contexto que propicia essas transformações. Daí a necessidade de focalizar este estudo pensando no cenário neoliberal, entendendo que este influencia diretamente nas transformações ocorridas na prática têxtil e por sua vez na formulação de estratégias coletivas de resistência identitária da comunidade, no contexto de uma transição dinâmica entre o tradicional e o moderno. Estudo que nós endereçamos com uma metodologia de abordagem qualitativa e desenho etnográfico, em que realizamos observação participante no território, um grupo focal e entrevistas semiestruturadas com as tecelãs do grupo. Dessa forma, no decorrer do texto, são desenvolvidos aspectos do sistema neoliberal e sua capacidade de influenciar nas formas de vida das comunidades, aprofundando-se nas transformações econômico-organizacionais da tradição têxtil de *pewenche*, que evidenciamos através do exercício de pensar sobre a produção têxtil no âmbito de diferentes gerações, fazendo uma genealogia da prática utilizando como mediador o relato oral das tecelãs do grupo.

Palavras-chave: trabalho artesanal; tradição têxtil; *pewenche*.

INTRODUCCIÓN

Las interrogantes que guían el presente artículo surgen en el marco de una investigación realizada desde el Museo de Historia Natural de Concepción¹, que tuvo por objetivo analizar los significados, usos, técnicas y relaciones en la expresión textil *pewenche*². Para esto, fuimos entre los meses de septiembre a diciembre de 2019 a las comunidades de Butalelbun y Trapa Trapa, ubicadas

- 1 La investigación fue financiada por el Fondo de Apoyo a la Investigación Patrimonial de la Subdirección de Investigación del Servicio Nacional del Patrimonio Cultural perteneciente al Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio, Chile.
- 2 En el caso que hagamos alusión de manera plural de la palabra “*pewenche*” y “*mapuche*” a lo largo del texto, utilizaremos ambas palabras de manera singular, puesto que al ser palabras en *chedungun*, no se pluralizan según reglas gramaticales del castellano.

en la comuna Alto Biobío, Región del Biobío, Chile. Como en toda investigación, se abrieron nuevas interrogantes respecto a temas no considerados en los objetivos iniciales, generándose así la posibilidad de profundizar en nuevas aristas de la problemática.

De los resultados que se desprenden de esta primera investigación, concluimos que existen transformaciones económico-organizativas en la producción textil que identificamos al realizar una genealogía de la práctica. En este sentido, las modificaciones de lo textil van siendo notorias al revisar la experiencia de distintos grupos cohorte en la población: las experiencias en un contexto particular de las individuos nos hablan de la producción textil en el tiempo. Para Gutiérrez y Herráis (2009), las generaciones son expresadas por:

“Los influjos que a cada una de ellas impregnan, tanto el momento histórico vivido como el ámbito geográfico en que se ubican, los valores inculcados, los acontecimientos presenciados y la época cultural/educacional experimentada condicionan el perfil, el carácter y la personalidad de una generación, configuran la impronta generacional que será su contribución a la comunidad” (p. 26).

Así, cuando hablamos de generaciones, nos referimos a temporalidades distintas: las entrevistadas proyectan en la vida de sus madres, tías y abuelas otros tiempos y formas en la producción textil. La genealogía de la práctica abstraída de la memoria oral de las tejedoras nos va mostrando como estas modificaciones van siendo alimentadas por el neoliberalismo, que se va configurando en el tiempo como sistema dominante con influencia en distintos aspectos de la vida de las personas y su medioambiente.

De allí es que nos planteamos el desafío de profundizar la temática, abordando estas transformaciones como una nueva problemática, de la que se desprende la siguiente interrogante que guía nuestra investigación: en el escenario neoliberal ¿cuáles son las transformaciones económico-organizativas observadas en la tradición textil *pewenche* desde la experiencia de las mujeres de la agrupación *Aywiñ Domoche* de Butalelbun? Definimos nuestro objetivo general como el análisis de las transformaciones económico-organizativas de la tradición textil *pewenche* de Butalelbun en el escenario neoliberal, en el marco de un estudio de caso de las tejedoras de la agrupación textil *Aywiñ Domoche*. Específicamente, buscamos comprender el escenario neoliberal en el que se desarrolla la tradición textil *pewenche*. Además, se describen las transformaciones económicas de la tradición textil *pewenche* y, por último, se pretende develar las lógicas económico-organizativas de la agrupación.

En tal sentido, a lo largo de nuestro trabajo se expresa que la producción textil, al ser una expresión del territorio, vivencia de igual modo las transformaciones del modelo económico-organizativo de las comunidades, producidas por el neoliberalismo. Tales transformaciones, observadas, analizadas y presentadas a lo largo del artículo, se evidencian tanto en lo material -cambios en el tejido (colores, tipos de tejidos, uso y desuso de ciertas técnicas, materia prima)-, en la rutina y rigurosidad de esta confección (calidad), y en las motivaciones, fomento de la organización y la comercialización del trabajo artesanal textil; que influyen en un aumento del tránsito entre la comunidad y la ciudad y el tiempo dedicado a esta actividad. Esto último nos habla de la inserción al mercado de las nuevas generaciones de tejedoras.

Estas transformaciones económico-organizativas en torno al quehacer textil dan cuenta de una reactualización de prácticas que se mueven entre lo moderno y lo tradicional, sin abandonar los aspectos identitarios tradicionales de lo textil.

Abordamos la problemática planteada adoptando la teoría decolonial (Escobar, 1999; Quijano, 2008) como marco conceptual movilizador: la tensión tradición/modernidad se desdibuja y la noción de construcción dicotómica se reconstituye en una construcción sin fronteras en la que las identidades de las y los individuos se forman en un tránsito entre ambas nociones.

Puesto que el desarrollo y la modernidad suscitan resistencia (Escobar, 2005), se les debe prestar atención, así como a las adaptaciones y subversiones que localmente se efectúan como micro resistencias movilizadas por prácticas creativas de transformación de lo dado (Roldán, 2009), que se pueden identificar en las mismas acciones cotidianas (Escobar, 2008). En este sentido, las transformaciones observadas vinculadas al neoliberalismo, como la comercialización textil desde lógicas distintas a las tradicionales, están a su vez asociadas con estrategias de reivindicación, re-apropiación y refuerzo de aspectos identitarios; de este modo ubicamos estas transformaciones en la resistencia cultural, en la que la producción textil se vuelca a ser una expresión más de su lucha por la conservación de la identidad *pewenche*.

Un estudio realizado por Palomino-Schalscha (2015) sobre el emprendimiento *pewenche* “*Trekaleyin*” en Alto Biobío, evidencia cómo se dan formas particulares de ejercer resistencias mediante procesos de apropiación y transformación. Ante esto, una de sus principales críticas a la definición de

neoliberalismo es la de concebirlo como un proyecto hegemónico, monolítico e inescapable, ya que implica desconocer su multiplicidad y, a su vez, crea un escenario en que cualquier alternativa es presentada como imposible y cualquier resistencia insignificante. Concordamos con la reflexión de que:

“...asumiendo los riesgos de cualquier definición, el neoliberalismo ha sido generalmente entendido como una ideología, un marco de políticas, y una forma de gubernamentalidad relativos a “formas de gobernanza políticas-económicas basadas en la extensión de las relaciones de mercado” (Larner, 2000, p.5). Fundamentado en la premisa de que el mercado es el mejor mecanismo para la efectiva distribución de bienes y servicios, la aplicación del ideario neoliberal se ha caracterizado por su carácter tecnocrático, una marcada orientación economicista, estar dominado por métricas dictadas por la ciencia, y por abogar por una supuesta reducción del Estado (McCarthy y Prudhman, 2004)” (Palomino-Schalscha, 2015, 215).

Esta definición plantea que el neoliberalismo produce y promueve sujetos e identidades sociales particulares (Larner, 2000 citado en Palomino-Schalscha, 2015, 219). Sin embargo, esto no quiere decir que las personas sean víctimas pasivas; por el contrario, en particular las comunidades indígenas han demostrado, por medio de sus diversas reacciones, estrategias y tácticas, prácticas transformadoras. Según Thrift (1997) citado en Palomino-Schalscha (2015), pensar las resistencias como prácticas transformadoras nos permite comprender los procesos híbridos, maleables y creativos por medio de los que las resistencias son desarrolladas. Las estrategias, por tanto, toman un rol relevante en este estudio al describir los cambios en torno al trabajo artesanal textil que ha desarrollado la agrupación *Aywiñ Domoche*, entendiendo estos cambios como estrategias que se insertan en el contexto neoliberal.

Retomando lo anteriormente expuesto, el giro decolonial propuesto desde la teoría decolonial, según Maldonado-Torres (2007) debe ser entendido como:

“(...) en primer lugar, un cambio de perspectiva y actitud que se encuentra en las prácticas y formas de conocimiento de sujetos colonizados, desde los inicios mismos de la colonización, y, en segundo lugar, un proyecto de transformación sistemática y global de las presuposiciones e implicaciones de la modernidad, asumido por una variedad de sujetos en diálogo” (p.160).

Así, esta perspectiva decolonial nos invita a cuestionar las tensiones entre sujetos y sus identidades, y con ello, la construcción de concepciones como tradición-modernidad. En este sentido, nos preguntamos si esto último es acaso una construcción de dualidades antagónicas, o más bien se pueden comprender como esferas que conviven, sin fronteras, intersectando todo el

tiempo en una lógica dinámica de convivencia. Para el caso pewenche, nos referimos de forma constante a esta dualidad tradición-modernidad en la cual transitan las individuos. De este modo, el estudio se vuelca al entendimiento de una compleja dinámica de superposición y confrontación de lógicas económicas y socio-culturales, que no pueden ser estudiadas sin tener en cuenta aquella desdibujada frontera entre tradición y modernidad.

En este juego de relaciones, es relevante traer a la luz la discusión en torno a lo local y lo global, que al igual que el debate anterior, es comprendida como un debate entre dualidades, en la cual existe una tendencia a asumir que la escala global es, por cierto, aquella que controla las demás escalas, en una visión jerarquizada y asimétrica donde lo local se invisibiliza por lo global. En este aspecto, nos acercamos a lo propuesto por Sergio Boisier (2005), para quien “*ser local en un mundo globalizado no es una señal de penuria y degradación social*” (p.60). Obviando aquella tendencia asimétrica, Boisier propone nuevas formas de pensar la relación globalización y territorio; en el caso estudiado se vuelve coherente la visión desde este enfoque.

Visibilizar lo anterior involucra pensar a las comunidades ya no desde esa lógica añeja de *meras víctimas del progreso*, sino por el contrario en su complejidad, que a su vez supone ubicarlas en un constante proceso de aprendizaje e hibridación donde aquel tránsito entre lo tradicional y lo moderno, lo local y lo global, se convierten en parte esencial de sus estrategias de resistencia y reivindicación identitaria.

En el transcurso del artículo se desarrollarán elementos que creemos relevantes para comprender el fenómeno de las transformaciones en la práctica textil *pewenche*. Así, en el primer apartado nos enfocamos en contextualizar el territorio y el desarrollo textil en el escenario neoliberal. En el segundo apartado profundizamos en las transformaciones de la tradición textil en la comunidad estudiada, para finalizar en el tercer capítulo tratando la organización en su sentido estratégico.

CONSIDERACIONES METODOLÓGICAS

La metodología utilizada fue de enfoque cualitativo (Baeza, 2002; Olabuénaga, 2012) y se optó por un diseño etnográfico³. En este caso, la etnografía vista como metodología, como encuadre, “estaría definida por el énfasis en la

3 No nos referimos a la etnografía como técnica de investigación definida por la observación participante, sino como encuadre metodológico.

descripción y en las interpretaciones situadas. Como metodología, la etnografía buscaría ofrecer una descripción de determinados aspectos de la vida social teniendo en consideración los significados asociados por los propios actores” (Restrepo, 2018, 47). Entre los meses de septiembre y diciembre de 2019 estuvimos 17 días en la comunidad de Butalebun. Durante esos días, realizamos observación participante en reuniones de la agrupación de tejedoras *Aywiñ Domoche*, entrevistas semi-estructuradas con consentimiento ético informado a seis tejedoras⁴ y un grupo focal con diez mujeres de la agrupación.

Para el análisis de datos utilizamos una combinación de estrategias de análisis: en primer lugar, siguiendo el diseño etnográfico -en el que el desarrollo de la teoría está dado directamente de los datos, sistemáticamente recogidos y analizados a través de todo el proceso investigativo (Strauss y Corbin, 1998)-, utilizamos la escritura etnográfica (Restrepo, 2018) y en segundo lugar, el análisis de contenido. Aigner (1999) le atribuye a este último la capacidad de investigar las comunicaciones mediante la clasificación en categorías de aquellos elementos manifiestos en el mensaje. De este modo categorizamos el corpus de datos obtenido siguiendo lo propuesto por Aigner: 1) las categorías deben reflejar los objetivos planteados en la investigación, con variables definidas e indicadores específicos; 2) las categorías deben ser exhaustivas, donde cada unidad de registro debe corresponder a una determinada categoría; 3) no se debe colocar una unidad de registro en más de una categoría, es decir, deben ser excluyentes; 4) las categorías son independientes entre sí, y 5) las categorías derivan de principios de clasificación, los cuales permiten separar conceptualmente los niveles de análisis.

La matriz de datos obtenida tras ordenar la información releva las siguientes categorías macro de análisis: proceso de aprendizaje textil, tejidos en lo cotidiano (de usos y experiencias), proceso de confección textil (materia prima, técnica, etc.), tejidos como fuente laboral, aprendizajes económicos, compra y venta de textiles, organización, identidad *pewenche*, símbolos y significados de los tejidos, transmisión de conocimientos, modificaciones y recorrido generacional.

4 Identificadas como “tejedoras” en las citas textuales para respetar su anonimato.

BREVE CONTEXTUALIZACIÓN HISTÓRICA DEL TERRITORIO Y EL ESCENARIO NEOLIBERAL EN EL CUAL SE INSERTA EL TRABAJO ARTESANAL TEXTIL

Territorio en conflicto

El territorio *pewenche* está marcado por una historia de violencia y usurpación. Numerosos antecedentes dan cuenta de esto: durante el período republicano el área *pewenche* se ve comprometida en varios sucesos históricos extra fronteras, debido a las alianzas que el pueblo *pewenche* establece con diversos grupos *wingkas* en conflicto. Ejemplo de esto es la “guerra a muerte” (1820-1826) y el apoyo a las montoneras de los Pincheira, que tuvo fin en 1932 en la Laguna Epulafquen (Molina y Correa, 1998).

Posteriormente, el área se ve afectada por la guerra anti-indígena que emprende el ejército argentino en la provincia de Neuquén, obligando a emigrar a estos valles a la población *pewenche* oriental. Esta situación se agrava en 1881 con el Tratado de límites chileno-argentino, quedando fracturado el territorio *pewenche* entre la jurisdicción de ambos estados. Así, el valle de Trapa Trapa queda del lado chileno y Copahue del lado argentino, proceso que ocurrió a la par de la constitución fraudulenta de la propiedad particular en el valle del Queuco (1870-1880), para posteriormente formarse la propiedad indígena mediante la donación de “tierras fiscales” y el otorgamiento de “títulos de merced”. En este momento se inician los conflictos entre *pewenche* y propietarios particulares (Molina y Correa, 1998, 135-136).

A fines del siglo XX y principios del siglo XXI nuevos conflictos sacuden el territorio, esta vez de tipo socio ambiental, producto de los proyectos hidroeléctricos de Pangué y Ralco (Moraga, 2001), realizados en los años 1993 y 2003, respectivamente.

“Ya en el año 1990, el ministerio de Economía había aprobado la instalación de la primera de estas centrales, Pangué, la que con una potencia instalada de 467 MW, comenzó a construirse en 1993 y fue terminada a fines de 1996 (...). Si bien en Pangué hubo oposición, visto desde el pueblo mapuche, sin lugar a dudas Ralco marca un antes y un después” (Martínez y Delamaza, 2018, 75).

La construcción de la central hidroeléctrica Ralco en el valle del Biobío desató el primer conflicto indígena y medioambiental de gran magnitud en el Chile posdictadura, pasando a ser un caso emblemático de los efectos del neoliberalismo (Palomino-Schalscha, 2015, 213).

Además de la implementación de estos grandes proyectos de inversión, las comunidades de Alto Biobío han sido impactadas en forma particular por los discursos y prácticas neoliberales. En este sentido, la privatización de los derechos de agua, los recursos mineros, y las tierras indígenas han significado la exclusión de las comunidades *pewenche*, y son en gran parte la raíz de conflictos actuales y latentes por tierras y la construcción de nuevas explotaciones hidroeléctricas geotérmicas y mineras (Palomino-Schalscha, 2015, 217). Pese a todos estos antecedentes, distintas empresas continúan realizando consultorías en el territorio para la realización de futuros proyectos, interés motivado por la riqueza de la zona en bienes ambientales. Ejemplo de esto es el reciente proyecto de la Carretera Hídrica, impulsada por la corporación Reguemos Chile, que pretende canalizar cinco tramos para conducir agua desde el río Queuco (Alto Biobío) en la región del Biobío hasta la región de Atacama, abarcando una extensión de 3.900 kilómetros.

Butalelbun, resistencias y transformaciones en la tradición textil

En el Alto Biobío habitan doce comunidades *pewenche*. Por el cajón del Biobío se encuentran: El Avellano, Los Guindos, Quepuca Ralco, Ralco Lepoy, El Barco, Guallalí y Callaqui, esta última ubicada en la zona que desemboca el río Queuco en el Biobío. Luego se ubican las comunidades que habitan en torno a la cuenca del río Queuco: Pitril, Cauñicu, Malla Malla, Trapa Trapa y Butalelbun.

Butalelbun es la comunidad más alejada de la comuna de Alto Biobío: queda a 60 km de la localidad de Ralco y a 100 km de Santa Bárbara, zona urbana más cercana. La comunidad colinda con la cordillera de los Andes, estando solo a 14 km del volcán Copahue. En dicha comunidad, así como en todo el *Wall Mapu*, el quehacer textil es una práctica ancestral que ha resistido, a pesar de haber vivenciado transformaciones.

En la actualidad, algunas técnicas y prácticas se encuentran en desuso y otras se han mantenido con ciertas variaciones, producto de los procesos vivenciados por las comunidades. Aún así, gran parte de la población femenina del territorio dedica parte de su tiempo a tejer, mientras que algunas, además, lo utilizan como fuente de ingreso económico. Tal es el caso de las integrantes de la agrupación *Aywiñ Domoche* de la comunidad de Butalelbun. Agrupación, surgida en 2015 y compuesta por once tejedoras, que tras años de tener esta idea deciden formalizarse. *Aywiñ Domoche*, en *chedungun* significa “Reflejo de mujer”. Como su nombre lo indica, surgen de la reflexión en torno a la importancia del tejido en la cultura *pewenche* y a la necesidad de

continuar con esta tradición, poniendo énfasis en el rol que tienen como mujeres en la transmisión de estos saberes. Así, sus objetivos van desde organizarse en torno a la adquisición de aprendizajes, fomentar prácticas ancestrales del territorio, transmitir conocimientos a la comunidad, hasta crear estrategias de comercialización de sus productos y de subsistencia económica.

Las tejedoras de la agrupación definen la confección textil como su trabajo, y su producto, es decir, el textil, como una artesanía. Estos textiles artesanas, como menciona Del Carpio (2012) tienen un componente de producción “tradicional”, a la vez que son una estrategia económica de las familias indígenas (p.186). Pasa a ser, por tanto, un trabajo artesanal reconocido en términos de producción, en el que hay poca inversión de capital, una tecnología simple, con la que los y las artesanas realizan sus productos en forma principalmente manual, dominando todo el proceso productivo y siendo además propietarios de los medios de producción (Rotman, 1994).

En Butalelbun, al ser una de las comunidades más alejadas de la zona urbana, se dificulta el proceso de conectividad, por lo que para poder subsistir en base del trabajo artesanal se requiere de constante movilización y recursos para participar de instancias de venta.

“Al igual que cualquier otra comunidad local, las comunidades Mapuche rurales como las del Alto Bío Bío enfrentan un proceso difícil de integración en el nuevo orden global. Sin embargo, éstas enfrentan además un desafío adicional debido a su carácter geográfico. Muchas veces se encuentran en zonas remotas y con una distribución de población generalmente muy dispersa; ambas características conforman barreras comunicativas” (Latta, 2005, 170)

Las transformaciones económico-organizativas de la tradición textil *pewenche* de Butalelbun dan cuenta de la necesidad de estudiar esta práctica ancestral en el marco en que se desarrolla, es decir, cómo el escenario neoliberal influye en dichas transformaciones. Para Bolados (2012), el neoliberalismo debe ser entendido no solo desde la esfera de lo económico, sino como un proyecto además político, cultural y social, donde las relaciones entre Estado y sociedad son transformadas bajo la lógica del consumo.

Las comunidades indígenas no están exentas de este proceso. Bolados (2012) ubica acontecimientos como el reconocimiento formal de los pueblos indígenas en la década de los noventa por el Estado chileno en el marco del proyecto neoliberal de desarrollo del país, explicitándolo como un reconocimiento formal y restringido de los derechos colectivos de estos

pueblos, orientados a compatibilizar democracia política y libertad económica (Bolados 2010; Hale 2002; Paley 2001 citado en Bolados, 2012, 135).

Así, los pueblos indígenas son anexados al proyecto de desarrollo de la sociedad neoliberal, en tanto agentes que terminan participando de manera directa o indirecta en la producción y circulación de capital. En este contexto podemos indicar que las transformaciones en la tradición textil son un aspecto más de este flujo de transformaciones propiciadas por un sistema que busca incluir a todo modo de vida distinto a su campaña neoliberal. Bolados (2012) señala que en este marco ideológico-conceptual las comunidades indígenas son tratadas como grupos corporativos que deben ser objeto de intervenciones de gobierno orientadas a empoderar, responsabilizar y hacer partícipes en la promoción de su capital social (p. 136).

De esta manera, las transformaciones acontecidas en el quehacer textil responden a una mutación de su modelo económico-organizativo en pos de la incorporación de sus productos al mercado. Como señala Burchell (1993) citado en Latta (2005):

“En el caso del neoliberalismo (o el “liberalismo avanzado”), Burchell sugiere que la racionalidad del poder de gobierno, cuyo eje antes era el fomento de las relaciones “naturales” de la sociedad, evoluciona hacia una lógica de administración que depende de “formas de conducta emprendedora y competitiva artificialmente arregladas”” (p. 180-181).

Ante esto, el Estado adquiere un discurso de carácter proyectista, en el que se busca transformar a las comunidades indígenas en sitios estratégicos para la construcción de sujetos neoliberales, insertando así implícitamente al Estado como un actor que facilita la iniciativa individual, y no como un proveedor de seguridad social y de bienestar que mejora la calidad de vida por medio de la conectividad espacial, social y política (Latta, 2005). Esto lo podemos ver expresado en el relato de las tejedoras:

“faltaría más comunicación para traer más gente para poder vender acá, que se sepa que aquí se vende artesanía, que hay artesanía acá, porque siento que igual estamos medios abandonados, digo yo. Porque todas las oficinas de las grandes llegan hasta Pitiril, hasta Cauñicu y se van, pero nunca vienen a los rincones. Para mi que ellos no sienten que hay mujeres artesanas” (Tejedora 3, 2019).

“PDTF es quien ayuda a los ganadores, agricultores, y hace poco se incluyó la artesanía porque los empezamos a catetiar para que nos ayuden y orienten (...)

Entonces eso igual nos complica a nosotras porque al final nosotras somos las que andábamos pidiendo y tratando que nos reconozcan”(Tejedora 2, 2019).

Esta sensación de abandono se evidencia constantemente en las conversaciones con habitantes de Butalebun, manifestada no sólo en relación con el Estado, sino también con privados. Evidentemente, el neoliberalismo es articulado y re-creado en diversas locaciones por medio de múltiples actores, instituciones y escalas (Palomino-Schalscha, 2015)

“El despliegue de intervenciones y políticas obsesionadas con el crecimiento y la integración económica (capitalista) en Alto Biobío ha reproducido la doctrina de la terra nullius. Tal como en otros lugares alrededor del mundo, esta ha representado a los territorios indígenas como disponibles y “en bruto” para ser “aprovechados” racionalmente por relaciones de mercado (Howitt, 2006)”(Palomino-Schalscha, 2015, .218).

Son orientaciones que están ligadas al discurso del multiculturalismo, que busca insertar nuevas entidades territoriales en el sistema económico neoliberal, asignándoles presupuestos para la realización de talleres de capacitación y encuentros políticos, culturales y deportivos, cuyos efectos no repercuten en el buen vivir de las comunidades territoriales, ya que la mayoría de estas acciones son aisladas y desarticuladas de los procesos locales, y por consiguiente los más beneficiados con su ejecución no son propiamente las mayorías, sino los suministradores y operadores de los proyectos. (Laserna, 2018, 280).

En el caso particular de la agrupación *Aywiñ Domoche*, sus integrantes indican que tanto el Estado como entes privados han “colaborado” en la zona, propiciando el desarrollo del oficio textil. No obstante, como señalan, estas medidas fueron reducidas a un corto periodo de tiempo, no habiendo, por tanto, una continuidad en el apoyo a las comunidades. A su vez, expresan que en la actualidad es esporádica la presencia de instituciones en el territorio.

“Mi tía me dijo que tenía un programa que iban a venir de Santiago, Artesanías Chile. Entonces me llamaron a una reunión y participé en ese grupo (...) y después mi tía que estaba encargada falleció, y ahí nos desarmamos y Artesanías de Chile no volvió (...) a una le hacían pedidos y estaba segura que iba a vender su producto. No como ahora que a veces pasa mucho tiempo de no vender su artesanía, de repente uno lo vende, así es lenta la venta”(Tejedora 1, 2019).

El ejemplo señalado trata de Artesanías de Chile⁶, que, si bien, estuvo un corto periodo trabajando con las tejedoras de Butalelbun, no continuó el contacto. A la fecha de esta investigación mantenían presencia en la comunidad de Trapa Trapa, ubicada a menos de 2 km., realizando capacitaciones y compra de textiles. Otros ejemplos señalados por las tejedoras son el Instituto de Desarrollo Agropecuario, la Secretaría Regional Ministerial de Agricultura del Biobío, la Municipalidad de Alto Biobío, entre otras agencias. Algo en común es que todas las intervenciones consisten en realización de capacitaciones en torno a lo textil, financiamiento a las tejedoras para su participación en ferias y comercialización de las piezas textiles desde las instituciones.

En consecuencia, la estrategia adoptada es la organización, que se constituye como una fuente de empoderamiento colectivo para resolver problemáticas a partir de la construcción de objetivos comunes, transformando de este modo el entorno social a partir de estrategias conjuntas (Sosme y Casados, 2015). Sin embargo, este proceso no es lineal y las dificultades son dinámicas, pudiendo presentarse nuevas brechas para las comunidades.

“El empoderamiento, como proceso, no se desarrolla de una manera plana y sin reveses. La vulnerabilidad que padecen las mujeres del medio rural e indígena lo hace mucho más complejo” (Sosme y Casados, 2015, 147).

En este escenario, los problemas que hoy sufren las tejedoras de Butalelbun son distintos a los problemas de sus ancestras. Se trata de problemáticas que se insertan en la globalidad de un sistema económico, entendido como un proceso fundamentalmente homogenizador, que tiene consecuencias inmediatas en lo político, lo social, lo cultural, lo informático, lo educativo, lo ecológico y lo biológico (Toledo y Barrera-Bassols, 2008).

Estas dificultades que se presentan en el oficio textil dan cuenta de que son procesos más allá de la organización y producción, y que tienen que ver fundamentalmente con una multiplicidad de dimensiones que traspasan problemáticas de carácter local-nacional, de ámbito político-institucional y territorial.

6 Artesanías de Chile es una entidad de derecho privado sin fines de lucro, perteneciente a la Red de Fundaciones de la Dirección Sociocultural de la Presidencia de la República.

TRANSFORMACIONES ECONÓMICAS DE LA TRADICIÓN TEXTIL *PEWENCHE* EN LA COMUNIDAD DE BUTALELBUN, ALTO BIOBÍO.

Aywiñ Domoche, tradición textil en retrospectiva

Cuando hablamos de que la tradición textil ha vivenciado transformaciones y nos proponemos dilucidarlas, es necesario expresar que dichos cambios no son radicales en el sentido de una modificación de la práctica textil en su totalidad con un tránsito etapista entre lo tradicional y lo moderno. En el caso de la textilería *pewenche* existe una permanencia en ambas esferas económicas, ejercitándose un tránsito entre ambas que les permite, por un lado, conservar sus tradiciones y ser un frente de resistencia cultural, y por otro, ser un modo de subsistencia. Ahora bien, para este capítulo nos centraremos en aquellas modificaciones que son expresadas en este tránsito.

En este sentido, las integrantes de la agrupación señalan que la práctica textil ha cambiado en varios aspectos en relación al cómo ellas tejen en la actualidad comparándolo con sus antepasadas. Evidentemente, como señalan Guzmán y Mauro (2001) -refiriéndose a los cambios generacionales en las trayectorias laborales de las mujeres-, en tiempos de cambios acelerados, la trayectoria de las distintas generaciones difiere entre sí, la vida discurre en escenarios económicos, sociales, políticos y culturales diferentes (p.190).

Pese a que el intercambio y la venta de tejidos han sido parte de la economía tradicional *pewenche* -especialmente en los cruces fronterizos-, podemos observar en el relato de las tejedoras transformaciones económicas que se evidencian en los cambios en el tejido (colores, tipos de tejidos, en la rutina y rigurosidad de esta confección (calidad), en el aumento del tránsito entre la comunidad y la ciudad y en la organización colectiva en torno a esta práctica.

Los cambios en el tejido son, a su vez, observables comparando tejidos antiguos y contemporáneos, ya sea por su técnica, colores o materia prima. Dichos cambios responden a las diferentes maneras de abordar la confección en cada generación, en la que inciden, y son causa de, factores internos como externos. Hablamos de factores internos como aquellos sucesos que han ocurrido directamente en el territorio y que han repercutido en cómo tejer, mientras que los factores externos son los aspectos globales que repercuten indirectamente en la práctica. Circunstancias que se visibilizan en lo tangible, en el tejido en sí.

Aquellos sucesos que inciden directamente en el territorio son observables en el desuso de ciertas prácticas: una de ellas tiene relación con la materia prima, puesto que, anteriormente para la confección de ciertos tejidos utilizaban más variedades de lanas provenientes de los animales que criaban -chivos y ovejas-. En la actualidad, se opta por utilizar lana de especies específicas de oveja que son criadas en el territorio, como la Suffolk Down, o lana industrial adquirida por medio de la compra en localidades cercanas. El desuso de cierta materia prima está asociado con varios elementos: por ejemplo, enfermedades como la fiebre aftosa, que en 1984 afectó a los animales de Trapa Trapa y Butalelbun, ante la cual, como medida impuesta por el Estado, se sacrificaron 7.719 animales de pezuña hendida o partida (Cancino, 1988).

Se suma además el ingreso en el territorio de razas de ovejas que requieren menor trabajo en su lana, facilitando el proceso de tejer, lo que llevó al desuso de lana de especies como la oveja linca o el chivo angora. (Krstulovic, Santana, Mege, Caniguan, 2019). Como señalan Toledo y Barrera-Bassols (2008), la introducción de nuevas variedades homogéneas se ha traducido en la pérdida de las variedades tradicionales. Esta erosión genética está relacionada con la pérdida de los conocimientos tradicionales. Así, la diversidad genética de plantas y animales domésticos es masivamente desplazada con los cultivos y razas de animales de alto rendimiento, y en los últimos años por variedades y razas modificadas genéticamente (transgénicos).

Otros cambios son producto de factores externos, es decir, consecuencia del escenario neoliberal expuesto a comienzos de este artículo. Como describen Krstulovic et al. (2019) existe un ajuste al momento de elegir qué textil realizar, en el que se considera su diseño y todo el proceso de confección en función de las necesidades económicas de la familia. De allí se entiende que algunas piezas hayan dejado de confeccionarse por el tiempo involucrado, optándose por tejidos de una confección no tan elaborada, ya que requieren menor dedicación. Esto posibilita que los costos monetarios de la confección de estas piezas no sean tan altos, propiciando así un valor asequible que permita competir en el mercado con textiles de otros territorios. Así, se modifica el tiempo destinado al proceso textil, en pos de producir piezas que posibiliten una mayor venta.

Ejemplo de esto son algunos tejidos tradicionales del territorio mencionados por las entrevistadas que ya no se confeccionan, como las *matras*, sudaderos que componían la montura del caballo, que en su diseño lucían variados símbolos y colores llamativos, y que en la actualidad han sido reemplazados

por sudaderos confeccionados con lana sin tratamiento y con técnica simple de cruce de trama y urdimbre.

“El trabajo textil se ha adaptado a los variados sucesos e hitos, marcando grandes diferencias en la manera de tejer de las generaciones, evidenciándose en las técnicas y materia prima utilizadas en la actualidad.” (Krstulovic et al. 2019)

Los cambios no sólo se expresan en lo material, son visibles también en las rutinas en torno a dicha confección: rigurosidad, tiempo dedicado a la actividad, así como las motivaciones. Si antes el destino de los tejidos era principalmente para uso doméstico y en segundo lugar, para comercializarlos, hoy lo es en primer lugar para uso comercial, bajo nuevas lógicas y estrategias, pasando a un segundo plano su uso doméstico.

Transformaciones, nuevas dinámicas y estrategias en torno a la producción textil

Las transformaciones económicas en torno al quehacer textil dan cuenta de una reactualización de prácticas que no abandonan aspectos identitarios tradicionales en torno a lo textil. Ejemplo de esto son las técnicas utilizadas en el territorio *pewenche*, como el *küla tonon* “(...) *técnica propia de acá, en otros lados no saben el küla tonon, saben hacer telar pero no saben hacerlo como lo hacemos nosotras.*” (Tejedora 1, 2019).

Que la tradición textil, principalmente en las mujeres más jóvenes, haya pasado a tener como uno de sus objetivos su mercantilización fuera del territorio ha llevado a aumentar el tránsito entre la comunidad y la ciudad con el fin de buscar instancias para propiciar tal objetivo. El ir en busca de reconocimiento, tanto en el ámbito legal -al sacar personalidad jurídica para comercializar en ferias-, como en el ámbito social -al visibilizar su trabajo en plataformas como redes sociales-, nos habla de una generación que establece nuevas dinámicas en torno al tejer mediante estrategias y vías en busca de autonomía e independencia económica, lo cual podemos identificar al analizar el origen de la agrupación como parte del inicio de una trayectoria laboral específica:

“Las oportunidades que una determinada época ofrece a sus integrantes, y también las relaciones existentes entre los cambios socioeconómicos y culturales y las transformaciones de las subjetividades personales y sociales” (Guzmán y Mauro, 2001, 191).

Este cambio en la posición de las mujeres, de tejer individualmente y mayoritariamente para la familia a organizarse como un colectivo que teje para

producir ingresos, no expresa una pérdida de identidad étnica, sino una construcción identitaria activa de mujeres *pewenche* por medio de un trabajo artesanal en el que se amalgama lo étnico y la subsistencia económica, visibilizando a su vez el patrimonio cultural *pewenche*. “*Para mi personalmente, no es como mi principal opción vender artesanía, mi principal es mostrar, salir a mostrar lo que nosotras hacemos. Para que no se pierda*” (Tejedora 2, 2019). Se reconstruye por tanto como una lucha que logra mantener la esencia de esta práctica. Como mencionan Toledo y Barrera-Bassols (2008) son también núcleos que logran una inserción en el proceso de globalización impulsado e incluso impuesto por la modernidad industrial, sin perder su identidad, es decir, sin sacrificar su propia memoria histórica (p. 204).

“De este modo, las artesanías son parte de las estrategias económicas y a la vez medio de lucha y memoria, como continuo y transmisión de su cultura, en su historia de traslados y de búsquedas de “nuevos horizontes”” (Cardini, 2007 citado en Del Carpio, 2012, 186).

Aywiñ Domoche se refleja entonces como el resultado de la búsqueda de estrategias económicas, y a la vez, como resultado de la unión de sentimientos y actitudes en torno a la resignificación de esta práctica tradicional, de ser ellas las encargadas de continuar el legado de transmitir los conocimientos ancestrales a las siguientes generaciones.

LAS LÓGICAS DE ORGANIZACIÓN EN TORNO A LA VENTA TEXTIL

“Juntas somos más fuertes”: el ejercicio de la colectividad y la organización como decisión estratégica

Al hablar de las lógicas económico-organizativas de la agrupación no podemos dejar de lado los aspectos identitarios que tienen que ver con la transmisión de conocimientos a partir de la colectividad, puesto que como exponemos, son estrategias de resistencia a largo plazo. Si bien las transformaciones descritas están vinculadas a estrategias de vinculación con el comercio, son a su vez un acto de resistencia cultural, evidenciándose en el rol que le concede la agrupación a la transmisión de conocimientos como uno de sus objetivos principales, en cuanto fortalecimiento de la identidad territorial.

Para *Aywiñ Domoche* la organización surge como una decisión estratégica de las mujeres *pewenche*, que puede categorizarse en tres aspectos que a su vez se

entrecruzan: a) económico, en el que el ejercicio de la colectividad es una forma de enfrentar el ingreso al mercado: b) transmisión de conocimientos, es decir, desde la lógica del aprendizaje colectivo, en el que unas y otras comparten sus saberes referentes al quehacer textil, c) identitario, en el sentido en que el ejercicio de la colectividad les permite reforzar sus tradiciones. En este capítulo profundizaremos estos aspectos.

Enfrentarse al mercado colectivamente

La organización se presenta como una forma de enfrentar en colectivo el desafío de la transformación del quehacer textil, en la medida en que, como ejercicio de aprendizaje, la comercialización de sus textiles en colectividad ha implicado el apoyo mutuo como sustento de esta nueva vivencia. Así, en este tránsito, los aprendizajes son en conjunto: poner precio a sus tejidos, diagnosticar los tipos de piezas más llamativas para vender, seleccionar los colores y diseños, ver lugares donde comercializar, así como otros aspectos desconocidos que vienen incorporados en este ingreso al mercado. En este sentido, las mujeres de la agrupación ven en la organización un espacio de contención, donde el desafío no se presenta como algo que se enfrenta individualmente.

El funcionamiento de la organización se ve permeado por esta lógica de estrategia económica. Una de las expresiones que mejor clarifica esta afirmación es la modalidad de venta fuera de la comunidad que han adoptado: cada vez que son invitadas a llevar sus productos a una feria u otro tipo de evento realizan un sistema de turnos rotativos, al que asisten en parejas. Las responsables de ir llevan los trabajos de todas las integrantes del grupo, por lo que se organizan con anterioridad para tener un número considerable de piezas disponibles a la venta. Quienes están a cargo de vender los textiles lo hacen sin priorizar la venta de sus productos, ya que el objetivo trasciende la venta personal de lo producido individualmente; así, el viaje costado en conjunto es beneficioso para todas.

Para esta estrategia de turnos se decide quien asiste a estas instancias en las reuniones que semanalmente tienen como agrupación. Un aspecto importante, tomado en consideración al momento de dirimir, es el equilibrio entre la carga de trabajo reproductivo y trabajo textil. Ambas esferas suponen tiempo, tecnificación y esfuerzo por parte de las mujeres, volviéndose trascendental el lograr un equilibrio entre ambos. La mirada generacional y el fomento de la organización denotan esta complementariedad entre lo reproductivo y productivo, como un requisito implícito para poder llevar a cabo las

planificaciones y desafíos que asumen como grupo, y que les ha permitido reactualizar sus prácticas en torno a objetivos comunes.

“Las mujeres están presentes simultáneamente en el espacio familiar y laboral, ámbitos que no solo se organizan en torno a tareas de orden diferente, sino que están regidos por lógicas aparentemente contradictorias: la del afecto, solidaridad y relaciones personales, en un caso; la del rendimiento, disciplina y productividad, en el otro. Esto las obliga a depositar energías y expectativas en uno y otro, y a distribuir el tiempo entre las exigencias y demandas de la familia y del trabajo extrafamiliar.” (Guzmán y Mauro, 2001, 200).

Esta mediación entre ambas esferas es trascendental cuando las mujeres deciden abocar mayor tiempo a la producción de textiles. Tanto lo reproductivo como lo productivo demandan tiempo, energía y preocupación para las mujeres. Sin embargo, se presentan como una oportunidad de desarrollo y sustento económico personal y familiar. En este sentido, hay que explicitar que para las mujeres configurar la producción textil como un trabajo supone autonomía económica en tanto:

“...se asocia la presencia en el mundo laboral con el logro de autonomía e independencia y la posibilidad de ser valorada y reconocida por medio del trabajo. El trabajo es evaluado como una fuente de enriquecimiento personal a través del contacto con otros” (Guzmán y Mauro, 2001, 204).

La decisión de formalizar la organización con personalidad jurídica pasa también por una decisión de carácter económico, en la medida en que esta formalización les posibilita acceder a la postulación de proyectos, beneficios estatales, participación en ferias y eventos comunales, buscando así ampliar las oportunidades de comercialización de sus productos.

Valor monetario: proceso de aprendizaje de comercialización y venta

Así como la comercialización fuera de territorio *pewenche* se presenta como un aprendizaje para esta agrupación, el fijar un valor a sus textiles también lo es, presentándose de igual modo como un desafío importante del proceso. Esto implicó cambios en la manera de organizar la venta textil: como lo expresan las tejedoras de la agrupación al realizar el ejercicio genealógico de la práctica textil, nos hablan de ella en dos sentidos, la confección destinada al uso doméstico y la confección destinada a la comercialización esporádica en Copahue. Aunque ambos destinos se siguen manteniendo, hoy se ha incentivado la confección para la venta, no sólo en Copahue, sino que abriéndose a -y buscando- otras instancias de participación.

“El comercio, que en un principio era solo para las veranadas y los viajes a Copahue se ha expandido a la participación en ferias e intercambio de saberes con otras comunidades. Las bajas pensiones, el trabajo inestable, las enfermedades inesperadas, y un sinfín de problemas han llevado a tener que generar más ingresos en las familias, por lo que una actividad muy común como el tejer, destinada principalmente al uso familiar, pasó a configurarse como un medio de ingresos” (Krstulovic et al. 2019).

En ambas circunstancias la valorización del textil dependía del contexto y las necesidades de la tejedora, puesto que no se hacía el ejercicio de categorizar el producto ni poner un precio en función de variables establecidas.

“Uno no sabía la plata argentina así que feliz por venderlo, y traíamos cosas de mercadería, intercambiábamos igual. Eso hacíamos cuando íbamos para Copahue. Toda la gente va a Copahue, mucha gente, porque mi mamá, la mamá de ella, mi mamá decía que cuando era chiquitita la llevaban en anclas mi abuela iban a Copahue, y ahí todos vendían artesanías” (Tejedora 4, 2019).

Como se expresa en la cita anterior, la venta de tejidos no se pensaba en relación con el tiempo, las energías y los conocimientos dispuestos, sino más bien en torno a la obtención de algún ingreso o producto a cambio del tejido. Comenzar a agruparse dio paso a reflexiones en torno a la valorización de las piezas textiles, y a una reactualización de prácticas comerciales, ejercicio que se inicia con la identificación de variables que permiten categorizar cada una de las piezas. Dentro de las más determinantes para fijar un precio están la materia prima con la que se confecciona el textil, ya que si es natural conlleva más tiempo de trabajo: se debe considerar cada una de las etapas para obtener la lana hilada: esquilado, secado, escarmenado, torsión, hilado, lavado y secado-, y el grosor de la lana, que dependerá del hilado *“El precio se da por el grosor de la lana igual porque si es más delgado es más trabajo, entonces si una usa un poco más grueso avanza más luego y terminas antes.”* (Tejedora 1, 2019). En este aspecto se considera si fueron ellas quienes hilaron -lo que implica tiempo destinado a este trabajo- o si es que compraron la lana ya trabajada. Asimismo, se toma en consideración el tipo de tejido a confeccionar, tamaño y diseño que finalmente tendrá la prenda, por lo que todo esto contribuye a evaluar la dificultad que determinará el precio de la pieza. Ejemplo de esto es la técnica que se utilice, ya que si es con *küla tonon* será mayor el valor que si se utiliza peñecillo, puesto que requiere una mayor experticia y por tanto es más dificultoso (Krstulovic et al. 2019). Para cada uno de los aspectos mencionados se incluye la variable tiempo, ya que cada una de estas materialidades conlleva un tiempo determinado en la ejecución de la

pieza. Por último, se realiza un ejercicio de comparación con productos similares de otros territorios.

“La misma lana de alpaca, si uno hace gorro de alpaca en Los Ángeles está a 1.500 pesos, y nosotras vendemos el gorro a 3.000 pesos, nadie nos va comprar. Porque ellos lo hacen con máquina y por eso es más barato, en cambio nosotras no, entonces eso no está equilibrado los precios, los costos, todo.” (Tejedora 2, 2019).

En el marco de las transformaciones, la estandarización del proceso de valorización de sus piezas textiles se vuelca a configurar este proceso como un aspecto más de estas modificaciones de la práctica textil. De allí que las tejedoras de la agrupación releven el aprendizaje de este proceso como un momento clave en su desarrollo como organización.

Transmisión de conocimientos y aprendizaje textil en colectivo

La pérdida gradual de la tradición textil es una preocupación en las mujeres de la agrupación, en el sentido en que identifican en esta práctica la esencia de su cultura y de la mujer *pewenche*. Así lo expresan al preguntarles por este diagnóstico:

*“Yo pienso que igual se está perdiendo. Yo creo que somos pocas las mujeres que seguimos tejiendo, muy pocas, y las demás que no saben obviamente que no valoran el trabajo y menos le van a enseñar a su hijo. Porque es un trabajo que cuesta mucho hacerlo y mejor juntar plata y comprarlo, entonces, igual, yo pienso que si esto se pierde es como que se muriera la mujer *pewenche*”* (Tejedora 2, 2019).

De allí que se entienda que uno de los intereses iniciales que impulsan a las mujeres a agruparse era el de compartir saberes; las más jóvenes y entusiastas con recuperar los saberes textiles de su comunidad ven a las mujeres mayores como portadoras de conocimientos que es necesario colectivizar con el fin de no perder la tradición textil. *“La transmisión generacional es condición de lucha para el pueblo mapuche; y esto se ve expresado en el telar, la lengua, los rituales”* (Franco y Sourrouille, 2010, 228). De este modo la transmisión de conocimientos es parte de una estrategia de fortalecimiento identitario que cumplen por medio del reunirse entre ellas a compartir conocimientos y experiencias en torno a lo textil.

Así, este interés pasa a ser una de las razones fundamentales que justifican la organización como una decisión estratégica:

“(...) si usted le enseña a sus hijos a valorar los tejidos, ellos valoran. Pero hay mamás que no les interesa y quieren que sus hijos sean profesionales y se vayan, nunca le toman valor al tejido. Se está perdiendo eso, la agrupación de nosotras va a empezar a rescatarlo. Que no se pierda es lo importante, yo trato de enseñarle a mi hija para que mañana o pasado no se le olvide, que no le de vergüenza, una misma tiene que valorarse” (Tejedora 3, 2019).

Las mujeres más entendidas en el tema fueron transmitiendo sus saberes, compartiendo experiencias e inquietudes, permitiendo el surgimiento de instancias de aprendizaje colectivo en torno al quehacer textil, propiciando así el interés por tejer en otras mujeres.

Identidad y reivindicación de tradiciones

Como hemos señalado, el estar en colectividad no sólo ha permitido -y ha tenido como uno de sus objetivos- el enfrentarse al mercado en conjunto y poder fijar el precio de sus prendas, sino que han sido fundamentales a su vez los motivos reivindicativos, de re-apropiación y refuerzo de aspectos identitarios que fundan la colectividad. Puesto que el por qué de la organización recae en el valor que ellas otorgan al colectivo como ejercicio de búsqueda y espacio de fortalecimiento de su identidad como tejedoras *pewenche*.

*“...imagínese si uno llegase a perder el tejido, la artesanía, llegar a no saber nada de uno, de su mamá, de su abuela, ojalá que nunca se perdiera digo yo, porque es un tesoro para nosotros, es un tesoro saber lo que nuestros ancestros sabían (...) nosotras estamos orgullosas de lo que estamos haciendo no solamente para nosotras sino que para nuestros hijos el día de hoy. El día de hoy estamos en el presente pero nuestro futuro también tiene que pasar a dejar a alguien para que nos represente también a nosotros (...) me gustaría que mis hijas sigan con el tejido, porque aunque ellas se vayan muy lejos de acá, ellas que no se olviden de su artesanía y de dónde vinieron, eso es lo importante, donde ellas vayan que sepan que son *pewenche* y que saben de artesanías” (Tejedora 3, 2019).*

De allí el sentido de enunciarla como un aspecto estratégico y como un acto de resistencia cultural, en la medida que se persiguen objetivos de rescate identitario en los que el ejercicio de la colectividad permite consolidar un discurso que busca ser replicado en la comunidad: *“la idea de nosotras es rescatar la artesanía porque el día de hoy hay niñas que estudian y se van, no le interesa” (Tejedora 3, 2019)*

En la misma línea, expresan que producir cada una de las piezas textiles, utilizar técnicas de sus ancestras, enseñar símbolos, coloraciones y técnicas que

en la actualidad no son usuales, - pero que en generaciones anteriores se practicaban- se enmarcan en un acto de resistencia identitaria, en el que la persistencia de su cultura se vuelve trascendental para las tejedoras *pewenche*. En este sentido, así como enunciamos al inicio, se consideran a sí mismas como las encargadas de que esta práctica no se pierda: la transmisión de conocimientos y saberes es un objetivo central.

Así, podemos ver que las mujeres de los movimientos indígenas transforman sus artesanías no sólo en objetos de valor estético, sino también en símbolos de su lucha reivindicativa. Las producciones artísticas son las formas de expresión que dejan traslucir sus raíces y orígenes, que las mantienen en una resistencia activa y que las une en el esfuerzo de mantener un proyecto de autogestión. (Franco y Sourrouille, 2010, 229).

La estrategia, por tanto, se traspasa a un nivel reivindicativo al momento en que se agrupan con el motivo de reforzar aspectos identitarios, como un acto de resistencia cultural: la producción textil se vuelca a ser una expresión más de su lucha por la conservación identitaria.

REFLEXIONES FINALES

A modo de conclusión de las ideas expuestas en el transcurso del texto, presentamos en este apartado breves reflexiones finales que buscan sintetizar los debates propuestos y enunciar aportes de nuestra investigación a la disciplina. Como primer elemento, queremos relevar la importancia de comprender a las comunidades indígenas insertas en un contexto local y global que involucra mediaciones y transformaciones de sus prácticas, es decir, pensar la tradición textil acorde a las transformaciones, hitos y problemáticas externas e internas que acontecen en los territorios. De allí que reflexionamos sobre la importancia de estudiar estas relaciones y producciones sociales en el contexto particular en el cual se desarrollan, es decir situar el quehacer textil en un momento dado. Desde esta idea se nutre la afirmación de que las comunidades indígenas no están exentas de las lógicas neoliberales, siendo integradas al modelo de desarrollo (Bolados, 2012) en el que su producción cultural está sujeta a las dinámicas propias del territorio, entre la transformación y la resistencia. Siguiendo esta misma línea, invitamos a pensar a estas comunidades en un tránsito constante entre lo tradicional y lo moderno, obviando la dicotomización de mundos, que en la realidad son más bien expresión dinámica de posibilidades en las cuales las comunidades construyen estrategias de resistencia.

El territorio y la identidad *pewenche* se han construido en base a una historia de conflictos: los más recientes son la instalación de megaproyectos extractivistas en la zona, que no han traído beneficio a las comunidades, sino más bien han significado una tensión constante con el empresariado y el Estado chileno. Por su parte, reconocemos que las intervenciones del Estado fomentan iniciativas de carácter individual, como la formación de emprendedores/as en las comunidades, en quienes promueven la producción de “artesanías” para la venta, bajo lógicas mercantiles y de producción en serie, muy distintas a las lógicas de producción a menor escala de las comunidades. Pese a este intervencionismo estatal en el territorio, no se solucionan las grandes problemáticas que identifican las y los habitantes del territorio, como la conectividad, desempleo y bienestar social.

Como expusimos, existen barreras geográficas que a lo largo del tiempo han influido en la conexión de Butalelbun con otros territorios, distancias que se manifiestan por ejemplo en las dificultades del comercio de textiles. Esta problemática ha intentado ser enfrentada con la construcción de estrategias colectivas de venta, que permiten compartir gastos y distribuir carga horaria, solucionando una problemática que de forma individual es más compleja. Tal es el caso de la experiencia de *Aywiñ Domoche*, agrupación que ha desarrollado estrategias económicas a un ritmo propio, para incorporar sus productos al mercado. Por medio del proceso de organización ha fomentado la práctica textil en el territorio, reivindicando técnicas ancestrales y visibilizando a su vez sus trabajos fuera de la provincia de Alto Biobío. De esta manera, identificamos el rol que cumple la organización para la comunidad de Butalelbun, delimitándola en tres aspectos estratégicos: económico, educativo e identitario. Para cada uno de los casos, la colectividad se conforma como un espacio de resistencia cultural ante un escenario neoliberal que inculca todo lo contrario.

Como indicamos al inicio del artículo, esta investigación se propone como profundización de un proceso anterior. Para este trabajo, reconocemos que una de las contribuciones que nos gustaría recalcar de todo lo expuesto y que esperamos posibilite la reflexión en torno a la construcción de conocimiento desde la disciplina, es la de pensar las comunidades: dejar de idealizarlas como culturas estáticas, que deben ser resguardadas de toda intervención, visión folklorizada que muchas veces se observa en investigaciones que aluden a una concepción estática, cuasi romántica de lo indígena que trae como consecuencia un abordaje sesgado de las problemáticas y conflictos que vivencian las mismas comunidades. Y dejar de pensarlas también como

“pobres víctimas del mal intencionado progreso”: si bien identificamos los efectos del proyecto de desarrollo neoliberal en el territorio, también reconocemos la posibilidad de agencia de las y los actores. En este sentido, verlos como meras víctimas invisibiliza el poder de las comunidades de resistir y transformar. Finalmente, nuestro objetivo era posibilitar pensar un estudio de las tradiciones y prácticas culturales *pewenche*, considerando las distintas dinámicas que acontecen en el territorio y problematizando su inserción en la globalidad.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aignerren, M. (1999), Análisis de contenido. Una introducción, *La Sociología en sus Escenarios* (3), 1-52.
- Baeza, M. (2002), *De las metodologías cualitativas en la investigación social. Diseño y uso de instrumentos en la producción de sentido*, Concepción: Universidad de Concepción.
- Bolados, P. (2012), Neoliberalismo multicultural en el Chile postdictadura: la política indígena en salud y sus efectos en comunidades mapuches y atacameñas, *Chungara Revista de Antropología Chilena* 44 (1), 135-144.
- Cancino, R. (1988), *Erradicación del brote de fiebre aftosa en Chile 1987*, Santiago: SAG.
- Del Carpio, P. (2012), Entre el textil y el ámbar: las funciones psicosociales del trabajo artesanal en artesanos tsotsiles de la ilusión, Chiapas, México, *Athenea digital. Revista de pensamiento e investigación social* 12 (2), 185-198.
- Escobar, A. (1996), *La invención del Tercer Mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo*, Bogotá: Norma.
- Escobar, A. (1999), After nature. Steps to an antiessentialist political ecology, *Current Anthropology* 40 (1), 1-30.
- Escobar, A. (2008), *Territories of difference: place, movements, life, redes*, Durham: Duke University Press.
- Franco, D. y Sourrouille, J. (2010), La territorialización de las mujeres mapuches en la ciudad de Trelew: sus tejidos como forma de resistencia que se imprime al habitar la ciudad, *Revista Latino-americana de Geografía e Género* 1 (2), 225-232.
- Gutiérrez, M. y Herráiz, G. (2009), La sinergia intergeneracional, *Espai Social* (9), 26-31.

- Guzmán, V. y Mauro, A. (2001), Cambios generacionales en las trayectorias laborales de las mujeres, *Proposiciones* (32), 190-208.
- Krstulovic, J.; Santana, P.; Mege, P. y Caniguan, N. (2019), *Chañuntuku y matra*, más que anverso y reverso: Usos, técnicas y relaciones de la expresión textil ecuestre *pewenche* de la colección del Museo de Historia Natural de Concepción, Chile. *Informes Fondo de Apoyo a la Investigación Patrimonial*. Santiago, Servicio Nacional del Patrimonio Cultural.
- Laserna, G. (2018), “De objetos de estudio a sujetos colectivos de derecho. Dabucuri de perspectivas sobre las investigaciones etnológicas y patrimoniales en la región del alto río Negro - departamento de Vaupés (Colombia)”, En Kraus, M.; Halbmayr, E. & Kummels, I. (eds.), *Objetos como testigos del contacto cultural. Perspectivas interculturales de la historia y del presente de las poblaciones indígenas del alto río Negro (Brasil/Colombia)* (273-287), Berlin: Ibero-Amerikanisches Institut - Preußischer Kulturbesitz.
- Latta, A. (2005), La política mapuche local en Chile. Las comunidades pehuenche del Alto Bío-Bío. Un estudio de caso, *Líder* 13 (10), 165-190.
- Maldonado-Torres, N. (2007), “Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto”, En Castro-Gómez, S. y Grosfoguel, R. (Comps.), *El giro decolonial, reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (127-168), Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
- Martínez, C. y Delamaza, G. (2018), Coaliciones interétnicas, framing y estrategias de movilización contra centrales hidroeléctricas en Chile: ¿Qué podemos aprender de los casos de Ralco y Neltume?, *Middle Atlantic Review of Latin American Studies* 2 (1), 68-96.
- Martínez, M. (2005), El Método Etnográfico de Investigación, *Dialogica* 1 (1), 13-44.
- Molina, R. y Correa, M. (1998), *Territorio y Comunidades Pehuenches del Alto Bío Bío*, Santiago: Corporación Nacional de Desarrollo Indígena.
- Moraga, J. (2001), *Aguas Turbias. La Central Ralco en el Alto Biobío*, Santiago: Observatorio Latinoamericano de Conflictos ambientales.
- Olabuénaga, J. (2012), *Metodología de la investigación cualitativa*, Bilbao: Universidad de Deusto.
- Palomino-Schalscha, M. (2015), “Ejercitando el poder en tiempos neoliberales: resistencia, comodificación y emprendimiento en Alto Biobío”, en Bustos, B.; Prieto, M. y Barton, J. (Eds.), *Ecología política en Chile. Naturaleza, propiedad, conocimiento y poder* (213-235), Santiago: Editorial Universitaria.
- Quijano, A. (2008), Solidaridad y capitalismo colonial/moderno. América Latina, *Movimiento* 430 (32), 4-8.

- Restrepo, E. (2018), *Etnografía. Alcances, técnicas y éticas*, Lima: Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor.
- Roldán, A. (2009), Prácticas comunitarias del desarrollo: una mirada desde los oficios y el trabajo, *Polis* 8 (24), 341-355.
- Rotman, M. (1994), Artesanos de la Ciudad de Buenos Aires: perfil sociodemográfico, capital educativo e inserción en la actividad, *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología* XIX, 117-133.
- Sosme, M. y Casados, E. (2016), Etnia y empoderamiento: elementos para el análisis de la transformación de identidades femeninas en la Sierra de Zongolica, Veracruz, *Sociológica* 31 (87), 143-173.
- Steimbregger, N. y Kreiter, A. (2015), Historia de vida en la Estepa Patagónica. Mujeres rurales, trabajo y organización colectiva, *Huellas* (19), 93-112.
- Strauss, A. & Corbin, J. (1998), *Basics of qualitative research: Techniques and procedures for developing grounded theory*, London: Sage.
- Toledo, V. y Barrera-Bassols, N. (2008), *La memoria biocultural: la importancia ecológica de las sabidurías tradicionales*, Barcelona: Icaria.