

“FEMEALOGIAS” DE UMA PRÁTICA COTIDIANA

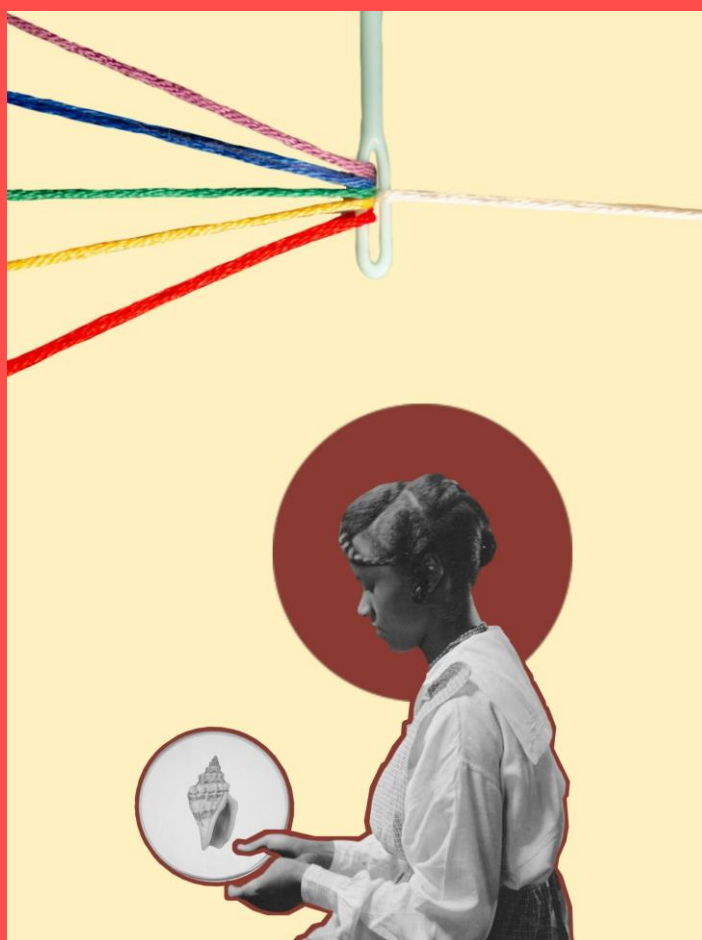


Figura 25: Sara Oliveira, *Bordando caminhos possíveis*. Colagem digital, 2021.

‘Femealogías’ de una Práctica Cotidiana: reflexiones encarnadas sobre el bordado y sus posibilidades epistemológicas

Núria Calafell Sala¹

Introducción

Este artículo reflexiona en torno al bordado como manifestación históricamente feminizada, pero con una gran potencialidad epistemológica. Lo hace desde mi propia experiencia encarnada como académica feminista, investigadora de las ciencias sociales y humanas, madre sola, tejedora y bordadora, enfrentada en el último año de pandemia global a la búsqueda de estrategias que no solo me permitieran equilibrar mi trabajo productivo y mis labores de reproducción y sostenimiento del cotidiano, sino también, sobrevivir económicamente.

En función de ello, recupero algunas de mis búsquedas iniciales en torno a dos conceptos con una misma raíz, “texto” y “tejido”, pero leídos y socializados desde perspectivas diversas, atravesadas siempre por tecnologías de poder y de género. Los mitos griegos devienen, en este sentido, fundacionales: Aracne, Filomela, Penélope, trazan el linaje de una historia donde el desafío a la divinidad, la denuncia de los abusos y violaciones o la ruptura del orden sociocultural es protagonizada por mujeres que cuentan historias por medio del tapiz, el bordado o el tejido.

Herederas de todas ellas, las manifestaciones más recientes de activistas y artistas que se proponen comunicar, informar, denunciar y, también, sanar, por medio del hilo y la aguja, dibujan el recorrido de una genealogía en femenino o feminizante que sigue con los ejemplos de las sufragistas de principios del siglo XX, quienes bordaron sus nombres sobre una tela para dejar constancia de su presencia en la lucha por sus derechos (Castillo Mora, 2018; González Rosas, 2020); de las arpilleras chilenas que, durante la dictadura pinochetista,

1 Núria Calafell Sala es Dra. en Teoría de la Literatura y Literatura Comparada por la Universidad Autónoma de Barcelona (2010). Desde el año 2015, se desempeña como investigadora del Centro de Investigaciones y Estudios sobre Cultura y Sociedad (CIECS, CONICET y UNC) con el proyecto "Cuerpos en conflicto en la era del neoliberalismo: género y procesos de subjetivación". Especialista en estudios de género y feminismos latinoamericanos, su interés se ha focalizado en las narrativas ficcionales y no ficcionales de mujeres y disidencias del territorio desde la segunda mitad del siglo XX hasta la actualidad, haciendo especial hincapié en las representaciones del cuerpo que muchas de ellas proponen como espacio de transformaciones y transgresiones identitarias. Argentina. Contacto: calafell.nur@gmail.com

narraron al mundo las violencias y desapariciones, el hambre y la pobreza (Agosín, 1985); o de las diversas expresiones de la sociedad civil que emergen en la actualidad, y que se sirven del bordado como herramienta para la acción colectiva y política (*Memorarte: Arpilleras urbanas*, en Chile; *Bordadoras en resistencia*, también en Chile; *Bordando por la Paz y la Memoria: una víctima, un pañuelo*, en México; *Mil Agujas por la Dignidad*, en Barcelona; *El costurero de Tejedoras por la Memoria*, en Colombia; etc.).

Si bien es cierto que en el párrafo anterior hice mención a tres historias propias de la cultura occidental, y las propuse como los primeros antecedentes para una posible genealogía femenina del bordado, es importante reconocer que, especialmente en el último lustro, esta práctica (se) revela (desde) la conformación y desarrollo de un pensamiento corporizado y geopolíticamente situado. No por casualidad, es una de las más utilizadas y reivindicadas a lo largo y ancho del territorio nuestroamericano, donde es posible rastrear, también una larga historia de quehaceres textiles de diferente uso y significado.

Algunos acercamientos académicos han resaltado estas cuestiones, proponiendo, por lo general, estudios de casos situados en relación a los conflictos sociales y políticos que atraviesan muchos de los países de América Latina. El ejemplo de las arpilleras chilenas es, en este sentido, paradigmático (Agosín, 1985; Sastre-Díaz, 2011; Bacic, 2014), pero no es el único. Varios estudios etnográficos, como el de Olalde (2018) en México; o los de Belalcázar y Molina (2017) y Bello Tocancipá y Aranguren Romero (2020) en Colombia, muestran cómo las expresiones textiles, entre ellas el bordado, han llegado a devenir, en muchos casos, una herramienta fundamental de denuncia y de reparación ante el dolor y el olvido. Asimismo, trabajos como el de Sánchez-Aldana, Pérez-Bustos y Chocontá-Piraquive (2019) se preguntan en torno a los “activismos textiles” en Colombia y esbozan algunas características definitorias de un movimiento que, si bien ha sido bastante abordado en otras latitudes, carece todavía hoy de una sistematización en nuestro territorio.

Desde hace más de una década, la academia anglosajona ha manifestado un interés por el tejido activista —el *knittivism* (Springgay, 2010) o *craftivism* (Greer, 2011), como lo denominan algunas investigaciones—, en relación, sobre todo, a la práctica feminista. El trabajo de Pentney (2008) es, en este sentido, pionero, al proponer una lectura de continuidad entre lo femenino y lo feminista de algunas propuestas textiles. De acuerdo con esta mirada, muchas de las iniciativas que han surgido en los últimos años (como los clubs de tejido *stitch 'n' bitch* o los *Revolutionary Knitting Circles*, por citar solo algunos de ellos) pondrían de manifiesto la emergencia de un fenómeno que contribuye a revalorizar y repolitizar el quehacer textil y, por ende, lo que se le asocia: lo femenino, lo doméstico (Groenveld, 2010).

Será esta lectura contestataria o subversiva (Parker, 2010) lo que incluso llevará a algunas investigaciones a indagar en los procesos de subjetivación que se dan en estas instancias (Fields, 2014).

Si bien, como señalan Sánchez-Aldana *et al.* (2019) todas estas aproximaciones adolecen de puntos ciegos importantes (como que solo focalicen en expresiones de mujeres blancas de zonas urbanas contemporáneas y coterráneas a sus reflexiones), aun así abren un recorrido de lectura fundamental, que es el que me interesa reseñar en estas páginas: y es que tejer/bordar es una forma de hacer política de las mujeres y disidencias. Históricamente feminizada y, por eso mismo, ninguneada y devaluada, pero una forma al fin y al cabo. Por las complicidades que construye entre pares (Pérez-Bustos y Chocontá Piraquive, 2018); por las reflexiones y cuestionamientos que habilita, en especial en relación a las problemáticas de género, de los cuidados cotidianos, de la distribución desigual de los trabajos y labores, etc. (Pérez-Bustos, Tobar-Roa y Márquez-Gutiérrez, 2016; Pérez-Bustos, Chocontá-Piraquive, Rincón-Rincón y Sánchez-Aldana, 2019); y, sobre todo, por el conocimiento que produce (Pérez-Bustos, 2016).

En las páginas que siguen propongo, en una primera instancia, una aproximación por algunas de las definiciones teóricas y epistemológicas que sostienen esta hipótesis. En segundo término, presento un recorrido de lectura por uno de mis últimos proyectos de bordado, iniciado en el contexto de cuarentena global. Se trata de un conjunto de seis figuras bordadas a lo largo de los nueve meses de encierro estricto impuesto por el gobierno argentino desde marzo a diciembre del año 2020, las cuales he recogido en un libro cosido/bordado con el título *Coma(d)res*. A través de ellas y de su presencia en mi cotidiano, he ido transitando y tramitando el entramado con otras madres en la misma situación que yo (cuidadoras únicas, sostenedoras de sus hogares y profesionales con más o menos salida en el mercado laboral), así como algunas de las frases o expresiones del pensamiento feminista que me interpelan y sobre las cuales emprendo, diariamente, reflexiones encarnadas como las que aquí propongo.

Un Lenguaje de Frontera: cuando el texto y el tejido se entrecruzan, solo queda explorar la raíz

¿qué les queda, más que crear su propia lengua?, Gloria Anzaldúa: Borderlands/La Frontera: The New Mestiza²

² Gloria Anzaldúa titula uno de los apartados de “Cómo domar una lengua salvaje”, el capítulo quinto de su libro *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*, “Oye cómo ladra: el lenguaje de la frontera”, donde reflexiona acerca del chicano como lengua creada por aquellas personas que no pueden identificarse ni con el español ni con el inglés estándar. Así responde a su propia pregunta: “Una lengua a la que puedan conectar su identidad,

Pensar, escribir, poner el cuerpo más allá de la materialidad del hilo, la aguja, la tela y el bastidor que día a día han acompañado la cotidianeidad en pandemia, ha sido una constante a lo largo del último año.

Después de varios meses de encierro obligado, en los que fui rearmando un espacio doméstico que percibía hiperproductivizado con el teletrabajo y sus horarios desdibujados, y con unos cuidados intensivos 24/7³, decidí dar curso a un diálogo siempre presente en mis quehaceres cotidianos y laborales, pero especialmente demandante en la contingencia de pandemia: entre el bordado y la palabra escrita, entre el tejido y el texto, entre el relato de uno y las narrativas del otro. De ahí surgieron tres palabras recurrentes: las *mujeres*, las *maternidades* y los *cuidados*. Se trataba de tres conceptos-ideas que fueron encarnándose de mil maneras distintas en mis pensamientos, tomando formas diversas en mis bordados, y escurriéndose en mis historias personales publicadas en las redes sociales de más uso en Argentina (Facebook e Instagram).

En este contexto, decidí comenzar por el principio: mi propia realidad de mujer trabajadora, madre y cuidadora principal de dos niños, enredada con otras tantas mujeres que, como yo, se identifican como mujeres cis género, asumen sus maternidades como un posicionamiento ante sí mismas, ante el/a otro/a y ante el mundo y, al mismo tiempo, ponen en práctica estrategias diversas de cuidado, muchas veces de manera permanente, tanto de infancias como, en algunos casos, de adultos mayores y del ambiente que las rodea.

Con algunas de ellas he podido compartir de manera presencial gracias a la cercanía, cruzándonos en la calle, dialogando a través de medios como el Whatsapp o encontrándonos en espacios personales entre intercambios de favores y ayuda mutua. Con otras he compartido solo espacios virtuales, especialmente grupos de la red social Facebook que aglutinan a mujeres y disidencias en el ejercicio de cuidados, algunos creados en la coyuntura de la cuarentena para poder seguir generando redes y acompañamiento.

Poco a poco, y a medida que el ASPO (Aislamiento Social Preventivo y Obligatorio) se iba alargando en el tiempo, pude constatar cómo se iban profundizando las desigualdades

una lengua capaz de comunicar las realidades y los valores auténticos para ellos, una lengua con palabras que no son *ni español ni inglés*, ni Spanish ni English, sino las dos cosas a la vez” (Anzaldúa, s.a., pp. 105-106). La decisión de titular este apartado con una ligera modificación de su título tiene que ver, por un lado, con entender el tejido/bordado como lenguajes *de* frontera. Y, por el otro, con posicionarme y reconocirme en este mismo borde, el cual intento explicar siempre por medio de un gesto tan simple y, al mismo tiempo, tan significativo para mi actividad bordadora, como es el de acompañar mis bordados con palabras en catalán y en castellano, es decir, mis dos lenguas: la materna y la adquirida.

³ Forma numérica utilizada por muchas m(x)adres para señalar la enorme intensidad y demanda de los cuidados en situación de maternidad, más cuando estos se desarrollan en soledad, sin redes de apoyo familiares o de amistades. El 24 refiere a las horas y el 7 a los días.

que generalmente atraviesan a quienes se identifican con alguno o con los tres conceptos-ideas: fueron abundantes los testimonios de las dificultades que enfrentan diariamente quienes maternan en solitario e intencionan, a su vez, cuidar de manera digna a quienes hoy ocupan uno de los lugares de más vulnerabilidad y vulneración en la escala social: las infancias. También fueron muchos los escritos leídos denunciando el abandono total y absoluto por parte de los progenitores; las angustias por no poder equilibrar, ni mucho menos sostener equitativamente, las esferas profesional y personal de cuidados; la desesperación por perder la única fuente de ingresos del ámbito familiar, su emprendimiento/trabajo; o los reclamos ante la revictimización constante de una justicia que se revela ciega y sorda frente a las múltiples violencias a las que son sometidas a nivel social e individual.

Las preguntas empezaron a agolparse en mi garganta: ¿qué hacer con tanto dolor leído y escuchado, muchas veces compartido por experiencias cercanas personales? ¿cómo tramitar la angustia, la tristeza y el enojo que quedaban inscritos en mi cuerpo cansado e igualmente dolorido después de tanta lectura? ¿cómo transitarlo en un espacio doméstico con los límites espacio-temporales y corporales desdibujados, demandada por dos personas todavía dependientes emocional, física y económicamente de mí?

Empecé a bordar, entonces, como una necesidad. Con la emergencia de saber que necesitaba poder “seguir diciendo” sin usar tanta palabra escrita, tanto relato inundando mis horas y mis días, espejándome y recordándome que la violencia se ejerce, desde siempre, sobre los cuerpos femeninos y feminizados (Segato, 2014). Más, si estos mismos cuerpos se ponen en la ardua tarea de los cuidados.

Varias cuestiones surgieron de esta decisión: esta sensación de reflejo, de sentirme parte de una misma trama donde las historias se repetían y espejaban, en algunos casos, con la mía, me llevó a bucear en los lugares más oscuros de mi raíz y ampliar, así, los límites de mis recuerdos más presentes. Volví a una infancia llena de hilos, agujas, tapetes, tops, faldas y gorros tejidos por mi abuela y mi tía abuela, persistentemente sentadas en la mesa del comedor, en silencio o hablando, con el televisor prendido, pero siempre atentas a los devenires del cotidiano, entramando sus puntadas con la cocina, la limpieza y el sostenimiento del hogar.

Como integrante de una de las primeras generaciones de mujeres profesionalizadas durante la dictadura franquista en España, dimensioné el alejamiento consciente de mi madre de aquellas labores reproducidas por mi abuela y mi tía abuela, su madre y tía respectivamente: no solo que nunca la vi usar más hilo que el que se necesitaba para coser un botón o remendar algún pequeño descosido, sino que su participación en las tareas de la casa

fue siempre limitada y, casi siempre, delegada. También se hizo eco en mis recuerdos su soledad tras la separación de mi padre, sus pequeños y costosos gestos cotidianos para mantener cierta sensación de “normalidad” en una familia rota; y las consecuencias físicas de sus esfuerzos, impresas unos años más tarde en su cuerpo enfermo y devorado por el cáncer.

Afirma Francesca Gargallo que: “Pensar las mujeres es hacerlo *desde* cuerpos que han sido sometidos a repetidos intentos de definición, sujeción y control para ser expulsados de la racionalidad y convertidos en máquina para la reproducción” (2014, p. 48; la cursiva es de su autoría). Si bien sus reflexiones deben enmarcarse en un trabajo mayor sobre las *Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en Nuestra América*, sus palabras iniciales me resultaron esclarecedoras en este momento de reconstrucción personal de ciertos modos de producción de subjetividad y de saberes dentro de mi familia, y me habilitaron a seguir indagando en las potencialidades transformadoras del bordado, como la “[...] práctica corporal situada” (González Rosas, 2020, p. 294) que es. Así las cosas, si pensar desde los cuerpos sometidos, controlados y limitados a la labor reproductiva supone pensar territorialmente estos cuerpos, es decir, como superficies sobre las cuales se despliegan un sinfín de tecnologías, entre ellas las de género; hablar desde estos mismos cuerpos puede ser, también, una apuesta epistemológica hacia otras formas de lenguaje y de interpretación de la realidad.

Formas que se animen a saltar “[...] adentro del cuerpo”, como opina Galia Isabel González Rosas (2020, p. 294), coordinadora de uno de los proyectos de bordado feminista actualmente activos (@*puntadasfilosas*, en Instagram). Y que, de ese salto, sean capaces de extraer el sinfín de historias, escrituras y matrices normativas que hacen de él un palimpsesto de huellas significativa y significativo (Asensi Pérez, 2008).

Este movimiento autorreflexivo y corporal que, no obstante, nunca es personal sino más bien colectivo, contextual, histórico, social y cultural, es también un movimiento narrativo. Un vaivén entre el lenguaje del cuerpo, encarnado en el ejercicio material del bordado, en los primeros gestos del hilo atravesando el ojal de la aguja o de la tensión de la tela dentro del bastidor (si es que este llega a usarse), y en las primeras puntadas sobre la misma. Y el lenguaje del logos, tan masculino y masculinizado en su uso, pero ahora hecho carne a través de los pensamientos y sensaciones que se profundizan y/o tienen lugar en el transcurso de la expresión bordada.

Es, de hecho, este ir y venir continuo entre uno y otro lo que posibilita, también, que el bordado se abra a la escritura con hilos o que la palabra escrita adopte metáforas del universo textil para evocar y significar algunas de las prácticas propias de los modos de hacer política

de las mujeres y disidencias, como son, por ejemplo, la creación de redes de contención, acompañamiento y ayuda mutua entre ellas (Espinosa Miñoso, Gómez Correal y Ochoa Muñoz, 2014; Calafell Sala, Ruiz y Prato, 2020).

En las páginas que siguen, propongo hablar desde este lugar intermedio, situándome siempre en el entrecruzamiento entre el lenguaje *del* cuerpo –puesto en cada uno de mis bordados- y el lenguaje *hecho* cuerpo –puesto también en cada una de mis palabras encarnadas. Quiero ocupar de manera consciente los múltiples saberes y marcas que me atraviesan y atravieso en mis prácticas diarias: como académica especializada en el lenguaje literario de las mujeres de América Latina, como mujer cis género blanca, de clase media, catalana de origen y nacionalizada argentina después de mi doble maternidad, como madre y cuidadora principal de un niño y una niña en edad infantil, y como exploradora del universo textil devenida en narradora a través de mis proyectos de bordado.

Bordar para Re-Existir, Re-Existir para Resistir

Tejer/bordar una práctica y discurso que me es propio, pero atraviesa al conjunto de las mujeres y colectivo LGTBI, historias de sometimiento y domesticación que nos son comunes, @piquete_textil_ (recuperado del i.g de @mil_agujas_por_la_dignidad, posteo del 10 de febrero de 2021)

Una de las cuestiones que pretendo señalar en este artículo es que la potencialidad epistemológica del bordado radica, precisamente, en su feminización. No es mi intención entrar en una historización profunda de los procesos que han vinculado los quehaceres textiles a lo doméstico y, por ende, a los “saberes femeninos” dentro del espacio privado (Nari, 1995; Federici, 2015), sino más bien resaltar el valor político en clave femenina o feminizante que puede alcanzar hoy “[...] por experiencia histórica acumulada” (Segato, 2018).

Hace años que estas cuestiones guían mis investigaciones académicas. En un primer momento, el foco de mi interés se concentró en el universo escritural, haciendo especial hincapié en la relación de las mujeres con la literatura. Una relación compleja, marcada por algunas de las dicotomías que emergen en el contexto de este trabajo, como pueden ser las que dividen el espacio público del privado, las que diferencian a unos cuerpos de otros en uno u otro espacio, o las que les asignan roles y tareas también diferenciadas dentro de los mismos. Varios fueron los interrogantes que surgieron de esta primera etapa: ¿cuáles son las estrategias que utilizan las mujeres para poder decir, más allá de las barreras que las separan y diferencian de sus compañeros escritores, es decir, para enunciar y enunciarse en cada acto de

escritura? ¿son estas estrategias la base para considerar una “escritura femenina” o específicamente “de mujeres”? y si es así, ¿cuáles serían sus características?

Pude aventurar unas primeras respuestas gracias a la lectura atenta de algunas teóricas feministas (Irigaray, 1998; Cixous, 2001; Kristeva, 2004), las cuales reivindicaban una escritura “nueva” e “insurrecta” (Cixous, 2001, p. 61) propia de las mujeres, basada en la recuperación del cuerpo, de sus sentidos, pulsiones y fluidos:

al escribirse, la Mujer regresará a ese cuerpo que, como mínimo, le confiscaron; ese cuerpo que convirtieron en el inquietante extraño del lugar, el enfermo o el muerto, y que, con tanta frecuencia, es el mal amigo, causa y lugar de las inhibiciones. Censurar el cuerpo es censurar, de paso, el aliento, la palabra (Cixous, 2001, p. 61).

Desde un posicionamiento marcadamente radical⁴, estas autoras proponían entender la escritura de las mujeres desde la recuperación y reapropiación de aquello que les había sido más negado y alienado, el cuerpo, y dibujaban un recorrido de lectura basado en la comprensión epistemológica del mismo: el cuerpo es aquello que alberga y transmite un conocimiento profundo, de sí mismas y de la realidad, y es aquello también que se manifiesta a través de una lengua propia, más somática, encarnándose en la página en blanco de mil maneras posibles.

A lo largo de estos meses de investigación sobre saberes y quehaceres textiles he podido advertir que un proceso parecido se dio entre quienes empezaron a indagar en torno al arte textil desde perspectivas feministas. El texto de Linda Nochlin (1971), *Why have there been no great women artists?* fue fundamental para empezar a cuestionarse en el arte lo que, en la literatura, ya habían planteado algunas escritoras como Virginia Woolf (2013) desde su cuarto propio o Victoria Ocampo (1991) desde sus memorias: las mujeres carecen de las condiciones de producción adecuadas para su libre expresión, ya sea artística o literaria, ya que su socialización les impide dedicarse a otras labores que no sean las domésticas, entre las que se encontraron, durante un período de tiempo bastante extenso, las del tejido y el bordado. Asimismo, denunciaba Nochlin, en su andadura por los espacios que son de orden público (las exposiciones de artes o las publicaciones de sus textos), las mujeres suelen encontrarse con trabas institucionales diversas, entre ellas la reiteración de ciertos discursos naturalizantes para justificar su no inclusión.

A raíz de estas primeras reflexiones, se fue afianzando en el ámbito artístico un movimiento de recuperación y resignificación de aquellas labores practicadas por las mujeres

⁴ Todas ellas pertenecen al llamado feminismo de la segunda ola, dentro de la cual se desarrollaron corrientes como la del Feminismo Radical o Cultural. Esta se caracteriza por reivindicar la diferencia entre los sexos (masculino y femenino) y por construir todo su andamiaje teórico sobre la base de que la raíz del patriarcado está en la devaluación de los elementos que, biológica o culturalmente, identifican a un sujeto mujer.

en sus hogares, en especial las vinculadas al tejido/bordado. Se fueron politizando (en el sentido de hacerse públicos) quehaceres domésticos, al mismo tiempo que se iban problematizando de maneras más o menos críticas aquellos binomios de raíz metafísica que dividen y jerarquizan opuestos como lo público y lo privado, el arte y la artesanía, lo masculino y lo femenino, lo racional y lo natural, o el pensamiento y el cuerpo.

Algunas estudiosas feministas o del campo de los estudios de la mujer, como Parker (2010), propusieron entonces entender la relación de las mujeres con el tejido/bordado desde un punto de vista ambivalente: mientras para muchas, y durante mucho tiempo, estas prácticas fueron la base para la socialización y subjetivación en el cotidiano y, por ende, estuvieron marcadas por la invisibilización, la no valoración y el ninguneo; para tantas otras fueron el punto de partida para la exploración de nuevas formas de comunicación y de comprensión de la realidad. Esta ambivalencia es lo que explicaría, por ejemplo, el salto generacional que se repite en varios contextos en la actualidad, donde muchas tejedoras/bordadoras (entre ellas, yo), carecemos de referentes maternos en la materia, y nuestros primeros recuerdos familiares son de abuelas y tías abuelas⁵. Como ya narré en el apartado anterior, desde mi experiencia puedo decir que este salto tiene que ver con la voluntad expresa de mi madre de alejarse de esas labores que habían marcado el recorrido vital de su madre y de su tía, en un momento social, político y cultural de apertura de los espacios públicos para muchas mujeres de su generación.

El recorrido que propone Parker permite repensar desde una perspectiva de género la historia de los quehaceres textiles intrínsecamente ligada a la historia de las mujeres en Occidente, a los procesos de subjetivación y socialización que las siguen etiquetando en modelos identitarios concretos y ubicando en espacios domésticos, pero también, y sobre todo, a las reapropiaciones que de estos mismos procesos llevan a cabo muchas de ellas. Ya sea por medio de acciones artísticas en espacios públicos e institucionales, entendiendo los primeros desde una mirada amplia que tenga en cuenta, hoy, las plataformas digitales y sus posibilidades globalizadoras; ya sea a través de un activismo individual y/o colectivo de denuncia o sensibilización sobre temas que las atraviesan personal y socialmente⁶; ya sea

⁵ Como dato anecdótico, es interesante encontrarse en la literatura crítica anglosajona investigaciones como la de Corey D. Fields, quien ha analizado cómo en algunas comunidades tejedoras contemporáneas, como la denominada Neo-Knitterz, la figura de la “abuela” es el punto de referencia que se toma para crear una imagen paralela a la de la tejedora tradicional: “one more creative, agentic, and modern, but still dependent on the devalued, gendered stereotype of the “grandma”” (2014, p. 151).

⁶ En América Latina es especialmente recurrente el activismo textil para denunciar los conflictos armados. Sin embargo, en los últimos años he podido observar la emergencia de otras temáticas igualmente interesantes y de especial importancia para nuestros territorios: una de ellas es la cuestión ambiental, el vínculo cada vez más evidente entre las políticas extractivistas y de despojo de nuestros gobiernos, y la pérdida de la soberanía sobre nuestros recursos naturales (cuestiones que, en Argentina al menos, se relacionan con el avance del agronegocio

simplemente porque desde la práctica cotidiana se le adjudica un valor al tejer/bordar (económico, de aprendizaje y de transmisión de saberes) que favorece muchas veces una resignificación de lo doméstico, de las tareas que se llevan a cabo en este espacio –no solo físico, también simbólico- bajo la lógica de una división sexual y, en definitiva, del rol de las mujeres en estas instancias⁷.

Es necesario advertir, antes de continuar, que en América Latina la perspectiva de género no es la única que debemos sostener para abordar los quehaceres textiles, ya que no solo están estrechamente vinculados a genealogías femeninas, sino a formas de saber y de transmitir conocimientos que escapan a la visión occidental eurocéntrica⁸. Esto nos obliga a adoptar, también, perspectivas decoloniales y antirracistas que nos permitan comprender que la historia de los quehaceres textiles, en muchos de nuestros territorios, está estrechamente vinculada, también, a la historia del saqueo. Cada vez son más recurrentes y visibilizados los testimonios de mujeres que se han visto obligadas a renunciar a sus vestimentas tradicionales (la mayoría de ellas con un origen tejido o bordado) para poder ser incluidas en la estructura social, en especial en ambientes urbanos. En el libro de Espinosa Miñoso *et al.*, por ejemplo, nos encontramos con el texto anónimo “La pollera como frontera: migración a la ciudad, la universidad y la negociación de la identidad étnico-clasista” (2014, pp. 253-262), donde dos mujeres narran sus vivencias con el clasismo y el racismo urbano a través de su vinculación con la vestimenta tradicional de sus comunidades: la pollera, los zapatos de chola y la faja que protege a los riñones del frío (p. 257)⁹. Asimismo, escritos como el de Ariadna Solís (2020),

y las especulaciones inmobiliarias). La otra, estrechamente vinculada a la anterior, es la violencia cada vez más exacerbada (por espectacularizada) sobre nuestros cuerpos y los cuerpos feminizados, destacándose de manera particular la violencia sistemática que sufren las infancias en una sociedad que sigue sosteniendo una cultura predominantemente pedófila. Una iniciativa que suele dar visibilidad a muchas de estas propuestas es la página Mil Agujas por la Dignidad (en i.g. [@mil_agujas_por_la_dignidad](#)), gestionada por la artista chilena radicada en Barcelona, Karen Rosentreter, la cual recoge proyectos individuales y colectivos, al mismo tiempo que invita a participar de sus propias actividades.

⁷ En el libro de Eli Bartra y María Guadalupe Huacuz Elías, *Mujeres, feminismo y arte popular* podemos encontrarnos varios testimonios que narran esta cruce de sentidos en torno a los quehaceres textiles, su feminización y sus relaciones con lo doméstico, el activismo, lo artístico y/o lo económico (2015, pp. 81-117).

⁸ En general, son las mujeres las que se encargan de todo lo relacionado al universo textil (no solo por lo que refiere al resultado final, la prenda tejida/bordada, sino también por lo que respecta a la obtención de los insumos necesarios para su realización), habiendo desarrollado en muchos casos verdaderos lenguajes propios, en los que no solo está expresada la experiencia individual de cada una de ellas sino, muy especialmente, la cultura, la identidad y la cosmovisión de sus pueblos. Para saber un poco más al respecto, recomiendo seguir la página de Instagram [@trenza.textil](#), la cual realiza talleres anuales en los que se recorren diferentes expresiones textiles de América Latina desde esta mirada genealógica femenina.

⁹ Interesante, como para complejizar estas cuestiones, es la mirada que aporta la feminista aymara Adriana Guzmán cuando plantea que la discriminación también se da del otro lado: “Dentro de tu comunidad hay requisitos, existe un reglamento para ser aymara. Tienes que usar pollera si o si, tienes que usar sombrero sí o sí. El sombrero que yo uso, por ejemplo, es el de los hombres, no es el de las mujeres. Yo decidí no usar el sombrero de las mujeres. El sombrero de la mujer es como un elemento de la colonia también; es la reproducción del bombín, pero para las indias. Entonces, ¿desde qué lugar me van a decir que ese sombrero es aymara?” (en Figueroa, 6/12/2018).

hija de migrantes yalaltecos, resaltan cómo el extractivismo de imaginarios y materiales de las comunidades indígenas por parte de la industria de la moda del norte global “[...] refuerzan identidades homogeneizantes”, al mismo tiempo que profundizan el despojo:

mientras el gusto de una determinada élite económica con un cierto acceso a la educación está adquiriendo de manera casi museística textiles de todas las culturas en México (las más que se puedan) tenemos como contraparte la paradoja que miembros de las comunidades estamos siendo obligados a abandonar estos repertorios.

“Pensar-me con otras. Pensar-me como madre”. Presentación del libro bordado/cosido *Coma(d)res*

Los cuidados no son parte de la vulnerabilidad de la vida, los cuidados constituyen la vida, porque es dentro de ese contexto donde establecemos las relaciones que nos definen, Ana Álvarez Errecalde, CARE. Cuidar importa (la redonda es de la autora)

Este apartado es una exploración encarnada por el último de los puntos que señalé unas líneas más arriba: cómo la práctica cotidiana del tejer/bordar puede llegar a habilitar la resignificación de los espacios domésticos, de las tareas que realizamos en ellos y de nuestro rol como mujeres, madres y cuidadoras.

Una de las tantas cosas que la experiencia de la pandemia mundial nos ha traído a muchas de nosotras es la subjetivación de vivencias que, hasta el momento, nos eran ajenas o casi ajenas como mujeres de mediana edad, urbanas y trabajadoras, acostumbradas a caminar las calles y a habitar los espacios públicos con más o menos tensión. Al principio, hubo quien incluso llegó a comparar el encierro en nuestros hogares con la travesía del puerperio en quienes, además, hemos sido madres. En una nota publicada en el diario *Clarín*, una de las principales referentes en cuestiones relacionadas a la maternidad y la crianza del país, Julieta Saulo, respondía con estas palabras a la pregunta de la periodista “¿Qué características tienen en común la cuarentena y el puerperio?”: “La imposibilidad de salir, la imposibilidad de sentarse y terminar ese capítulo del libro que dejamos de leer cuando estábamos transitando el embarazo, la imposibilidad de disponer de nuestro tiempo y de un espacio a solas” (en Rivero, 13/04/2020).

Fue especialmente llamativo observar cómo estas imposibilidades iban siendo incorporadas a medida que el aislamiento social preventivo y obligatorio se alargaba en el tiempo, tanto por las mujeres como por los hombres partícipes de la estructura familiar biparental. Lo que para muchas constituía desde siempre su cotidiano (y no hablo solo de las puérperas, también de muchas madres solas), para otras tantas se convirtió en su “nueva

(a)normalidad”): clausuradas en las cuatro paredes de su hogar, no solo experimentaban la frustración de tantas imposibilidades –frustración que para muchas fue también violenta, porque las obligó a convivir con maltratadores y abusadores-, sino lo extenuante de las múltiples obligaciones que venían a sumarse a sus espacios personales.

Desde mi propia práctica cotidiana con los hilos, las agujas, las telas y los bastidores, entremezclados con los cuidados intensamente habitados¹⁰ en el espacio cerrado de nuestra casa, puse el mojón de mis investigaciones en una de mis consignas favoritas dentro de los feminismos: “lo doméstico es político”. Empecé a preguntarme qué puede significar una frase de estas características en un contexto donde las cuatro paredes del hogar se hacen estrechas y donde los cuidados que se desarrollan en este espacio tan chico y achicado por las circunstancias, pueden llegar a pesar, y mucho.

Cuando no hay muchas alternativas posibles, cuando no se puede elegir ni hay lugar para la toma de decisiones a mediano y largo plazo, podemos, como mujeres, madres y cuidadoras a tiempo completo afirmar y hacer carne la idea de que ese espacio donde desarrollamos nuestras labores cotidianas y nos desenvolvemos como seres (no) sociales, es político? Cómo hacer, en esta realidad tan costreñida, “[...] la política del día a día” (Segato, 2014, p. 106), como nos pide la antropóloga Rita Laura Segato que hagamos, para ir trazando “[e]l camino de los afectos” que se oponga a “el camino de las cosas” (Segato, 2014, p. 106. La autora subraya ambas expresiones en el original) del capitalismo tardío actual? ¿Es posible “[...] restaurar la politicidad de lo doméstico propia de la vida comunal” (Segato, 2014, p. 106) cuando toda la estructura social, cultural y económica, en especial en medio de una pandemia global, fortalece lo individual, lo privado y lo nuclear?

Algunas de las respuestas que fui encontrando a lo largo del camino son consignadas en este apartado. Otras, siguen en proceso.

Como ya señalé en varias ocasiones, fueron distintos los procesos que fui atravesando hasta llegar al hilo y a la aguja, y diversas también las reflexiones que la materialización e incorporación de los bordados a mi cotidiano me fue convidando. Las particularidades de un encierro que se parecía a los dos puerperios transitados con mis hijos, pero que, a la vez, se manifestaba particularmente insidioso y violento, pues dejaba apenas pequeñas alternativas. La mirada atenta hacia un afuera que instalaba en el imaginario la importancia de la vigilancia y el control, y se apropiaba de la palabra “cuidados” para legitimar a las instituciones

¹⁰ Recupero las palabras que María Alfonsina Angelino (2014) utiliza para titular su ensayo *Mujeres intensamente habitadas. Ética del cuidado y discapacidad*, ya que ha acompañado parte de mi cuarentena con sus palabras y su manera cuidada y cuidadosa de mirar el complejo mundo de las maternidades y los maternajes en discapacidad.

ejecutoras de ambas acciones. Las lecturas casi diarias de relatos de mujeres y disidencias, en los que la angustia se imprimía en cada palabra, en los silencios, en los puntos suspensivos o en los signos de exclamación extendidos a lo largo de la pantalla. Mi propia sensación de fragilidad en tenso diálogo con la expresada por mis dos hijos. Todo esto fue dibujando una densa trama de sentidos que fue cobrando forma a medida que los bordados iban emergiendo casi con vida propia, expresándose en cada detalle y en la materialidad de los objetos utilizados para su creación. Hasta devenir lo que son hoy: un libro de seis personajes bordados, al que puse por título *Coma(d)res*, y al que definí como un “[...] homenaje al comadreo, a la ayuda mutua, a la reciprocidad, a la empatía, a la ternura, a la tristeza y a la alegría de y por la vida toda” (posteo personal de Facebook, 20/07/2020).

Así pues, lo que comenzó siendo una línea de fuga para poder seguir diciendo más allá de la palabra escrita, del lenguaje al uso, de la verborragia de los medios de comunicación masivos, fue deviniendo un espacio para el auto y el re-conocimiento: de mí misma como mujer, como madre y como cuidadora; de mis pares, identificadas con algunos o con todos estos mismos roles, pero atravesando vivencias diversas a las mías. Y, sobre todo, de mi madre, de mis abuelas y de mis tías abuelas, todas ellas mujeres, madres y cuidadoras igual que yo, y algunas de ellas, además, tejedoras y bordadoras incansables. Poco a poco, y a medida que pasaban los meses, fui encarnando una de propuestas epistémicas del feminismo comunitario de la Tzak-Red de Sanadoras Ancestrales de Guatemala, expresado por Lorena Cabnal con estas palabras: “Recupera la femealogía de nuestras ancestras, las nombra, las reconoce y legitima su conocimiento, resistencias y sabiduría” (Cabnal, 2010, p. 25).

Por todo ello es que comencé y acabé el conjunto de las seis personajes con dos figuras autoreferenciales para mí: la primera de ellas, *La Xamana/La Chamana* (Figura 1), fue pensada como una especie de autorretrato imaginario, una forma de plasmar en colores, hilos, texturas y telas una identidad central de muchas comunidades originarias (Figura 2), pero completamente arquetípica para mí, mujer urbana y con una formación muy eurocéntrica, focalizada en mis últimos proyectos de investigación académica en indagar en algunos movimientos de mujeres también urbanos y de clase media en los que esta figura emerge como parte de la construcción de una cosmovisión particular.



Figura 1: La Xamana/La Chamana



Figura 2: La Machi

Ambas figuras pertenecen al libro *Coma(d)res*

Me refiero a los círculos de ginecología natural, de mujeres o de ciclicidad (femenina)¹¹, donde la Chamana o Hechicera se vincula con un momento de pausa, de mirar hacia el interior, de reflexionar y de transmutar:

Es un período de cambios, de intensidad y de descarga de energías, que remite a la sabiduría de la *mujer-medicina*, sabia conocedora de las propiedades curativas de las hierbas medicinales [*lawen*]. También se la conoce como la etapa *de la transformación* o *de la alquimista* (Pérez San Martín, 2015, p. 166; las cursivas son de la autora).

De igual modo que algunas se habían animado a comparar los primeros meses de la pandemia global con la experiencia del puerperio, yo empezaba a sentirme permanentemente en este estado de repliegue hacia un adentro que no solo era corporal (la mirada interior, el buceo por las diversas capas de mi memoria personal y colectiva, las epifanías que iba descubriendo en ese recorrido y los hallazgos que iba recuperando para mis reflexiones), sino también espacial. En otras palabras, iba haciendo carne la estrecha relación entre mi cuerpo y mis territorios más cercanos: la casa, el patio, las calles del barrio; entre mi cuerpo y los

¹¹ Pongo entre paréntesis esta adjetivación, ya que cada vez es más frecuente el cuestionamiento hacia este tipo de etiquetas binarias. Estas propuestas se insertan en un contexto socio-cultural marcado por discursos terapéuticos que operan como nuevas tecnologías del yo y la confluencia de consignas feministas diversas. Esta amalgama de sentidos que son portados por muchas de las mujeres que participan de estos espacios ha llevado a algunas investigadoras a hablar de un “feminismo espiritual” propiamente latinoamericano (Felitti, 2019a; 2019b; 2021), entre cuyas características estaría la recuperación de la “bruja” como símbolo de una identificación y pertenencia colectiva: “la frase “somos las nietas de las brujas que no pudieron quemar” se materializa en la vida cotidiana y se ancla en cada mujer que se reconoce y reclama libre y soberana de su cuerpo” (Felitti, 2021, p. 563).

cuerpos que me acompañaban: mi hijo y mi hija, nuestras tres gatas, mis vecinas, mis amigas cercanas; y entre mi cuerpo y las materialidades que nos rodean, y que se hicieron especialmente presentes: las plantas, los alimentos y, sobre todo, las telas, las cuales fueron recuperadas y/o recicladas de otras prendas u objetos.

Lo que en un principio surgió como una necesidad inmediata (pues los negocios se mantuvieron cerrados o con horarios muy acotados, y la posibilidad de salir con los chicos iba limitándose a medida que se instalaba en el imaginario cierta idea de la “peligrosidad” de las infancias como principales portadoras del virus), terminó deviniendo un modo de hacer política *desde el cotidiano*: al usar telas que habían habitado o acompañado otras corporalidades u otros espacios, procuraba añadir nuevos y variados sentidos que les permitieran a ellas, compañeras diarias de mis quehaceres, resignificarse en claves diversas, más dinámicas y, desde mi punto de vista, más creativas y bellas. Así, para un bordado como *La Machi* utilicé elementos no textiles para acompañar el cosido y el bordado, mientras que para *La Xamana/La Chamana* reutilicé la tela que fuera usada para el primer almohadón del progenitor de mis dos hijos cuando era bebé. Se trata de una funda a la que la abuela le había bordado sus iniciales y tejido los bordes que se ven al final de la Figura 2, en una práctica muy tradicional entre las mujeres de su familia. En un gesto significativo y significativo para mí, tapé las iniciales con el bordado y mantuve, simplemente como un pequeño homenaje a esa labor, el tejido del contorno.

Hoy veo como un homenaje también la práctica del reuso porque nos conecta, de nuevo, con nuestras femealogías individuales (especialmente desde nuestras abuelas hacia atrás en los linajes femeninos de nuestra historia particular¹²) y colectivas, como nos muestra el ejemplo de las arpilleras. Son, de hecho, sus creaciones, a las que llegué en un primer momento gracias a Agosín (1985), las que inspiraron, también, el juego de materiales y texturas para la creación de muchos de mis personajes (Figura 3).

¹² Por medio de la fotografía de comunión de mi padre, supe que mi abuela había descosido y vuelto a coser el traje de comunión de mi tía, hermana mayor de mi padre, para que él tuviera lo que se conocía como el “traje de los domingos”. Pude saber también que en los años en los que mi abuela se hizo cargo de sus tres hijos, en plena dictadura franquista, era muy común entre las clases populares tener apenas dos mudas: alguna prenda de uso diario (combinada casi siempre con el delantal en el caso de las mujeres) y este “traje de los domingos” o “de vestir”, el cual consistía básicamente en una camisa blanca, una chaqueta y una falda de colores austeros.



Figura 3: La *Trementinaire*, del libro *Coma(d)res*

Tal y como señalan Andrade Fajardo y Matellana Chaves (2020) en su libro *Historia hecha a mano: Mujeres hilvanando cuidados durante la dictadura chilena*: “Por definición la arpillera se refiere [sic] a una tela ordinaria que solía usarse para proteger los alimentos del polvo y del agua, y que constituía la base de tela de la arpillera chilena. Sobre ese soporte se unían las figuras previamente recortadas y se iban hilvanando poco a poco” (p. 7). Es decir, por definición, la arpillera es la politización de lo doméstico, puesto que parte de lo que habita en los espacios particulares de cada casa –y que son, también, culturalmente compartidos por otras tantas casas en el territorio chileno- para producir y exhibir nuevos sentidos, los cuales vienen a sumarse a los que cargan los objetos en sí: “Si bien cada arpillera es un momento único y personal de cada mujer, al articularse con las demás creaciones se convierte en una práctica narrativa colectiva” (Andrade Fajardo y Matellana Chaves, 2020, p. 7).

Un tránsito de lo individual y familiar a lo político y colectivo –y viceversa- fue el que intenté trazar también ubicando la Figura 4 al final del libro. Este personaje remite a las *trementinaires*, las mujeres yuyeras¹³ de mi tierra de origen, Catalunya, a las que conocí después de haber migrado a Argentina y después, también, de haber comenzado mi andadura por el universo de los círculos de ginecología natural y de mujeres mencionados más arriba,

¹³ Con este término se suele denominar popularmente a quienes desarrollan un saber profundo en torno a los usos de las plantas. El yuyo es la “maleza”, la “mala hierba”, es decir, aquello que brota sin que haya sido previamente plantado, y que, no obstante, posee múltiples propiedades tanto para el entorno en el que emerge como para el cuerpo (Marcus, 2003). En el caso de las *trementinaires*, deben su nombre al uso que le conferían a la trementina (la resina de pino) para sus preparados de herbolaria y medicina natural.

donde el conocimiento de las plantas y de sus saberes constituye uno de los ejes principales de su ideario (Calafell Sala, 2019 y 2020). Uno de los motivos de este desconocimiento inicial se encuentra en mi propio recorrido vital, como persona que migró de su lugar de origen y renegó, durante un largo período de tiempo, de todo lo que éste me había aportado y estaba en mí. El otro, tiene que ver con el mismo proceso de división sexual que opera en todas las esferas: como oficio protagonizado mayoritariamente por mujeres, transmitido de generación en generación a partir de la oralidad y de la práctica por medio de extensas femealogías, fue rápidamente eliminado del imaginario sociocultural, a pesar de que las *trementinaires* estuvieron activas desde mediados del siglo XIX hasta los años ochenta del siglo XX (Moll, 2009-2010).

Ellas representan, desde su propia idiosincrasia, a la mujer-medicina que nombra Pabla Pérez San Martín en la cita que recuperé unas líneas más arriba y que evoqué, también, a través de la figura de *La Machi* y de uno de los objetos que más caracterizan su labor: el *kultrun*, un tambor ceremonial usado para los rituales de sanación. Al igual que estas últimas, las *trementinaires* personifican el arquetipo de la Chamana para una memoria colectiva que, a diferencia de la cultura mapuche, ha sido completamente arrasada por el avance del capitalismo. Como señala Castellanos:

Este comportamiento autónomo e independiente de estas mujeres, al igual que en su momento les pasó a las brujas, se le escapaba a las estructuras de poder, lo que provocó que se creasen distintas estrategias de cancelación para anular, desprestigiar o menospreciar la figura de la *trementinaire* (2013-2014, pp. 38-39; el subrayado es de la autora de la cita).

Para mi memoria individual, además, las *trementinaires* simbolizan la incorporación de estos saberes a nuestras prácticas cotidianas, no solo en el sentido de haber podido concretar nuestra pequeña huerta hogareña, sino por indagar y profundizar en el uso medicinal de las plantas/yuyos que nos rodean: en el patio de casa y en las calles del barrio. A su vez, *La Machi* remite a los procesos de sanación que se me fueron habilitando a medida que el bordado de estos personajes iba llenando mis horas y mis días domésticos. Por eso, en su presentación en las redes sociales de uso personal, acompañé su imagen con estas palabras de Lorena Cabnal, en un texto titulado precisamente “La sanación como camino cósmico-político”: “Queremos cambiar el mundo, el sistema patriarcal pero –acá– nuestros cuerpos están enajenados políticamente de las sanaciones ancestrales que sostienen los cuerpos ante las resistencias” (en Mayorga, 2020, s.p.).

De formas bien diversas, estas figuras encarnan algunos de los modos de hacer política propios de las mujeres y disidencias: no solo por la organización que demuestran en

momentos de fuertes crisis, sino por las redes de inter-cuidados que entretejen entre ellas, y entre ellas y sus comunidades, y que a veces posibilitan, también de maneras bien distintas, procesos individuales y colectivos de sanación.

Fue por medio de la reutilización de telas consideradas de descarte que las arpilleras resignificaron aquellas materialidades cotidianas que ocupan lo doméstico y que les permitieron, en un momento de prohibiciones diversas, seguir narrando(se) y poder canalizar, así, su dolor ante tantas violencias y opresiones diarias. El hecho de que, además, fueran ellas las que pusieran cuerpos e imaginación a la hambruna de sus territorios con la concreción de ollas comunitarias, escuelas comunales y talleres de arpillería es un ejemplo de que lo doméstico, muchas veces, excede los límites espaciales de una casa o un departamento: son las calles, las plazas y el barrio.

Asimismo, fue acompañándose de otras pares que las *trementinaires* pudieron “ir por el mundo”¹⁴ ofreciendo aquellos saberes que habían constituido su conocimiento durante generaciones, ganando dinero por ello. Es a través del canto y de los saberes medicinales de las tierras que habitan, que las machis rescatan y defienden corporalmente la identidad y el territorio de su pueblo¹⁵.

De hecho, su presencia en el libro no solo tiene que ver con su rol de mujeres-medicina, sino con recuperar cierta mirada revalorizadora de la labor de los cuidados que muchas mujeres llevamos a cabo dentro de nuestras comunidades: a través de nuestra presencia física en espacios públicos y en las luchas ciudadanas (Figuras 4 y 5), y a través de las construcciones simbólicas que nos marcan y que portamos, no sin contradicciones. Esta última cuestión ha sido, en este proceso de mirar hacia adentro, hacia lo propio y familiar, un pequeño hallazgo a la hora de seguir pensando en las múltiples aristas que definen y significan los cuidados. Reflexiones como las de Adriana Guzmán, además, me han permitido seguir profundizando en ella: “Las mujeres hemos guardado el idioma, lo hemos cuidado. No

¹⁴ Para entender el sentido completo de esta expresión (“anar pel món”, en catalán) hay que saber que la conformación de la “casa” en estas zonas rurales del norte de Catalunya iba mucho más allá de las cuatro paredes físicas de lo que hoy llamamos “hogar”. Eudurne Castellanos lo explica así: “La casa era el referente principal para los hombres y las mujeres del valle. Más allá de las paredes del edificio que guarecían a la familia, la casa contenía un significado que englobaba las tierras, los campos, los rebaños, los bancales, y sobre todo, el nombre, el cual pasaba de generación en generación y les identificaba dentro del valle, con independencia de las incidencias en el apellido familiar” (2013-2014, p. 31). Así pues, “ir por el mundo” significaba simplemente salir de los límites físicos y geográficos de esta “casa” ampliada, y hacerlo acompañada siempre por alguna familiar o vecina de confianza.

¹⁵ Sirva para enriquecer esta idea la declaración de la organización autónoma Meli Wixan Mapu: “Históricamente el rol de la mujer Mapuche ha sido fundamental en nuestra sociedad. Creadora de vida, su papel es fundamental en la transmisión y conservación de nuestro pueblo, saber y cultura, llevando la sabiduría de los antiguos, de los que murieron. La mujer Mapuche es madre, hija, hermana. Mujeres esforzadas, valientes, de espíritus grandes. Desde nuestro vientre nacen los y las guerreras, que con su fuerza defenderán nuestra nación y llevarán adelante la lucha por la recuperación del territorio ancestral y la liberación de nuestro pueblo” (en Espinosa Miñoso *et al.*, 2014, p. 403).

es que lo hemos enseñado, pero lo hemos cuidado para que no se pierda” (en Figueroa, 2018, s.p.).



Figura 4: La que alleta/La que amamanta

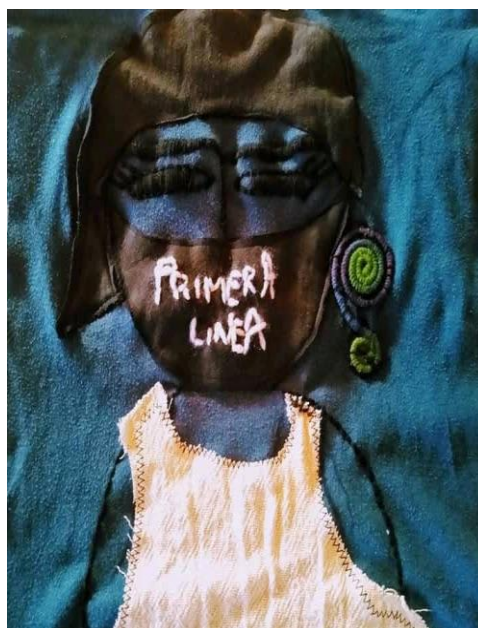


Figura 5: La Cabra

Ambas forman parte del libro *Coma(d)res*

Como ya he expresado en otras partes del trabajo, lejos estoy de esencializar o idealizar estas cuestiones. Sí me interesa, no obstante, reivindicar desde mi experiencia estas dos dimensiones de los cuidados: una que vinculo a su aspecto más personal y cotidiano, si se quiere, más del orden de lo familiar, donde yo misma me identifico en este mismo rol de cuidado del idioma propio (el catalán), al transmitírselo a mis dos hijos. Y otra que considero más social o comunitaria, del orden de lo público, donde se construyen identidades y se resguardan cosmovisiones (Figura 6).



Figura 6: La Chola

Que ambas dimensiones están permanentemente imbricadas y en tensión es algo que intento expresar a través de quienes participan de las luchas y reclamos sociales a la par que amamantan, con un pasamontañas y con el puño en alto, para decirle al mundo que la teta y el alimento son políticos, como político es el cuerpo que se dispone para los cuidados. La figura de la Cabra emerge, a su vez, como límite posible y necesario a esta politicidad de los cuerpos que cuidan, pues, ubicada en la Primera Línea del conflicto chileno, su exposición me lleva a incluir en mi cotidiano esta pregunta: ¿hasta dónde estamos dispuestas? Si nosotras cuidamos sin límite, ubicadas en la primera línea, entregadas a las ambivalencias de una tarea llena de grietas, emociones dispares, temporalidades y espacialidades difusas y múltiples paradojas, ¿podemos ocupar también el lugar de la fragilización que propone Judith Butler (2006) al hablar de la precariedad y la vulnerabilidad como condición de lo humano? ¿merecemos, entonces, ser cuidadas por otros y otras? ¿en qué términos?

Quizá un primer paso sea pensarnos y pensar nuestros cuidados en una frontera lábil y contingente entre la dependencia y la autonomía (Sales Gelabert, 2015, p. 41). Entenderlos como parte constitutiva de nuestras relaciones sociales y, por eso mismo, susceptibles de verse atravesados por relaciones de poder jerárquicas y desiguales, de las que únicamente podremos salir cuando apostemos a la construcción de comunidades de cuidado como las que co-crean las coma(d)res con sus prácticas de acompañamiento y de ayuda mutua, de comprensión de la otra y de inter-cuidados.



Figuras 7 y 8: Portada y contra-portada del libro *Coma(d)res*, en catalán y castellano respectivamente



Figuras 9 y 10: Imágenes del interior del libro *Coma(d)res*, una vez terminado el proceso de cosido de telas y figuras

Palabras para seguir Repensando(nos)

Cuando publiqué un primer adelanto del libro *Coma(d)res* en mi perfil personal de la red social Facebook, una amiga –virtual y del barrio- me propuso renombrarlas como “Libertarias”. Si bien me parece un muy buen título para acompañar la presencia de cada una de estas mujeres que han acompañado mi cotidiano, decidí seguir nombrándolas así, no solo por la trama de significaciones que fui entretejiendo entre todas ellas, y que intenté poner en palabras en el apartado anterior, sino porque a través de ellas, de su presencia diaria en mis quehaceres domésticos, laborales y de cuidado, fui reafirmandome en este pequeño trazo

identitario que hoy viene a sumarse a las múltiples marcas que porto y me portan: como madre sola, como mujer trabajadora en relación de dependencia, como mujer cis género, como bordadora y tejedora, soy también y sobre todo, comadre.

Junto con otras muchas mujeres que se identifican con las mismas marcas que las mías, vamos entramándonos en una red de inter-cuidados en los que nos compartimos inquietudes, tristezas y alegrías, al mismo tiempo que nos acompañamos en las tareas cotidianas de los cuidados intensamente habitados. De esta manera, siento, podemos seguir caminando seguras en esta primera línea a la que estamos expuestas cuando quedamos solas – por la ausencia de los progenitores, pero también de las instituciones y del estado- al cuidado de las infancias (en nuestro caso).

A lo largo de este artículo, he intentado encarnar en palabras el cúmulo de sensaciones, emociones, pensamientos y reflexiones que la posibilidad del bordado me ha brindado en este sentido. Como si la trama que se va dibujando en el acto de bordar, con hilos que se cruzan y se abrazan, que se juntan y se acarician, fuera abriendo sentidos e invitando a ir, siempre, un poco más hacia el fondo de quienes somos, y nos permitiera, a su vez, imaginar mundos posibles donde queremos ser.

Por todo ello, lo reivindico aquí como una práctica política del cotidiano, cuya feminización sociocultural, más que ser un escollo, puede ser entendida como una potencialidad transformadora. Nombrar a quienes han bordado en el seno de nuestras familias; reconocer las habilidades que han desarrollado a lo largo de años de experimentar con los hilos y las agujas; y, finalmente, legitimar estas habilidades en el entramado de los procesos que nos configuran como subjetividades “pensantes y sintientes” (Cabnal, 2010, p. 24), es uno de los primeros pasos a transitar para comenzar a reivindicar el mundo del tejido (en sus infinitas variantes de expresión) como una epistemología propia –y necesariamente apropiable- de los movimientos de mujeres, feministas y de la diversidad.

Bibliografía

AGOSÍN, Marjorie. “Agujas que hablan: las arpilleristas chilenas”. *Revista Iberoamericana*, v. LI, n. 132-133, pp. 523-529, 1985. DOI: <https://doi.org/10.5195/reviberoamer.1985.4066>.

ÁLVAREZ-ERRECALDE, Ana. *CARE. Cuidar importa*. S.L.: almafuerte editorial, 2021.

ANDRADE FAJARDO, Nayeli, MATELLANA CHAVES, Verónica. *Historia hecha a mano: Mujeres hilvanando cuidados durante la dictadura chilena*. Fanzine, 2020 Disponible en: https://issuu.com/veronicam10/docs/historia_hecha_a_manos. Acceso el: 29 feb. 2021.

ANGELINO, María Alfonsina. *Mujeres intensamente habitadas. Ética del cuidado y discapacidad*. Paraná: Fundación La Hendija, 2014.

ANZALDÚA, Gloria. *Borderlands / La Frontera: The New Mestiza*. Madrid: Capitán Swing, s.a.

ASENSI PÉREZ, Manuel. El poder del cuerpo o el sabotaje de lo construido. In: TORRAS, M. y ACEVEDO, N. (eds.). *Encarna(c)iones teóricas de los cuerpos*. Barcelona: UOC, 2008, pp. 15-30.

BACIC, Roberta. “The Art of Resistance, Memory, and Testimony in Political Arpilleras”. In: AGOSÍN, Marjorie (ed.). *Stitching resistance: Women, creativity and fiber arts*. Tunbridge Wells: Solis Press, 2014, pp. 66-72.

BARTRA, Eli, HUACUZ ELÍAS, María Guadalupe. *Mujeres, feminismo y arte popular*. México: UAM-Xochimilco, 2015.

BELALCÁZAR, John, MOLINA, Nelson. “Los tejidos de las mujeres de Mampuján: prácticas estético-artísticas de memoria situada en el marco del conflicto armado colombiano”. *Andamios*, v. 14, n. 34, pp. 59-85, 2017.

BELLO TOCANCIPÁ, Andrea Carolina, ARANGUREN ROMERO, Juan Pablo. “Voces de hilo y aguja: onstrucciones de sentido y gestión emocional por medio de prácticas textiles en el conflicto armado colombiano”. *H-ART. Revista de historia, teoría y crítica de arte*, n. 6, pp. 181-204, 2020. DOI: <https://doi.org/10.25025/hart06.2020.10>.

BUTLER, Judith. *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Buenos Aires: Paidós, 2006.

CABNAL, Lorena. “Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala”. In: CABNAL, Lorena, ACSUR-Las Segovias. *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*. S.L.: ACSUR-Las Segovias, 2010, pp. 11-25.

CALAFELL SALA, Núria. “La Ginecología Natural en América Latina: Un movimiento sociocultural del presente”. *Sexualidad, salud y sociedad*, 33, pp. 59-78, 2019.

CALAFELL SALA, Núria. “Menstruación decolonial. La Ginecología Natural en Abya Yala”. *Revista Estudios Feministas*, 28 (1), pp. 1-13, 2020.

CALAFELL SALA, Núria, RUIS, María Emilia y PRATO, Valeria. “Trayectoria y hallazgos de la Red de Sostenes (Unquillo, Córdoba, Argentina): cuando las mujeres se entraman”. *Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas*, 22, pp. 1-14, 2020.

CASTELLANOS, Eudurne. *Las trementinaires: historia de una transgression femenina*. Tesis (Máster Universitario de Estudios Feministas) – Universidad Complutense de Madrid. Madrid, 2013-2014.

CASTILLO MORA, Valentina. *Memorias (des)bordadas. El bordado como máquina de escritura para una expresión feminista*. Proyecto de Diseño experimental (Carrera de Diseño) - Universidad de Chile. Chile, 2018.

CIXOUS, Hélène. *La risa de la medusa. Ensayos sobre la escritura*. Barcelona: Anthropos,

2001.

ESPINOSA MIÑOSA, Yuderkis *et al.* (eds.). “La pollera como frontera: migración a la ciudad, la universidad y la negociación de la identidad étnico-clasista”. In: *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas decoloniales en Abya Yala*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2014, pp. 253-263.

FEDERICI, Silvia. *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2015.

FELITTI, Karina. ““The spiritual is political”: feminisms and women’s spirituality in contemporary Argentina”. *Gender & Religion*, v. 9, n. 2, pp. 194-214, 2019a. DOI: <https://doi.org/10.1163/18785417-00902010>.

FELITTI, Karina. “Brujas de la Nueva Era. La salud de las mujeres en clave espiritual y feminista”. In: FUNDACIÓN SOBERANÍA SANITARIA (ed.). *Salud feminista. Soberanía de los cuerpos, poder y organización*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2019b, pp. 147-160.

FELITTI, Karina. “Brujas feministas: construcciones de un símbolo cultural en la Argentina de la marea verde”. In: DE LA TORRE, Renée, SEMÁN, Pablo (eds.). *Religiones y espacios públicos en América Latina*. Buenos Aires/México: CLACSO/CALAS, 2021, pp. 543-568.

FIELDS, Corey D. “Not Your Grandma’s Knitting: The Role of Identity Processes in the Transformation of Cultural Practices”. *Social Psychology Quarterly*, v. 77, n. 2, pp. 150-165, 2014. DOI: 10.1177/0190272514523624.

FIGUEROA, Gustavo. “¡Nosotras decidimos ocupar el lugar de la incomodidad!”. *Presenza*. International Press Agency, 6 dic. 2018. Disponible en: <https://www.pressenza.com/es/2018/12/nosotras-decidimos-ocupar-el-lugar-de-la-incomodidad/>. Acceso el 31 mar. 2019.

GARGALLO CELENTANI, Francesca. *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en Nuestra América*. Ciudad de México: Corte y Confección, 2014.

GONZÁLEZ ROSAS, Galia. Bordar es resistir. Reflexiones feministas entre la aguja y el hilo. *Hysteria*, México, n. 32, 24 feb. 2020. Disponible en: <https://hysteria.mx/bordar-es-resistir-reflexiones-feministas-entre-la-aguja-y-el-hilo/>. Acceso el 21 en. 2021.

GONZÁLEZ ROJAS, Galia. @puntadasfilosas (Instagram).

GREER, Betsy. “Craftivist history”. In: BUSZER, Maria Elena (ed.). *Estra/ordinary: craft and contemporary art*. Durham, NC: Duke University Press, 2011, pp. 175-183. DOI: <https://doi.org/10.2307/j.ctv11cw76n.14>.

GROENVELD, Elizabeth. ““Join the Knitting Revolution’: Third-Wave Feminist Magazines and the Politics of Domesticity”. *Canadian Review of American Studies/Revue canadienne d’études américaines*, v. 40, n. 2, pp. 259-277, 2010. DOI. 10.3138/cras.40.2.259.

IRIGARAY, Luce. *Ser dos*. Barcelona: Paidós, 1998.

KRISTEVA, Julia. *Historias de amor*. México: Siglo XXI, 2004.

MARCOS, Tamara. @trenza.textil (Instagram).

MARCUS, Adriana. *De malezas y buenezas*. S.L.: ediciones de la bruja zapala, 2003.

MAYORGA, Celeste. La sanación como camino cósmico-político. Ruda, 25 en. 2020. Disponible en: <https://rudagt.org/la-sanacion-como-camino-cosmico-politico/>. Acceso el 29 en. 2020.

MOLL, Sonia. *Las trementinaires del valle de Vansa y Tuixén: saberes femeninos en la cuerda floja*. Trabajo Final de Curso (Master en Estudios de la Diferencia Sexual) – Universitat de Barcelona. Barcelona, 2009-2010.

MORILLO, Jessica. @piquete_textil

NARI, Marcela. “La educación de la mujer (o acerca de cómo cocinar y cambiar pañales a su bebé de manera científica)”. *Revista Mora*, v. 1, 1995, pp. 31-45.

NOCHLIN, Linda. “What have ther been no great women artists?” In: *Women, art, and power and other essays*. London: Thames & Hudson, 1971, pp. 145-178.

OCAMPO, Victoria. *Autobiografía*. Madrid: Alianza, 1991.

OLALDE, Katia. “Dar cuerpo y poner en movimiento a la memoria. Memoria y acción colectiva en las protestas contra los asesinatos y las desapariciones en México”. In: PERRÉE, Caroline, DIÉGUEZ, Ileana (coords). *Cuerpos memorables*. México: CEMCA, 2018, pp. 207-228 .

ORGANIZACIÓN MAPUCHE MELI WIXAN MAPU. “La mujer mapuche y su compromiso con la lucha de su pueblo”. In: ESPINOSA MIÑOSO, Yuderkis *et al.* (eds.). *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas decoloniales en Abya Yala*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2014, pp. 403-404

PARKER, Rozsika. *The Subversive Stitch: Embroidery and the Making of the Feminine*. London: I.B.Tauris, 2010.

PENTNEY, Beth Ann. Feminism, Activism, and Knitting: Are the Fibre Arts a Viable Mode for Feminist Political Action?. *Thirdspace. A journal of feminist theory & culture*, v. 8, n. 1, verano 2008. Disponible en: <https://journals.sfu.ca/thirdspace/index.php/%20journal/article/view/pentney/210>. Acceso el 30 en. 2021.

PÉREZ-BUSTOS, Tania. “El tejido como conocimiento, el conocimiento como tejido: reflexiones feministas en torno a la agencia de las materialidades”. *Revista Colombiana de Sociología*, v.39, n. 2, pp. 163-182, 2016.

PÉREZ-BUSTOS, Tania, CHOCONTÁ-PIRAQUIVE, Alexandra. “Bordando una etnografía: sobre cómo el bordar colectivo afecta la intimidad etnográfica”. *Debate Feminista*, n. 56, pp. 1-25, 2018. DOI: <http://dx.doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2018.56.01>.

PÉREZ-BUSTOS, Tania, *et al.* “Hacer-se textil: cuestionando la feminización de los oficios textiles”. *Tabula Rasa*, n. 32, pp. 249-270, 2019. DOI: <https://doi.org/10.25058/20112742.n32.11>.

PÉREZ-BUSTOS, Tania, *et al.* “Etnografías de los contactos. Reflexiones feministas sobre el bordado como conocimiento”. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, n. 26, pp. 47-66, 2016. DOI: <http://dx.doi.org/10.7440/antipoda26.2016.02>.

PÉREZ SAN MARTÍN, Pabla. *Manual Introductorio a la Ginecología Natural*. Buenos Aires: Melisa Wortman Moreno Editora, 2015.

ROSENTRETER, Karen. @mil_agujas_por_la_dignidad (Instagram)

RIVERO, Guadalupe. No tan distintos: ¿cuánto se parecen la cuarentena y el puerperio? Clarín. Entre mujeres, 13 abr. 2020. Disponible en: https://www.clarin.com/entremujeres/genero/cuarentena-coronavirus-puerperio-julieta-saulo_0_xwmuDZ1wQ.html. Acceso el 1 mar. 2021.

SALES GELABERT, Tomeu. “Cuidados, poder y ciudadanía”. *Las Torres de Lucca*, n. 6, pp. 7-45, 2015.

SÁNCHEZ-ALDANA, Eliana *et al.* “¿Qué son los activismos textiles? Una mirada desde los estudios feministas a catorce casos colombianos”. *Athenea Digital*, v. 19, n. 3, pp. 1-24, 2019. DOI: [hCps://doi.org/10.5565/rev/athenea.2407](https://doi.org/10.5565/rev/athenea.2407).

SASTRE-DÍAZ, Camila. “Reflexiones sobre la politización de las arpilleristas chilenas (1973-1990)”. *Sociedad y Equidad: Revista de Humanidades*, n. 2, pp. 364-377, 2011.

SEGATO, Rita Laura. *Las nuevas formas de la guerra y el cuerpo de las mujeres*. Puebla: Pez en el árbol, 2014.

SEGATO, Rita Laura. Crueldad: pedagogías y contra-pedagogías. Lobo suelto, 26 mar. 2018. Disponible en: <http://lobosuelto.com/tag/rita-segato/>. Acceso el: 28 mar. 2018.

SOLÍS, Ariadna. Vestir huipiles: reflexiones en torno a los textiles, la pertenencia y el racismo en México. *Hysteria*, México, n. 32, 10 abr. 2020. Disponible en: <https://hysteria.mx/vestir-huipiles-reflexiones-en-torno-a-los-textiles-la-pertenencia-y-el-racismo-en-mexico/>. Acceso el 21 en. 2021.

SPRINGGAY, Stephanie. “Knitting as an Aesthetic of Civic Engagement: Reconceptualizing Feminist Pedagogy through Touch”. *Feminist Teacher*, v. 20, n. 2, pp. 111-123, 2010. DOI: <https://doi.org/10.5406/femteacher.20.2.0111>.

VIOTTI, Nicolás. “Más allá de la terapia y la religión: una aproximación relacional a la construcción espiritual del bienestar”. *Salud colectiva*, v. 14, n. 2, pp. 241-256, 2018.

WOOLF, Virginia. *Un cuarto propio*. Buenos Aires: Losada, 2013.

‘Femealogías’ de una Práctica Cotidiana: reflexiones encarnadas sobre el bordado y sus posibilidades epistemológicas

Resumen

Bordar, tejer, han sido consideradas prácticas femeninas y, por ende, han sido sistemáticamente invisibilizadas,

ninguneadas e infravaloradas. Algunos de los mitos fundantes de la cultura occidental y nuestroamericana, no obstante, ponen de manifiesto que ambas expresiones contienen una potencialidad discursiva que va mucho más allá de la palabra dicha y escrita, masculina y masculinizada en su uso. A partir de la propuesta de la Tzkat-Red de Sanadoras Ancestrales de Guatemala de recuperar las ‘femealogías’ que nombran y legitiman las labores cotidianas de nuestras ancestras, se exploran las posibilidades epistemológicas y de producción del conocimiento del bordado y del tejido.

Este artículo es el resultado de un largo proceso de análisis personal a propósito de mi propia práctica cotidiana del bordado en medio de una pandemia global que nos encerró en las cuatro paredes de nuestro hogar, y nos obligó a compaginar de manera intra-familiar las obligaciones de la esfera pública y privada (el trabajo, la educación y algunos de los cuidados). A lo largo de estas páginas, he procurado corporizar mi experiencia como madre sola, mujer trabajadora y cuidadora principal de dos niños, y con una gran necesidad por seguir diciendo más allá de la palabra escrita, la cual constituye mi cotidiano laboral.

Palabras clave: bordado; epistemología; genealogías femeninas; cuidados

‘Femealogies’ of day-to-day practice: embodied reflections about embroidery and its epistemological possibilities

Abstract

To embroider, to weave, have been considered feminine practices and, therefore, have been systematically invisibilized, ignored, and underestimated. Nevertheless, some occidental and latinamerican’s founding myths show that these two expressions offer a discursive potentiality that goes beyond spoken and written words, so masculine and markedly male. Draw from Tzkat-Red de Sanadoras Ancestrales de Guatemala’s proposal to recover the ‘femealogies’ that name and validate ancestor’s day-to-day labours, epistemological possibilities and processes of knowledge production of embroidery and weave are explored.

This article is the result of a large process of personal analysis concerning mi own day-to-day embroidery practice in the middle of a global pandemia that confined us into our houses, and forced us to combine our public and private obligations (work, education, some cares) in intra-familiar ways. Throughout these pages, I tried to embody mi own experience as a single mother, as a working woman and as a principal caretaker of two children, and with a huge need to keep saying beyond written and day-to-day working’ word.

Keywords: embroider; epistemology; feminine genealogies; cares

‘Femealogias’ de uma prática cotidiana: reflexões encarnadas sobre o bordado e as suas possibilidades epistemológicas

Resumo

Bordar e tecer foram consideradas práticas femininas e, por isso, sistematicamente invisibilizadas, ignoradas e subestimadas. No entanto, alguns dos mitos fundacionais da cultura ocidental e latinoamericana revelam que ambas expressões contêm uma potencialidade discursiva que vai muito além da palavra falada e escrita masculina e masculinizada em seu uso diário. A partir da proposta da Tzkat-Red de Sanadoras Ancestrales de Guatemala de resgatar as ‘femealogias’ que nomeam e legitimam as tarefas diárias de nossas ancestras, são exploradas as possibilidades epistemológicas e de produção do conhecimento do bordado e do tecido.

Este artigo é o resultado de um longo processo de análise pessoal, a propósito de minha prática cotidiana de bordado, em meio a uma pandemia global que nos trancou dentro das paredes de nossos lares e nos obrigou a reconciliar de maneira intrafamiliar obrigações das esferas pública e privada (o trabalho, a educação e alguns cuidados). Ao longo destas páginas, procurei incorporar minha experiência como mãe sozinha, mulher trabalhadora e cuidadora de duas crianças, com uma grande necessidade de continuar dizendo além da palavra escrita – esta que constitui o meu cotidiano profissional.

Palavras-chave: bordar; epistemologia; genealogias femininas; cuidados.



Figura 26: *Negras ternuras*. Sara Oliveira. Colagem digital, 2021