

Economías populares

Una cartografía crítica latinoamericana

Verónica Gago, Cristina Cielo, Nico Tassi (coords.)

 CLACSO



Economías populares
Una cartografía crítica latinoamericana

Economías populares: una cartografía crítica latinoamericana / Patricia Aymar ... [et al.]; Compilación de Verónica Gago; Cristina Cielo; Nico Tassi.- 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2023.

Libro digital, PDF - (Agendas emergentes)

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-813-553-3

1. Economía. 2. Cartografía. 3. Soberanía. I. Aymar, Patricia II. Gago, Verónica, comp. III. Cielo, Cristina, comp. IV. Tassi, Nico, comp.

CDD 300

Corrección: Juan Federico von Zeschau

Diseño de interior de colección y maquetado: Eleonora Silva

Diseño de tapa de colección: Ezequiel Cafaro

Foto de tapa: Nicolás Pousthomis

agendas**emergentes**

Economías populares

Una cartografía crítica latinoamericana

Verónica Gago, Cristina Cielo, Nico Tassi
(comps.)



PLATAFORMAS PARA
EL DIÁLOGO SOCIAL



CLACSO



CLACSO
Consejo Latinoamericano
de Ciencias Sociales
Conselho Latino-americano
de Ciências Sociais

CLACSO Secretaría Ejecutiva

Karina Batthyány - Directora Ejecutiva

Maria Fernanda Pampín - Directora de Publicaciones

Equipo Editorial

Lucas Sablich - Coordinador Editorial

Solange Victory y Marcela Alemandi - Producción Editorial



LIBRERÍA LATINOAMERICANA Y CARIBEÑA DE CIENCIAS SOCIALES
CONOCIMIENTO ABIERTO, CONOCIMIENTO LIBRE

Los libros de CLACSO pueden descargarse libremente en formato digital
desde cualquier lugar del mundo ingresando a libreria.clacso.org

Economías populares. Una cartografía crítica latinoamericana (Buenos Aires: CLACSO; agosto de 2023).

ISBN 978-987-813-553-3



CC BY-NC-ND 4.0

La responsabilidad por las opiniones expresadas en los libros, artículos, estudios y otras colaboraciones incumbe exclusivamente a los autores firmantes, y su publicación no necesariamente refleja los puntos de vista de la Secretaría Ejecutiva de CLACSO.

CLACSO. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - Conselho Latino-americano de Ciências Sociais

Estados Unidos 1168 | C1023AAB Ciudad de Buenos Aires | Argentina

Tel [54 11] 4304 9145 | Fax [54 11] 4305 0875

<clacso@clacsoinst.edu.ar> | <www.clacso.org>



Este material/producción ha sido financiado por la Agencia Sueca de Cooperación Internacional para el Desarrollo, Asdi.
La responsabilidad del contenido recae enteramente sobre el creador. Asdi no comparte necesariamente las opiniones e interpretaciones expresadas.

Índice

11 Introducción

Mapear las economías populares como apuesta analítica y política latinoamericana

CRISTINA CIELO, VERÓNICA GAGO Y NICO TASSI

PARTE I. LAS ESCALAS Y DISPUTAS DE LAS ECONOMÍAS POPULARES

55 La emergencia de la economía popular en Bolivia Infraestructuras de intercambio, circuitos y expansión

NICO TASSI

83 Economías Populares en Chile

Desde la sobrevivencia a la economía de la vida

BEATRIZ CID-AGUAYO Y EDUARDO LETELIER

123 A economía popular no Brasil contemporâneo

Uma análise a partir dos Censos Demográficos 2000 e 2010

SIBELLE DINIZ Y JOÃO TONUCCI

161 Hacia un mapeo de las experiencias de economía popular en la Ciudad de México

Debates, tensiones y dilemas

JAIME FERNANDO GONZÁLEZ LOZADA Y LUIS ALFONSO CASTILLO FARJAT

- 195 **El trabajo de reparto mediado por plataformas digitales en Quito**

Entre la precarización y la acción colectiva

HÉCTOR FABIO BERMÚDEZ LENIS

PARTE II. POLÍTICA, ESPACIOS E INSTITUCIONALIDAD

- 231 **Habitar la ciudad desde las ventas callejeras**

Experiencias en la localidad de Suba, Bogotá

MARTHA BERNAL, CESAR GIRALDO Y YENNY RAMIREZ

- 259 **“Los derechos se discuten en el galpón y se ganan en la calle”**

La cooperativa Juana Villca entre autogestión del trabajo
e institucionalidad popular

ALIOSCIA CASTRONOVO

- 295 **Irrupción pública y potencia transformadora de las economías populares-campesinas en las luchas recientes por la soberanía alimentaria en Argentina**

LUIS CABALLERO

- 323 **Desborde plebeyo**

Una genealogía de la gestión estatal de lxs ambulantes
en la Ciudad de los Reyes

VÍCTOR MIGUEL CASTILLO

- 351 **La disputa por la economía popular en Honduras**

Alianzas público-privadas en Terminal de buses
y Mercado en la ciudad de Danlí

JOSÉ OCTAVIO LLOPIS

- 385 **Efectos de la supervisión de cooperativas de ahorro y crédito ecuatorianas, periodo 2012-2019**

PATRICIA AYMAR JIMÉNEZ

PARTE III. ECONOMÍAS POPULARES Y FEMINISTAS

425 Mujer andamio, mujer comal

Trabajo de mujeres y politicidad doméstica-comunitaria en torno a la sostenibilidad de la vida en colonias populares de Puebla

y Zona Metropolitana del Valle de México

MAGALÍ MAREGA Y CRISTINA VERA VEGA

463 Un enmarañamiento de las fibras

Restos de telas, trozos de vestidos y trapos

MARTIN DE MAURO RUCOVSKY

497 Mirada migrante de las economías populares en tiempos de pandemia

ANA JULIA BUSTOS

531 Sobre los y las autoras

Un enmarañamiento de las fibras

Restos de telas,
trozos de vestidos y trapos

MARTIN DE MAURO RUCOVSKY

Introducción

En tanto trabajo de reconstrucción y de arqueología cultural, las ficciones y materiales seleccionados son cajas de resonancias de los procesos de neoliberalización de lo social en cuyo centro adquiere importancia un saber del cuerpo que atiende a la certeza de la fragilidad y la vulnerabilidad compartida (espacio del entre, *intermezzo*). Y al centro de estos, en ese punto de clivaje que es el terremoto del año 1985 como acontecimiento y catástrofe que marca la historia nacional de México, queremos hacer foco en un aspecto. El terremoto es un episodio tan dramático como trágico que visibilizó las condiciones de explotación de las trabajadoras informales del sector textil. A partir de esto, proponemos inscribir en esta genealogía la causa de las costureras, su organización en sindicato y los modos de politizar la precariedad compartida, pero desde el prisma de la figura-sintagma de *precariedad feminizada*. Esta consideración es, a su vez, un ejercicio de memoria feminista (*herstory*) que vincula los legados y herencias históricas en relación no solo a la experiencia de apoyo

efectivo que organizaciones feministas dieron a las costureras (como el “Seminario marxista-leninista feminista de lesbianas”). En el trabajo con bordado y costura se vinculan una memoria ancestral, una paciencia de años y una cronología larga; es la tradición de las bordadoras indígenas (en los huipiles, por ejemplo) que habla desde hace siglos de la vida de los cuerpos feminizados. Esta consideración permite también destacar la importancia del diferencial de explotación (Gago, 2019) como operación de lectura a través de la economía feminista respecto de la actividad laboral de las costureras, es decir, la doble condición de trabajadoras como obreras en la industria y en el trabajo de cuidados en cuanto amas de casa.¹ De otro modo, se trata del reconocimiento de un amplio sector de la población que son dueñas legítimas “de una vasta riqueza nacional producida colectivamente de la que han sido privados mediante procesos históricos de despojo” (Fernández Álvarez, 2018, p. 27), expropiación de bienes, recursos y derechos.

Se trata de un conjunto de materiales que funcionan a modo de escenas, entradas posibles, que forman un recorrido y al mismo tiempo una constelación de materiales culturales que arman una serie. ¿Qué dinámicas y qué lazos se están conformando en el subsuelo de esta época, de este *sensorium neoliberal* (Emmelhainz, 2016; Sztulwark, 2019) en relación a los procesos de precarización?² Las

1 El origen de la palabra *herstory* remite a una identificación de los feminismos (de la llamada segunda ola y fue acuñado en 1970 por Robin Morgan en su antología *Sisterhood is Powerful* (1970) como parte del significado del acrónimo del colectivo W.I.T.C.H. La referencia indica la persecución de posiciones feminizadas y la caza de brujas entre los siglos XIII y XVII. Asimismo, en cuanto método de historiografía feminista, el término se refiere “no solo a la historia de los grandes movimientos sino también los pequeños, mí nimos, personales, irrelevantes (desde una perspectiva historicista), los relatos orales y secretos: cualquier elemento del pasado puede ser un antecedente inspirador. Un chisme, un linaje, un objeto, un recuerdo vago, una imagen, una canción, un detalle” (Laguna y Palmeiro, 2021, p. 6).

2 Por estado de sensibilidad y sentido común neoliberales, Irmgard Emmelhainz entiende un modo “percibir y comprender lo que no puede ser verbalizado y una

costureras y el terremoto entre el tiempo lineal de la historia y el tiempo cíclico de lo doméstico, las historias aparecen siempre como si fueran un registro temporal de coexistencias, un tiempo de la precariedad, el tiempo de la vulnerabilidad, la exposición y la fragilidad corporal que se infiltra entre las nociones moleculares (amplias, heroicas, masculinas) y molares (subjetividades, fragmentos, historias).

Escenas, un recorrido y una constelación de materiales culturales. Estos forman un punto anterior, un antecedente que es un signo de los procesos y las líneas de fuerza que están actuando contemporáneamente sobre el campo de lo social, esto es, los procesos de neoliberalización de México hacia comienzos de los años ochenta (específicamente, el terremoto del año 1985), hasta llegar a la modernización acelerada que comienza en 1994 con la firma del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN), el inesperado alzamiento zapatista, el asesinato del candidato presidencial Luis Donaldo Colosio y la severa crisis económica. Ese giro traza una parábola distintiva. Esta es la formulación inicial del neoliberalismo mexicano (Lemus, 2021) en su etapa de hegemonía, los años ochenta; estos son los años de formación, consolidación y expansión de la razón neoliberal en todos los órdenes de la vida nacional.

Esta figura, precariedad feminizada, es entonces una figuración conceptual que vamos a considerar en la causa de las costureras y la consiguiente organización sindical alrededor del terremoto de 1985, creando una caja de resonancia donde retumban diversos autores. Esta serie se refiere a la causa de las costureras que consideramos a partir de las crónicas de Carlos Monsiváis (2010) y el documental *No les pedimos un viaje a la luna* (1985) de la directora María del Carmen De Lara. Estas obras reflexionan sobre la particular situación de las costureras doblemente tachadas como trabajadoras (del

“racionalidad política y de gobierno, y como una racionalidad normativa que implica que el poder goberna a partir de un régimen de verdad que se convierte en sentido común” (Emmelhainz, 2016, p. 19).

cuidado en el orden doméstico e industriales textiles en el orden público de la fábrica). De nuevo, si atendemos a la argumentación, la serie implica la categoría de trabajo y el estatuto de trabajador. Aquí se plantea el tema de cómo el capitalismo neoliberal se relaciona con lo que, en términos tradicionales, se puede llamar trabajo, y que sin embargo toma cada vez más la forma de una cooperación social compleja y altamente heterogénea. Aquí se juega también una concepción sobre el trabajo, sobre quiénes producen valor, cuáles son las jerarquías cristalizadas alrededor de lo que entendemos por trabajo, qué tiempos son reconocidos como tiempos laborales y cuales son los tiempos improductivos, no productivos o de ocio y sobre qué modos de vida merecen ser asistidos, cuidados y rentados (Federici, 2018; Gago, 2019).

Y, en consecuencia, estos materiales, con estéticas, registros y estilísticas disímiles entre sí, logran registrar un estado de sensibilidad o un sensorium neoliberal (Emmelhainz, 2016; Sztulwark, 2019),³ un conjunto de fuerzas en movimiento, eventos, flujos y procesos en curso a través de procedimientos formales no representativos ni costumbristas pero que tampoco recurren a una mirada objetivista o documental. De lo que se trata es de un proceso de confluencia de un conjunto de materiales que producen un repliegue crítico, no previsto ni deliberados *a priori* sino puestos en relación a través de la lectura que proponemos. Es un corpus posible, siempre incompleto y en mutación porque se ha multiplicado y difuminado hasta volverse expansivo, que nombra la fragilidad y la condición perecedera. Estos materiales parecieran seguirle el pulso a líneas de fuerza, a través

3 La reflexión sobre la conformación de un *sensorium neoliberal* parte, según apunta Diego Sztulwark, a partir de las postrimerías de la experiencia de la crisis (Argentina del año 2001) en términos de “la instauración de unas micropolíticas neoliberales omnipresentes en el campo de la subjetividad, es decir, en lo erótico, lo sensual y lo sensible”. Y más específicamente, se trata de “una acción micropolítica casi imperceptible: el desvío, lo centrífugo que se engendra también a nivel infinitesimal, sobre un suelo barroso y difuso” (Sztulwark, 2019, pp. 22-28).

de la imaginación cultural que logran reformular figuras y retóricas de mucha densidad simbólica como lo son pueblo/popular, trabajo/trabajador y las narrativas colectivas de desarrollo y progreso, aunque también pone en tensión fronteras clásicas entre trabajo feminizado/masculinizado (o en sentido reversible, feminización y masculinización del trabajo), asalariado/no salarial, trabajo productivo/trabajo de cuidados, trabajo formal/informal/popular, movimiento obrero/movimientos sociales o lumpenproletaria/proletaria.

“Todas tienen un pedazo de tela que bordar: encajes, flores y animales de hilo para caer en la tierra”

En el año 1985, alrededor de las 7 de la mañana del jueves 19 de septiembre, la ciudad de México se vio alterada por un terremoto de magnitud 8,1 en la escala de Richter. Al día siguiente a las 7:39 de la noche, se produjo una réplica de 5,6 grados que niveló vastas franjas de la ciudad, causando destrucciones totales y parciales del mobiliario urbano, edificios multifamiliares y de vivienda masiva, complejos habitacionales (como la Unidad Nonoalco Tlatelolco, la Unidad Adolfo López Mateos o la Multifamiliar Juárez, por ejemplo), vecindarios y barrios, torres, casas y departamentos. La destrucción y derrumbe de la infraestructura produjo lesionados y el deceso de tantísimas personas, según indica Monsisváis (2010): “las cifras oficiales jamás se establecen con seriedad” (p. 9).

Las cifras producidas por el sismo son apabullantes en términos humanitarios, y en especial si hacemos foco en un grupo de trabajadoras imperceptibles: más de cuarenta mil costureras desempleadas en un país donde esa actividad representaba la segunda fuente de mano de obra laboral feminizada; ochocientos talleres destruidos y un número no registrado (fehacientemente) de costureras, terminadoras y overlistas muertas. La mayoría de las fábricas afectadas fueron talleres de subcontratistas, maquiladores para grandes firmas,

ubicados en el centro de la ciudad. El sobrepeso causado por el hacinamiento de maquinaria y telas, o por la concentración desmedida de talleres fue un elemento que favoreció la tragedia de alrededor de quinientos establecimientos afectados gravemente (Lamas, 1986).

En este paisaje en ruinas y de devastación territorial, junto a un escenario de crisis, duelo y trauma nacional producto de un desastre tecnonatural, emergió un proceso organizativo que culminó en el reconocimiento gremial de un sector históricamente postergado: las costureras de la industria textil y del vestido. Pero esto no sucedió sino a través de un conjunto de alianzas imprevistas, la experiencia de apoyo que distintos grupos feministas (inicialmente, el mencionado Seminario marxista-leninista feminista de lesbianas, luego el Colectivo Revolución Integral, el Grupo Autónomo de Mujeres Universitarias, las compañeras de la revista “La Guillotina”, las mujeres del PRT, la cooperativa APIS) dieron a las costureras y la incidencia de estas, que “permittió una dimensión de análisis distinta” (Lamas, 1986, p. 5), ligado a la doble condición de trabajadoras y su rol en la reproducción de valor, pero también a un análisis sobre la politicidad de los afectos.

Los sucesos son descritos al ritmo de la efervescencia. A pocos días del terremoto y su réplica consiguiente, la cronología se torna vertiginosa. El temblor agudizó la situación de explotación a la que las costureras estaban acostumbradas (Lamas, 1986), confrontándolas con la actitud inicial de los patrones y propietarios de las fábricas textiles, quienes comienzan por sacar sus cajas fuertes, máquinas industriales y mercancías, mientras que los cuerpos de las costureras fallecidas permanecen entre los escombros y las ruinas de los edificios. La ayuda del gobierno y el auxilio de rescatistas llegan dos semanas después.

En ese contexto, la explotación se reconfigura justamente en paralelo (y casi en lo inmediato) a las formas desposesivas, la tragedia y la vulnerabilidad expuesta. Tal como vemos en el documental de

María del Carmen, donde muchas costureras denuncian cómo sus empleadores y dueños de industrias continúan con la actividad productiva aún pasado el terremoto (que causa daños estructurales en las instalaciones).

A principios de octubre, se convocan cuatro puntos de organización: la acampada en las inmediaciones próximas a las calles San Antonio Abad, la zona del centro, el campamento de los familiares de las costureras muertas y la fábrica de refrescos Pascual, que se convertirá en un apoyo determinante para las costureras que quieren formar cooperativas (Llamas, 1986; Monsiváis, 2010; Poniatowska, 1992). Al tiempo que la Junta Federal de Conciliación y Arbitraje decreta el embargo precautorio de la maquinaria, acuden grupos feministas y se crea la Brigada de Apoyo a las Costureras del centro que, de uno u otro modo, abogan por un *ethos* de la solidaridad. Durante esas primeras noches las trabajadoras que se quedan en el campamento se enfrentan a las dificultades propias de las marcaciones feminizadas, la ausencia de sus hogares supone conflictos con padres y maridos, y se pone en tensión la organización de la vida familiar.

El apoyo se amplía expansivamente, las costureras se agrupan y empieza a fluir la colaboración solidaria de diferentes sectores de la población. En simultáneo al campamento de San Antonio Abad y los acampes instalados en Calzada de Tlalpan, otro grupo distinto de feministas hacía sus rondas por la zona del centro (Ecuador, Isabel la Católica, Belisario Domínguez, 20 de Noviembre) para detectar más talleres con problemas laborales. Desde inicios de octubre, por iniciativa de este grupo de feministas, “algunas cristianas, algunas troskistas, otras de grupos autónomos, algunas independientes” (Lamas, 1986, pp. 6-7) y otros grupos políticos, estudiantiles, religiosos y un módulo de abogados de la UAM, entra en funcionamiento el “Comité Femenino de Solidaridad con las Trabajadoras Damnificadas” y la causa de las costureras adquiere dimensión nacional en la prensa.

La confluencia de las costureras y los distintos grupos feministas condensa procesos. La década de los ochenta es un punto de inflexión que ve irrumpir en la esfera pública no solo a nuevos actores sociales (obreros, campesinos, colonos y urbanos) sino que encuentra a mujeres y feministas de los sectores populares en un ciclo de auge en las luchas y la organización como lo son la Coordinadora de Grupos Autónomos Feministas (1982), la Red nacional de Mujeres (1983), los Encuentros Nacionales Feministas (1981 y 1984), Madres libertarias (1983), Cuarto Creciente (1985), Mujeres para el diálogo (1979), la Regional de Mujeres de la Coordinadora Nacional del Movimiento Urbano Popular, el colectivo lesbo feminista MULA (1984), la Asamblea de Barrios y la CIDHAL (Comunicación, Intercambio y Desarrollo Humano en América Latina). De allí que los feminismos de los años setenta (y en la medida en que la crisis económica repercutió en la generación de empleos, el poder adquisitivo de los salarios y las condiciones de vida de la población) se abocaron a la politización del papel asignado de las mujeres como garantes y reproductoras de lo social:

la lucha por la luz, el drenaje, el abasto, la guardería, el salario remunerador o asignación de parcela empezaron entonces a aparecer como demandas que conjuntaban sus condiciones de vida y el reconocimiento del lugar que se ocupaba en las relaciones de género (Tuñon, 1997, p. 73).

Siguiendo esta línea, el “Comité Femenino de Solidaridad con las Trabajadoras Damnificadas”, agrupado alrededor de los acampes y los feminismos de corte popular, dio impulso a las costureras en lucha para pensar, en términos de explotación y de dominio, las dinámicas de valorización del capital alrededor de las normas de género. Esto es, la capacidad diferencial de los cuerpos feminizados de reproducir valor y reproducir lo social, las formas concretas de subordinación,

extracción y sometimiento, aquello que Verónica Gago (2019) apunta como “poder percibir, conceptualizar y medir un *diferencial* en la explotación” (p. 125).

Así, exacerbado en su fugacidad, el “Comité Femenino de Solidaridad con las Trabajadoras Damnificadas” y los grupos de apoyo a las costureras enuncian esa dimensión de sostenimiento mutuo de la vida, su carácter precario, expuesto y vulnerable: “¿cómo se sostiene la vida y con qué grado de sufrimiento, viabilidad y esperanza?” (Butler, 2015, p. 15). Son estas alianzas heterogéneas y amplias las que, como la sociedad civil o al modo de una asamblea multitudinaria y de un modo ciertamente episódico, organizan las redes de sustento para sostener esas vidas (cobijo, alimento, abasto, contingencia afectiva) y reproducir lo social. Son esas redes infraestructurales, como la convocatoria alrededor del Comité, las que sostienen la vida, esas vidas singulares, las vidas feminizadas de las costureras.

Pasado casi un mes del terremoto, el viernes 18 de octubre las costureras y aliados realizan una marcha de protesta que parte desde la Independencia en dirección a la Residencia Presidencial de Los Pinos. En el documental “No les pedimos un viaje a la luna” de María Carmen De Lara (1986), las vemos marchando con banderas y pasacalles al tiempo que la cámara reproduce la proclama “se ve, se siente, las mujeres están presentes”. En lo sucesivo se producen mitines, reuniones y asambleas. Al cabo de una reunión prolongada con ministros, abogados y burócratas, negociaciones y pujas, el domingo 20 de octubre se da lugar al registro del denominado “Sindicato Nacional de Trabajadoras de la Industria de la Costura, Confección, Vestido, Similares y Conexos 19 de Septiembre” que agrupa a ocho mil costureras de más de cuarenta fábricas y con Evangelina Corona como primera secretaria general.

En lo sucesivo e inmediato se realizan negociaciones sobre el monto de las indemnizaciones, se convocan 3 huelgas, 16 plantones y 14 marchas a más de un mes del terremoto. El activismo se vive

entre el entusiasmo y la desesperación, la euforia colectiva y la bronca acumulada que tienen con los burócratas, secretarios de Estado y en sus hogares con maridos y compañeros. El recientemente creado sindicato enfrenta graves dificultades debido al retiro de maquinaria y materiales de algunas fábricas, el ataque contra el sindicato acusado de infiltración socialista y comunista, la ausencia de contratos, la desinformación y resignación y la lucha por liquidaciones salariales e indemnizaciones.

A un año del sismo y de la experiencia de protesta colectiva, son siete las cooperativas que logran agruparse y organizarse alrededor de la costura pero de modo autogestivo, con cargas de horarios laborales menores y sin jerarquías patronales. Las cooperativas creadas comienzan a tejer y coser muñecas. Así lo cuenta la propia Evangelina Corona (primera secretaria general del sindicato):

Al principio solo había dos modelos de muñecas: Lucha, que era una muñeca alta y flaca porque no comía, no dormía, y como vivía mal, estaba en lucha para vencer esos obstáculos. Y Victoria, que era una muñeca gordita porque ya comía bien, ya estaba tranquila, ya no la oprimía un patrón, ya se había organizado con otras compañeras y había mejorado sus condiciones de vida (De Lara, 1986).

Es así como en el documental de María Carmen De Lara vemos a las costureras tejer y bordar los cuerpos de las muñecas sobre una pila que se acumula en algún espacio de taller. Las muñecas Lucha y Victoria son los primeros productos realizados en las cooperativas y en los campamentos como herramienta práctica de apoyo económico a la causa, aunque la venta de las muñecas funge también como pedagogía social para visibilizar la problemática del sector.

De tal forma, alrededor de la causa de las costureras se le suman distintos grupos artísticos como el colectivo de artistas gráficos “Comité Ojos de Lucha” y diferentes artistas, como Vicente Rojo, Helen

Escobedo, Arnold Belkin, Francisco Toledo, Marta Chapa, Lourdes Almeida y Rogelio Naranjo, quienes diseñan tipos y motivos de muñecas, así como murales, afiches, pegatinas e intervenciones culturales de distinto tipo.

Y es el primero de mayo de 1986, durante las jornadas de festejo y conmemoración del día del trabajador (en masculino, sic) en el zócalo, que escuchamos la voz de algún periodista recitar “paz social que tanto disfrutamos y que tanto nos debe enorgullecer y para alcanzarla hemos participado todos” (De Lara, 1986), mientras muchas de las costureras sindicalizadas son reprimidas y golpeadas por la fuerza policial.

“Nuestras compañeras eran madres de familia y ahora a los hijos se les acabó su único patrimonio”

“Pero al sacar a flote el sismo su *existencia sin derechos*, algo ocurre”, anota Monsiváis (2010, p. 136) en su crónica “Costureras al poder/los patrones a coser”. Lo que está en juego alrededor de las *existencias sin derechos* y de la causa de las costureras es también la avanzada de la *precariedad feminizada* y las posiciones generizadas en la reestructuración de la desigualdad, la inequidad y la exclusión. De lo que se trata es, no tanto de la falta de garantías sindicales y protecciones básicas (derechos laborales y vitales), sino de aquello que previamente se entiende como tarea laboral y de cuidado, como actividad registrable como tal. Una economía de mercado que funciona sobre la base de un trabajo no pago, no considerado un empleo, una tarea productiva que carece de consistencia en sí misma.

Las costureras son descriptas según una tipología ideal que corresponde a la práctica de explotación intensiva de los patrones, dueños de las fábricas y talleres textiles: “solteras, entre diecinueve y veinticinco años de edad, sin hijos (los ocultan), cuarto año de primaria promedio, indiferencia por la política o el sindicalismo,

carenza de aspiraciones” (Monsiváis, 2010, p. 137). Algunas son madres solteras que chambean como costureras, provenientes de sectores subalternos, populares y empobrecidos, otras son estudiantes de preparatoria que trabajan y también son “gente extraña”, según proclama Fidel Velázquez que botean (piden dinero, caridad o algún tipo de ayuda monetaria) los fines de semana. Y algunas otras son madres de familia que viven en vecindades, alquilan cuartos y pagan rentas en lugares tan apartados como periféricos, esto es, el cordón suburbano del Estado de México y la zona metropolitana aledaña (Ciudad Nezahualcóyotl, Lomas de San Bernabé, colonia Asturias, el estado de Hidalgo, las Aguilas, Naucalpan).

Las costureras de la industria textil y del vestido son trabajadoras pero son, simultáneamente, amas de casa y madres de familia. Así lo vemos en una escena peculiar del documental “No les pedimos un viaje a la luna”, que sitúa a una de las costureras (Lupe Conde) en su quehacer doméstico, tejiendo y cocinando, cuidando a su familia y esposo: “en esta casa yo visto, yo calzo, yo doy de comer, yo escuela, yo doy todo” sostiene Lupe (De Lara, 1986). Lo que sucede a puerta cerrada en las casas, en los vínculos de parentescos con sus amantes, esposos, parejas, hijos y familiares, son esas dinámicas que se asientan sobre una distribución de las tareas, es esa zona tradicionalmente privatizada que se hace en lo íntimo y se hace por voluntad, por afecto y por costumbre. ¿Cómo distinguir, entonces, los asuntos personales de los asuntos de trabajo, el trabajo de cuidados y el trabajo familiar del trabajo textil? Justamente, es ahí donde también hay “trabajo y de proporciones nunca justamente ponderadas” (Vázquez, 2019, p. 25). La economía heteronormativa despunta en ese escenario, esa biopolítica de los géneros que se asienta en la división sexual del trabajo, en ese escenario que tiene la capacidad de revelar detalles que sin embargo están ahí, indelebles.

El trabajo de las costureras es doblemente imperceptible en una economía política de los géneros, en cuanto trabajadoras de los

cuidados, de la tarea doméstica y familiar (*okinomía*) y en cuanto obreras asalariadas en la industria que, hasta la sindicalización y la visibilidad pública luego del sismo, no eran reconocidas como trabajadoras (trabajo casi esclavo propio de un universo patibulario). Es así que las preguntas se vuelven expansivas: ¿ese trabajo existe y qué tanto existe? ¿Es posible reconocer cuándo se está trabajando y cuándo no? ¿Quién funge como sector patronal y quién como sector trabajador en el orden doméstico puertas adentro? ¿Las labores involucradas son ejercidas en base a algún tipo de indicador de productividad? ¿Es posible determinar la calidad del trabajo realizado o el nivel de cumplimiento? ¿Acaso se puede reconocer una comunidad cercana que realice labores similares? (Vázquez, 2019).

Porque la causa de las costureras implica un doble nudo de legibilidad y reconocimiento social. Pero también un doble nudo de captura y apropiación de su trabajo. En primer lugar, como trabajadoras de la industria textil: lo que ocurre a partir del terremoto del año 1985 es la organización y politización colectiva bajo la forma sindical. El trabajo asalariado y sindicalizado opera como un horizonte desde el cual se proyectan subjetividades, menos como materia a transformar (dejar de ser trabajadoras clandestinas o trabajadoras ilegales toleradas para devenir trabajadoras asalariadas) y más como fundamento para la producción de derechos colectivos. El trabajo de las costureras y su actividad productiva industrial encuentran una forma de legibilidad en la forma expresiva del salario, concebido como remuneración y poder adquisitivo. Sin embargo, en este nivel de economía capitalista lo que sucede es que los salarios (jurídica y socialmente reconocidos como tales) solo son una parte de los salarios nominales; los asalariados solo conservan los ingresos que logran convertir en bienes y pierden parcialmente los ingresos captados por las empresas (la apropiación está incluida en los salarios mismos).

La tarea de las terminadoras, preparadoras, planchadoras, pisadoras y overlistas es, ciertamente, un trabajo a destajo, lo que supone

que la paga se realiza por el número de prendas que se realizan y no por la jornada o el presentismo en las fábricas y talleres. Asimismo, el trabajo realizado por las costureras, sus mercancías y productos, se mueven desde la ilegalidad tolerada (o quasi legalidad) hacia la venta comercial más visible. Es decir, en el reconocimiento social de las costureras se vislumbran también los circuitos y tráficos de producción del capital y las mercancías: el trabajo clandestino, ilegible y patibulario de las costureras se desliza hacia la venta hiperrepresentada en grandes tiendas de lujo y centros comerciales (Robert's, High Life, Aurrerá, Sears, El Palacio de Hierro, El puerto de Liverpool, París-Londres, entre otras). De otro modo, lo que se vislumbra es la invisibilización de las responsabilidades de las grandes marcas en la explotación laboral y las responsabilidades del Estado y de las distintas agencias de estatalidad. Así pues, habría que pensar en términos relacionales y de co-pertenencia entre la exclusión y la inclusión (o el trabajo formal-informal, legal e ilegal); de allí que un término es impensable sin el otro. Los tráficos y circuitos, desde un territorio hacia el otro, son fluidos y móviles; lo que se produce en los talleres (algunos directamente clandestinos e ilegales, otros que conservan márgenes de legalidad y de explotación intensivas) se dirige hacia las grandes tiendas y marcas comerciales, hacia la visibilidad y el brillo de las mercancías, hacia el reconocimiento legal y social. Y, en sentido inverso, son las tiendas las que sostienen la demanda, las condiciones de compra y otros requerimientos a los talleres y fábricas textiles. En este panorama, en donde las esferas de reconocimiento jurídico y social de los pares (exclusión-inclusión y trabajo formal-informal) se hallan mutuamente imbricadas, se torna expansiva una noción como la de capitalización, explotación y valorización económica.

Y, en segundo lugar, pero de modo simultáneo y coincidente, las costureras son asimismo trabajadoras mujeres en sus espacios domésticos y familiares que no logran legibilidad como tales; o, de otro modo, son trabajadoras del cuidado que no perciben un salario como

tal (lo suyos son “trabajos no económicos”). Las fábricas y los talleres no son los únicos territorios que forjan y definen vínculos de parentesco y de apego: la fábrica o el taller, ese espacio como substancia (a la vez material y relacional) que las produce como personas y subjetividades. Entre las casas y los talleres se produce un desplazamiento de territorios continuo, y en ocasiones se produce un solapamiento de territorios. Como sucede, por ejemplo, con el remanente de ropa defectuosa, con hoyos o tajadas que los patrones obligaban a comprar (mecanismo punitivo, ciertamente) que se tornaba en algunas ocasiones una oportunidad de “máquina doméstica” (Poniatowska, 1992, p. 153) o de ingresos paralelos para algunas costureras. En ese sentido, tal como escenifica la “máquina doméstica”, el borramiento de la tarea reproductiva se conecta directamente con la valorización en términos de capitalización productiva: “la reproducción es la condición trascendental de la producción”, anota Verónica Gago (2019, p. 126). ¿Qué actividades son, entonces, consideradas productivas? En otros términos, la capitalización productiva opera sobre la base de trabajos que realizan actividades y mercancías a partir de condiciones marcadas como “no económicas”.

En un caso, se logra la inteligibilidad y el reconocimiento de esa tarea laboral. Y en otro escenario, respecto al trabajo doméstico y de cuidados no solo se vuelve ilegible, sino que tampoco encuentra un pago remunerativo y no logra ser valorable en términos económicos. A propósito, reflexiona Lupe Conde:

Realmente nadie valora su vida tal cual es, sino que *seguimos creyendo que el percibir un salario es suficiente lo que nos están pagando*. Sin tener conciencia clara de que es nuestra vida la que estamos dejando ahí: nuestra juventud, nuestra fuerza, nuestra salud misma se va quedando y acumulando en las riquezas del patrón (De Lara, 1986).

El trabajo de las costureras (en este doble registro coincidente en un mismo cuerpo) supone la producción de valor, de tareas productivas que, sin embargo, no cuentan como tales, que no reciben remuneración monetaria, sueldo o salario alguno. Lo que sí sucede es que esa tarea se retribuye emocionalmente o como apoyo moral, a través de una serie de rituales afectivos y acciones cargadas de emotividad como son el “amor” y la “devoción” que funcionan o que están destinados, finalmente, a paliar la falta de compensación económica real. Lo que tampoco debe conducirnos hacia el festejo acrítico de esa transacción, puesto que es parte de la misma mecánica hasta el punto extremo de la extorsión sentimental que reifica la división sexual del trabajo.

La actividad, o más bien, el conjunto de actividades que realizan, carecen de las marcaciones anímicas de satisfacción personal, legitimación, reconocimiento y prestigio social. ¿De qué modo se distribuyen el reconocimiento, la satisfacción y el prestigio ligados al universo laboral? ¿Qué es aquello que entendemos por tiempo laboral y de trabajo? Y esta pregunta no es inocente sino que vuelve sobre aquellos mecanismos de distribución diferencial y asimétrica del reconocimiento sobre aquello que es considerado un trabajo, sus marcas y matrices de inteligibilidad cultural sobre los trabajos considerados como prestigiosos y valiosos y aquellos que no califican ni entran en la esfera perceptiva de lo laboral, remunerativo y productivo. Es así que todo ese conjunto de gestiones y administraciones de lo doméstico (orden del *domus* y de la *oikonomía*), esos saberes y conocimientos sobre las tareas de limpieza, aseo, cocina, organización de vajilla, muebles, etc., no califican dentro de los criterios epistémicos correspondientes. Algo similar ocurre con respecto al valor afectivo-sentimental, que viene asociado a esa *expertise*; no hay honor, orgullo y honradez que sirvan como remuneración tangible.

La doble legibilidad-ilegibilidad del trabajo de las costureras se proyecta, a su vez, sobre los mecanismos de reconocimiento previos.

Es decir, si al trabajo obrero proletario le corresponde la forma del salario pago (como semiótica significante del trabajo reconocible), ¿de qué modo opera el trabajo de cuidados, cuerpo adentro en el orden doméstico, respecto de la forma salarial remunerable? ¿De qué modo estas subjetividades explotadas por fuera del salario reconocido organizan la vida y organizan distintas estrategias vitales? ¿Es siquiera equiparable el reconocimiento de esta actividad como trabajadoras dentro del mercado de trabajo formal y dentro de un tipo de economía diferencial? ¿Es posible articular esta actividad reproductiva bajo una demanda y una disputa por la ampliación de derechos (laborales, sociales, culturales, sindicales)? ¿Entre una dimensión y otra, es politizable la vida cotidiana y el espacio de lo doméstico?⁴

La causa de las costureras envuelven una dimensión reproductiva central, la politización del espacio privado y público (lo doméstico como esfera productiva e industrial, y la fábrica como instancia de reproducción de lo cotidiano), por lo que la tarea de organizar la vida cotidiana está ya inscrita como dimensión productiva, asumiendo una indistinción práctica (o una politización concreta) entre las categorías de la calle y del hogar para pensar el trabajo.⁵ Ese es el diagnóstico colectivo de las costureras, la escenificación ampliada del conflicto capital-trabajo: cómo politizar esa zona, volverla problema en común, trazar conexiones, desconfinar y desprivatizar el trabajo de cuidados (como instancia de valorización) y resituar el trabajo público (como economía de la obediencia).

- 4 Conviene revisar la iniciativa que está en vistas de implementarse por La Administración Nacional de Seguridad Social (Anses) de Argentina: el “Programa Integral de Reconocimiento de Períodos de Servicio por Tareas de Cuidado” reconoce a las tareas de cuidado y crianza como un trabajo.
- 5 Al respecto, conviene considerar la noción de “hogares estallados” y “hogares implosionados” según proponen desde el Colectivo Juguetes Perdidos (2019) como espacialidades liminares y de fronteras difuminadas y porosas pero asimismo en constante delimitación.

Puesta en cuestión la distinción entre público y privado, la lectura del trabajo de las costureras desde un punto de vista de la *precariedad feminizada*, desde una subjetividad supuestamente “exterior” o “corrida”, permite problematizar y disputar la noción misma de trabajo y las normas constrictivas de género, sus zonas y tareas, los regímenes y fronteras socioespaciales. Y, a partir de ello, lo que se ensaya son formas de desobediencia y de desacato práctico (una gramática afectiva y una subjetividad en disputa), un modo de colectivización y un tipo de organización sindical. Y, en ese movimiento de diagnóstico centrífugo, lo que se produce también son elementos para leer de otro modo el trabajo asalariado y, como subtexto, leer la dinámica sindical en construcción.

“Y se nos quitó las ganas de llorar”

“No les pedimos un viaje a la luna”, la película de María del Carmen De Lara (1986), se construye a partir de un registro documental, su narrativa y su cadencia filmica están cifrados en su valor testimonial y en su capacidad de intervención crítica. Este film no solo da cuenta de lo sucedido al modo de una crónica audiovisual (o una condensación histórica) sino que logra intervenir en un estado de cosas, en un registro sensible que hace a la politicidad de las memorias públicas.

La obra de María del Carmen es un artefacto filmico que funciona sobre la base de un conjunto de cinemáticas. Por momentos recuerda a la crónica y en otros rememora al periodismo militante. La película está compuesta de escenas, tomas, entrevistas, testimonios y secuencias haciendo foco en las protagonistas. Muchas de las tomas registran a las costureras, posiciones feminizadas y mujeres cis, algunas serán las líderes del sindicato que se destaque en su oratoria pero en la mayor parte del video la mirada está puesta en la recuperación de voces, frases y murmullos tan grisáceos como desesperantes. Familiares que buscan a sus deudos, las ruinas, escombros

y la devastación del terremoto, los lamentos y las cóleras, las costureras que denuncian atónitamente el accionar de los patrones y la consiguiente negligencia gubernamental, de estas texturas y esos murmullos subterráneos está hecho el trabajo fílmico de María del Carmen De Lara.

Las secuencias de este documental son también un montaje de imágenes de un levantamiento imprevisible y de un gesto cinematográfico preciso: una cierta proximidad, un acercamiento y una orientación determinada. Esa es la potencia crítica de la película que pasa por las imágenes y el montaje cinematólico, es decir, algo circula y pasa por esas imágenes como fuerza ignífuga de nuestras memorias públicas. “No les pedimos un viaje a la luna” es una tecnología de memorialización de las luchas recientes porque hace arder, precisamente, “los deseos a partir de las memorias, nuestros recuerdos hundidos en los deseos” (Didi-Huberman, 2018, p. 22).

Como en la película de María del Carmen De Lara y en las crónicas de Monsiváis, el relato de la constitución del Sindicato Nacional de Costureras está marcado por una estética dickensiana que se vincula directamente a los modos tradicionales del universo industrial fordista: las jerarquías y esquemas de la organización laboral masculinistas, las mecánicas de la sujeción tradicional, la verticalidad de los empleadores y la docilidad estructural de las empleadas e incluso la sumisión de estas a las máquinas y herramientas. Pero además, el registro se amplía bajo esa narrativa porque las condiciones laborales señalan la ausencia de garantías y prestaciones. La producción textil ocurre en talleres clandestinos, con contratos temporales, estacionales y semanales, no se les concede el salario mínimo y la rutina es implacable (coser, cortar, estampar) expresada en una temporalidad opresiva del trabajo en el taller con jornadas de nueve o diez horas diarias.

Las obreras de la confección pertenecen a ese sector imperceptible de un tipo de industria, pequeña o mediana, que es caracterizado

como “atrasado” (Lamas, 1986, p. 4). Así conviven los paisajes fabriles que permiten el esplendor industrial junto con la extrema penuaria al borde de la pobreza y la miseria de sus trabajadoras mujeres *cis*, cuyo origen social, se indica, son los sectores populares y subalternos que viven en lugares apartados y periféricos (según indicábamos previamente, ciudad Neza, el estado de Hidalgo, las Aguilas, Naucaupan). La situación de este grupo recuerda a la mecánica de esclavitud tradicional que las ha llevado a soportar abusos económicos e incluso de tipo sexual (Monsiváis, 2010), sin derechos de antigüedad, padeciendo un trato insolente: se les sanciona por retraso o enfermedades, no hay vacaciones, el pago por tiempo extra es simbólico y se les despoja de sus mínimas compensaciones, como, por ejemplo, el aguinaldo o las indemnizaciones por despido.

Las costureras son descritas desde la pasividad anímica. Al respecto, Monsiváis (2010) anota que las condiciones anímicas son la resignación y el temor de la mayoría a perder la fuente laboral, aunque también pone especial énfasis en la humillación y la carencia de aspiraciones de este colectivo sujeto al maltrato intensivo y la explotación cruel. En este punto, pueden leerse como trasfondo previo las relaciones de apego y adherencia afectiva, en términos de relaciones de género constrictivas, es decir, sumisión, enamoramiento, costumbre, hostigamiento sexual, extorsión y subyugamiento colaborativo que las costureras mantenían con los patrones.

Es así pues que esta cantera anímica y afectiva se modifica con el transcurrir de los días, especialmente, a partir del influjo de los grupos feministas. Como insistimos, una energía que había de tomar cuerpo en la película de María del Carmen De Lara y las crónicas de Monsiváis. Una catástrofe, muchísimas pérdidas y un levantamiento, esos son los principales ejes temáticos “No les pedimos un viaje a la luna” (1986). Aunque también, debemos notar, se trata de una “dimensión poética” (Didi-Huberman, 2018) que logra constituirse en el núcleo mismo de los gestos de desobediencia y como espectro

visible de las fuerzas en juego: ¿cuál es el pulso de esas ondas, sus movimientos y ritmos? El trabajo de Carmen De Lara posee la capacidad de volver sensible las tramas organizativas de una desobediencia. En el film se establece una vinculación directa que une a las costureras con sus duelos y sus deseos, en conjunto con una narrativa que asocia el levantamiento político y el levantamiento físico corporal y anímico de las superficies. Una fuerza que se instensifica, marcaciones gestuales, verbales, psíquicas o atmosféricas, un conjunto de ondas y movimientos afectivos que atraviesan los cuerpos, una máquina deseante que se colectiviza rápidamente, toda una incandescencia política que se vuelve contagiosa y transversal y que produce subjetividad. En “No les pedimos un viaje a la luna” nos encontramos con un laboratorio de formas en movimiento a nivel del deseo y las pasiones: “la pasión de actuar, de *actuar contra*” (Didi-Huberman, 2018, p. 21).

La pasividad anímica, la resignación y el temor se modifican con el transcurrir de los días, decíamos. En efecto, el contraste anímico se produce ante la voracidad e indiferencia de algunos patrones que “rescataban la maquinaria antes que los cadáveres de sus compañeras o que se negaban a pagarles los días trabajados, aduciendo ban-carrota” (Lamas, 1986, p. 5). La ira, la rabia y el dolor (composiciones de deseo) se transformaron en movilización, denuncia y, posteriormente, en agitación política. Esta situación se observa en los primeros testimonios donde la furia, el enojo y la indignación adquieren tonos de politización más intensos: “Ya no creo en nada de eso, de portarme bien para que se me explote” afirma una testigo, a lo que agrega: “nosotras sabemos lo que somos. Somos jodidos y como jodidos vamos a responder. A lo mejor esta palabra suena muy vulgar o que no debe ser en una mujer, pero es lo que somos, *jodidos*” (Monsisváis, 2010, p. 138). El uso de la ira como catalizador anímico de las costureras se vuelve expansivo en un sentido muy preciso. Aunque la ira suele interpretarse como un “mal objeto afectivo que

debe censurarse” (Kaplan et al., 2021, p. 789), aquí funciona como una respuesta reactiva a la opresión institucional y la explotación manifiesta de los dueños de las fábricas que agrupa y tiende hacia el agenciamiento colectivo. “Están en una actitud... Les voy a pedir un favor, ustedes quédensen para identificar los cadáveres. Cálmense y vamos a trabajar” (De Lara, 1986), afirma un señor (no sabemos si es un rescatista o un empleado vinculado a las fábricas) en el video de María del Carmen De Lara.

Pues bien, la disputa es social y jurídica en términos de derechos laborales y de reconocimiento social al tiempo que la batalla es afectiva y anímica en términos de politizar las subjetividades. Y esa es, precisamente, la arenga que anuncia Evangelina Corona hacia el final del documental: “Y así como los edificios han caído, así como nuestras compañeras perecieron, así debe también perecer nuestro miedo, nuestro temor, nuestra humillación” (De Lara, 1986). No hay pacificación ni reconversión de la ira en una pasión política democratizada (encauzar esa energía anímica de la ira que es siempre excesiva, tumultuosa y desbordante), sino un uso revulsivo, “una poderosa fuente de energía anímica” (Lorde, 1984, p. 127): el uso de la ira es aquí contagiosa, creativa, aglutinante y, en este sentido, politiza una colectividad a través del dolor compartido. “Nuestra sumisión quedó entre los escombros” se lee en un cartel desplegado por el sindicato en el zócalo de la plaza de la constitución (De Lara, 1986).

Pero el uso de la ira arroja otros sentidos. De allí la insistencia en un ejercicio de memoria feminista (*herstory*), porque recupera losivismos feministas de entonces en su insistencia por circunscribir otros modos de hacer y construir política (que se vislumbra como una política de la alteración y la mutación pasional). La condición feminizada es aquí un componente distintivo porque se trata de mujeres *cis* amas de casa que presentan dificultades ulteriores para la participación política, carecen de tiempos y espacios específicos para reuniones, mítinges y asambleas porque, justamente, la tarea de

cuidado de sus hijos, la elaboración de comida y la limpieza de sus hogares son requerimientos y exigencias ya establecidos. Desde el resentimiento, el enojo, la furia y la bronca, las costureras tejen modos de politización anímicos y pasionales, que reclaman otras gramáticas afectivas disponibles, pero además ensayan otros tiempos y otros espacios de la política.

Si el desplazamiento anímico supone aquí un corrimiento de la pasividad y la inmovilidad de la humillación, la resignación y el temor a partir de la catástrofe y la injusticia patente, lo que se vislumbra es también un desplazamiento en los roles de género asignados: “somos jodidos” aunque esa palabra no corresponda o “no debe ser en una mujer” (Monsiváis, 2010, p. 138), o no deba ser en una posición generizada como femenina y sus respectivas gramáticas afectivas.

En la causa de las costureras lo que funciona también son modos de desacato y desobediencia que supone la relación social capitalista y los mandatos patriarcales arraigados. Sin desautomatizar esa reproducción de la relación de obediencia que hace posible la explotación, no hay terreno de experimentación. Funciona aquí una premisa política y metodológica: asumir la inestabilidad de la reproducción de la relación social de obediencia que supone la relación social capitalista. De tal forma, esta es una cartografía parcial y aproximativa de los modos de cooperación y resistencia que habitan en el interior de los dispositivos de captura, de mando y de explotación. Como principio de método, hay una apuesta por la desestabilización de las fórmulas variables de la obediencia y que no pasa por un comando centralmente planificado de la oposición y la alternativa (Gago, 2019).

En el caso de las costureras, el desacato y los modos organizativos de la resistencia suponen otro registro. ¿Por donde pasan los tiempos y los espacios de la política de las costureras? ¿Cómo se configura la politicidad inherente de su causa? Así como en las grandes gestas de la lucha obrera se medía en algún tipo de reflexibilidad racional (la toma de conciencia racional del orden del *logos*: ligada

a un imaginario moderno ilustrado) y sobre una espacialidad determinada (un territorio y un aparato de Estado donde llegar o, de otro modo, tomar y ocupar un aparato de poder). La política de las costureras, en cambio, procede por experimentación y modos de intuición propios, tanteo, avances y retrocesos. La reacción y posterior organización sindical de las costureras supone un modo de cooperación afectivo que se deja entrever desde la corporalidad de las mismas (agitación política es aquí una velocidad y un pulso corporal). La causa de las costureras se construye alrededor de un agenciamiento anímico determinado: son los usos políticos de la ira, la furia y la bronca (modos de desacato y desobediencia) que contrastan con lo no dicho, es decir, ese registro sensible que se instaura sobre la individualización y su cantera anímica respectiva (*sensorium* neoliberal es aquí culpa, sumisión, resignación, enamoramiento y apego; es responder a órdenes y consignas; es responder a jerarquías y asimetrías consolidadas).

“Pero al sacar a flote el sismo su *existencia sin derechos*, algo ocurre”, anota Monsiváis (2010, p. 136). *Una existencia sin derechos*, subraya el cronista mexicano: la vida de las costureras es descrita desde esta óptica periodística que ubica su tarea laboral en la tradición cultural de las luchas obreras proletarias. La lucha de las costureras supone el paso de la individualidad: “antes, los problemas de cada quien eran de cada quien” (p. 138), o “toda la vida he sido de esas personas que resuelven solas sus problemas, lo que sea que suena. Nunca espero a que alguien me tienda la mano” (Poniatowska, 1992, p. 149); un paso hacia la colectivización politizante de una situación común-compartida: “el que venga no se enfrentará a las costureras solas, sino al pueblo” (Monsisváis, 2010, p. 138). ¿Es el trabajo, pues, un motivo de empoderamiento y agenciamiento desde la *precariedad feminizada*? Efectivamente, la colectivización es un mecanismo de politización que atraviesa y produce un sentido de pertenencia comunitario e identificación mutua a través de las experiencias y

vivencias del dolor y el duelo (primeramente) y luego, en un sentido que hace causa colectiva y produce subjetividad (seguidamente). Politización que hace foco, con mayor énfasis, en los cuerpos generizados y feminizados (este es el caso del sindicato nacional de costureras, tejedoras y obreras de las maquilas) y las gramáticas afectivas disponibles (resignación, ira, furia).

Su cuerpo dejarán y todas las variaciones

¿Por qué todas estas figuras, estos materiales? ¿Por qué hay que pasar por ellos? ¿Qué ha pasado? ¿Qué ha quedado? ¿Acaso algo ha decantado como un sedimento que permanece? Hay una serie delineada, la de las costureras que hacen pie en las crónicas de Carlos Monsiváis y el documental de María del Carmen De Lara. Cuando las fuerzas de la historia se pliegan, la cuestión sería saber si la serie señala un *continuum*, un conjunto de fuerzas coincidentes en algún punto, en los modos y las vibraciones que resuenan. ¿Se trata de una oscilación entre figuras? ¿Cómo se reúnen y se componen conjuntamente? ¿Se mantiene una relación meticulosa entre series, elementos, fibras y texturas, figuras, procedimientos? Así, más bien, una serie de figuras pasa a la otra, hace circuito con la otra.

El terremoto es un episodio tan dramático como trágico que visibilizó las condiciones de explotación de las trabajadoras informales del sector textil. Así el mapa de la situación. Escribe Verónica Gerber (2015): “Cuando un suceso es inexplicable se hace un hueco en alguna parte” (p. 47). Situarnos allí, en el escenario crítico del temblor y sus zonas de afectación, es afirmar el dolor, la pérdida y el duelo, cada despedida, cada llanto colectivo, nos pone en el abismo de pensar la muerte, pero también en situarnos con nuestra fragilidad y la de otros.

A partir del sismo y la causa de las costureras se anuda un eje: alrededor de la catástrofe del terremoto se logra vislumbrar esa

condición transversal de la *precariedad* como condición de vulnerabilidad social, exposición corporal que señala la muerte como fin inevitable del sujeto en tanto ser finito, perecedero y contingente, y en su dimensión temporal apunta a la imposibilidad de garantizar la permanencia corporal en el tiempo –en cualquier momento, de manera arbitraria, voluntaria o accidentalmente– pueden eliminarnos o eliminar el estado en el que estamos.

Lo que se mide en torno a las costureras tiene que ver con la *precariedad feminizada*, precisamente, alrededor de los cuerpos generizados y sobre la distribución desigual y jerarquizante de aquello que se entiende por trabajo y por riqueza en una economía de mercado. Y ese aspecto es el que se logra vislumbrar a partir del terremoto, lo que supone una reorganización en la “reproducción sistémica y social, que señalan un momento de disputa de sentidos entre las formas de cooperación, intercambio, explotación y apropiación que solían funcionar” (Cielo, Gago y Tassi, 2022, p. 1) previamente.

Pero ese aspecto también se ilumina a partir de la formación del sindicato de costureras y su politización expansiva, porque logran indicar, en los lenguajes públicos disponibles, que la tarea de las costureras supone que estas producen, disputan y circulan riquezas. Son las costureras, provenientes de sectores subalternos, populares y empobrecidos, las que logran cuestionar los modos tradicionales de “reproducción, de trabajo, de comercio y también consiguen disputar abiertamente la riqueza colectiva” (Cielo, Gago y Tassi, 2022, p. 3).

La *precariedad feminizada* logra traer a la superficie un conjunto amplio e invisibilizado de tareas productivas y reproductivas de la vida que carecen de densidad específica. La causa de las costureras, leída a través del prisma de la *precariedad feminizada*, constituye un campo de problemática sobre las dinámicas de acumulación del capital y los distintos modos de conjugación de la economía informal y popular, la reapropiación de la riqueza socialmente producida,

y las marcaciones y regulaciones normativas de género asociadas al trabajo y, en particular, al trabajo feminizado.

En esta línea de sentido, la formula *precariedad feminizada* es una definición operacional que permite poner el foco en un tipo de colaboración y producción múltiple desde los cuerpos feminizados, que elude los marcos de inteligibilidad tradicionales y las escalas de cuantificación, es decir, las designaciones de lo formal e informal, las regulaciones, normas y reglas de la economía de bazar, de mercadeo, tianguis o ferias. La emergencia de la causa de las costureras supone aquí que las prácticas económicas informales y populares de la industria textil permanecieron durante largo tiempo invisibles a la mirada de la teoría económica, a las miradas de cálculo gubernamental más verticalistas y a contracorriente del Estado mexicano y el control ejercido por sus agencias de estatalidad.

Pero la definición atiende también a los mecanismos internos implicados en el trabajo asalariado y el trabajo no reconocido como tal, que en el caso de las costureras conlleva una doble sutura. En primer lugar, porque hasta la sindicalización efectiva no cobraban salarios ni mensualidades y, en segunda instancia, porque el trabajo de cuidados se volvió patente en las huelgas, mitines y paros, pero no logró una forma de reconocimiento efectivo. En torno al trabajo asalariado o más bien a la “inscripción asalariada registrada” (Cielo, Gago y Tassi, 2022, p. 16) y la producción de riquezas, lo que se vislumbra en torno a la *precariedad femenina* son los circuitos de producción que se mueven desde la ilegalidad tolerada o quasi legalidad hacia la venta comercial más visible. Como anunciábamos previamente, el trabajo en talleres clandestinos, ilegible y patibulario de las costureras se desliza hacia la venta hiperrepresentada en grandes tiendas de lujo y centros comerciales. O, de otro modo, la fórmula permite dibujar los contornos y hacer algún tipo de trazabilidad espacial y corporal de los circuitos de producción de textiles, lo que supone que determinados cuerpos feminizados se trasladan desde las periferias, distintas

colonias populares y entornos subalternos hacia los talleres y fábricas ubicados en las inmediaciones metropolitanas de la ciudad y desde allí, las prendas y vestimentas confeccionadas que se exhiben en centros, tiendas y paseos comerciales (de nuevo, en una espacialidad hiperrepresentada e hipervisibilizada).

Precariedad feminizada es, antes que una redundancia y un oxímoron, otra fórmula operativa que insiste en un aspecto determinado y específico: ¿Es el trabajo asalariado una tecnología precisa de producción de género y de posiciones generizadas? Esa es la dimensión que importa subrayar aquí: los procesos de feminización de los cuerpos que insistentemente han sido producidos por la mecánica laboral. Esta fórmula logra percibir el rol productivo de la diferencia sexual en la imposición de jerarquías sociales, tanto como su relación constitutiva con la reproducción de las condiciones que las vuelven posibles.

Esta conceptualización sirve para indicar una zona de problemática respecto de la vigencia del modelo de familia nuclear y la introducción del salario obrero masculino, salario que no es una cierta cantidad de dinero sino una tecnología de jerarquización que continuó hasta los años sesenta del siglo XX (Federici, 2018) y que es un índice posible de desacato y desobediencia frente a naturalización de las tareas domésticas y por el reconocimiento efectivo del trabajo de cuidados. Todo ese vasto conjunto de actividades del hogar, de mantenimiento y reproducción de la vida, de cuidado y dedicación, de un trabajo sobre lo anímico y lo afectivo que cae sobre los cuerpos generizados y feminizados, de producción y sostenimiento de las redes de parentesco, sobre esa zona vuelve la fórmula sintagma *precariedad feminizada*.

El trabajo de las costureras está signado por procesos de neoliberalización de la vida, según hemos anotado bajo la definición analítica de *precarización femenina* pero además de las condiciones de subjetividad/subjetivación de las costureras que se ligan a la división

sexual del trabajo. Además de esos *layers* molares quisieramos insistir en otro punto. La producción de las costureras es recursiva, su tarea y actividades, aquello que realizan en cuanto ejercicio rutinario, la materia y mercancía producida está también atravesado por marcas de género: es la vestimenta, la ropa, las telas, el tejido, el telar y la costura como tecnologías de género precisas. Son esas capas de ropa e indumentaria las que, producidas por mujeres *cis* en talleres y fábricas, las que luego serán adquiridas (mayormente) por otras mujeres y posiciones feminizadas. El trabajo de los cuerpos feminizados y su actividad de tejido y costura, además son las tecnologías de género que hacen a la feminización de los cuerpos (la vestimenta), que tienden a coincidir en el trabajo de las costureras.

Esta consideración es un ejercicio de memoria feminista (*herstory*) que vincula el trabajo con bordados y la costura con una memoria ancestral, de una temporalidad extensa y de una paciencia amplia. Es el legado de las bordadoras indígenas y de tramas comunitarias. Entre el tejido y el bordado existen muchos entrecruzamientos, por ejemplo, las agujas tejen un espacio narrativo de lo común, una de las agujas desempeña la función de urdimbre y la otra de trama. Y, más significativo aún, es el tramado que se mide entre bordado (con su tema y motivo central) y *patchwork* (en inglés, mosaico, amalgama, entramado, retazos) con su pieza a pieza, sus añadidos de telas sucesivos infinitos que son una colección de amorfa de trozos yuxtapuestos pero cuya conexión puede hacerse de infinitas maneras.

De nuevo, una vez más, la pregunta se repite en su reverberancia: ¿es el trabajo un modo de agenciamiento y empoderamiento desde la *precariedad feminizada*? En la causa de las costureras, la *precariedad feminizada* es una instancia de colectivización y de construcción de vínculos, la posibilidad de ser en común y de politización comunitaria de formas productivas que comparten un mismo espacio de tiempo. La fórmula de *precariedad feminizada* refleja una modalidad efímera de la experiencia y un tipo de relación con la incertidumbre

que se indica sobre un conjunto de mujeres *cis*, algunas madres solteras, otras estudiantes de preparatoria y demás madres de familia, que ensayaron relaciones de cooperación como asambleas, paros, protestas, luego como sindicato y en algunas cooperativas textiles por fuera de los cálculos previsibles.

La forma de politización y cooperación de las costureras, la puesta en escena de la *precariedad feminizada* y los circuitos de producción de riquezas que su trabajo despliega implican una modalidad de trabajo que sobrepasó las instituciones que históricamente definieron los ritmos de la economía nacional mexicana. Ya sea porque desbordan las tradiciones del sindicalismo masculinista mexicano y del movimiento obrero, pero también los organismos y agencias de estatalidad (Ministerio de Trabajo, Hacienda, etc), hasta los movimientos sociales de aquél entonces. En este sentido, las costureras desplegaron estrategias en las que lograron negociar y ensayar formas colectivas emergentes en los intersticios de los procesos de modernización neoliberal y de globalización económica en México de mediados de los años ochenta.

En su inmanencia, el derrumbe y el terremoto tienen algo de genético, de germen o de fermento, es decir, de engendramiento de estrategias capaces de extraer vitalidad de un medio árido, mortífero. En este sentido, la *precariedad feminizada* compartida centrada en la posibilidad de organizarse es eso que pasa en un espacio de tiempo común. La condición dual de trabajadoras del hogar y trabajadoras industriales supone aquí una condición de enunciación que tiene a la organización sindical, la forma tradicional de gremialización es reformulada desde adentro. Desde un punto de vista analítico, podemos decir que en su vida cotidiana las trabajadoras costureras comparten (en el sentido de participar y reproducir una parte de) la riqueza colectiva que se genera en la ciudad de México. Sin embargo, han sido privadas mediante “procesos históricos de despojo”

(Fernández Álvarez, 2018, p. 27): expropiación de bienes, recursos y derechos.

El sismo, afirma Lupe Conde (De Lara, 1986), “vino a sacudir las conciencias y vino a sacudirnos a nosotros y vino a abrirnos los ojos para valorar realmente lo que es el trabajo, lo que es un salario, lo que es la vida cotidiana”. De este modo, se hace visible el proceso de apropiación/expropiación, de explotación y extracción del capital que sobrepasa la tradicional esfera de la producción. En esta clave, la causa de las costureras y la sindicalización de estas, pone en curso un proceso de experimentación política que logra cuestionar las relaciones laborales, los tiempos y las condiciones del trabajo, la organización del espacio y la retribución, pero también las condiciones, jerarquías y lógicas de acumulación y de explotación que la industria-taller textil reproduce. “Sacudir las conciencias”, se trata pues de una proclama que, al restituir su dimensión relacional, ilumina los vínculos de apropiación-expropiación, de producción de desigualdades y asimetrías que la idea fordista, masculinista y tradicional de trabajo tiende a solapar.

Política y reproducción, entre el umbral de precarización que constituye el terremoto y la causa organizativa de las costureras se ubica un *intermezzi*, una reactivación por etapas, por índices problemáticos antes que por imágenes unificadas y teoremas cristalizados. El problema de la genealogía cultural, de hacer vínculos imprevistos con la historiografía solidificada y las memorias de los activismos feministas (*herstory*), es el del relevo y no el problema arquitectónico del modelo o del monumento: ¿qué ha quedado de las costureras? ¿Cuáles son las memorias, sedimentos y legados posibles? ¿Qué ha sido de esa causa, de ese campo de politización sobre la esfera de la reproducción? ¿Qué ocurre cuando es el terremoto (un acontecimiento tecnonatural) el que marca el pulso de un ordenamiento de lo temporal, de nuevas maneras de organizar el tiempo a partir de la fragilidad y la vulnerabilidad corporal? Ante la catástrofe, lo que se

produce es una desorganización de nuestros saberes. Una línea que se curva y se quiebra contradiciendo el orden espacial y temporal a la vez. Los cimientos de la ciudad de México caen, las ondas vibratorias se agitan, las certezas se derrumban al tiempo que emerge un sentimiento de incertidumbre, el temor ante los movimientos imprevisibles de la tierra (¿acaso es posible una memoria de la precariedad?). La catástrofe derriba cualquier proyección a futuro, no hay línea de tiempo y vuelta a la normalidad, no en lo inmediato. La tarea de pensar la disruptión, las zonas del *impasse* y el *umbral de precarización* y habitar lo discontinuo supone no claudicar ante la clausura, no cerrar y consolidar sentidos, no claudicar ante la relación de normalización, la regularidad gobernada y las restauraciones posteriores.

BIBLIOGRAFÍA

- Butler, Judith (2015). *Notes toward a performative theory of assembly*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Cielo, Cristina; Gago, Verónica & Tassi, Nico (2022). Introducción: Mapear las economías populares como apuesta analítica y política latinoamericana. En *Economías populares: Una cartografía crítica latinoamericana*. Buenos Aires: Clacso.
- Colectivo Juguetes Perdidos (CJP) (2019) *La sociedad ajustada*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- De Lara, María del Carmen (1986) *No les pedimos un viaje a la luna*. Documental.
- Didi-Huberman, Georges (2018). Por los deseos. Fragmentos sobre lo que nos levanta. En *Sublevaciones*. Ciudad de México: Museo Universitario Arte Contemporáneo. UNAM.
- Emmelhainz, Irmgard (2016). *La tiranía del sentido común. La reconversión neoliberal de México*. México: Paradiso.

- Federici, Silvia (2018). *El patriarcado del salario. Críticas feministas al marxismo*. Madrid: Traficante de sueños.
- Fernández Álvarez, María Inés (2018). Más allá de la precariedad: prácticas colectivas y subjetividades políticas desde la economía popular argentina. Íconos. *Revista de Ciencias Sociales*, 62, 21-38
- Gago, Verónica (2019). *La potencia feminista. O el deseo de cambiarlo todo*. Madrid: Traficante de sueños.
- Gerber Bicecci, Verónica (2015). *Conjunto Vacío*. México: Almadía.
- Laguna, Fernanda y Palmeiro, Cecilia (2021). Apuntes para una memoria feminista: hacia una literatura del nosotras. *Cuadernos del CILHA*, 34.
- Lamas, Marta (1986). El Movimiento de las Costureras. *Revista Fem*, 10(45), 4-11.
- Lemus, Rafael (2021). *Breve historia de nuestro neoliberalismo. Poder y cultura en México*. México: Debate.
- Lorde, Audre (1984). The Uses of Anger: Women Responding to Racism. En *Sister Outsider: Essays and Speeches*. USA: The crossing press.
- Monsiváis, Carlos (2005). "No sin nosotros". *Los días del terremoto 1985-2005*. México: Era.
- Monsiváis, Carlos (2010). *Costureras al poder/los patrones a coser*. México: Era.
- Poniatowska, Elena (1992) *Nada, nadie. Las voces del temblor*. México: Era.
- Risso, Natalí (28 de mayo de 2021). Tareas de cuidado, trabajo sin pago pero con derechos. Página 12. <https://www.pagina12.com.ar/344395-tareas-de-cuidado-trabajo-sin-pago-pero-con-derechos>
- Kaplan, Carla; Sarah Haley, Durban Mitra (2021). Introduction Outraged/Enraged: The Rage Special Issue. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 46(4).
- Sztulwark, Diego (2019). *La ofensiva sensible. Neoliberalismo, populismo y el reverso de lo político*. Buenos Aires: Caja Negra.
- Vázquez Eme, Alejandra (2019). *Su cuerpo dejarán*. México: El periódico de las señoritas, Kaja Negra & Enjambre literario.