

Resistencia y emancipación desde los oficios textiles. Un análisis desde las teorías del poder¹

Resistance and emancipation from textile work. An analysis from the theories of power

Daniela Bejarano-Rubio²

Recibido: 08/02/2024 - Aceptado: 25/04/2024

197

Resumen

Con base en las diversas teorías del poder busqué comprender la capacidad de resistencia y emancipación que subyace en el quehacer textil. Ubiqué el poder en la colectividad que surge en los espacios de encuentro y construcción alrededor de estos oficios en el contexto del Paro Nacional colombiano de 2021. Realicé un estudio sobre casos y espacios colectivos de enseñanza e intervención textil para mostrar la forma en que estos espacios brindan una nueva forma de entender y valorar el poder. Se devela cómo los oficios textiles permiten una expresión del poder a través de la colectividad, al ocupar el espacio público que alguna vez fue despojado a las mujeres, se devela el remiendo como ruptura de categorías y comportamientos impuestos que resignifica el quehacer textil y reta las escisiones modernas.

Palabras clave: colectividad; división sexual del trabajo; escisión; poder; roles de género; textiles.

Abstract

From various theories of power, I set myself the objective to understand the capacity of resistance and emancipation of textile work, locating power in the collectivity that arises in the spaces of encounter and construction around these crafts in the context of the Colombian National Strike of 2021. From this, I approached the study and reference of cases and collective spaces of textile learning and intervention that could be analyzed from the chosen theories of power showing, as a result, the way in which these spaces provide a new way of understanding and valuing power. Revealing how textile work allow an expression of power through collectivity, occupying the public space that was once taken away from women, in a mending as rupture of categories and imposed behaviors that re-signify textile work and challenge modern divisions.

Keywords: collectivity; gender roles; power; sexual division of labor; splitting; textiles.

¹ Una primera versión de este texto fue presentada como ponencia en el V Congreso Latinoamericano y Caribeño de Ciencias Sociales “Democracia, Justicia e Igualdad”, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) Montevideo, Uruguay, el 16 de noviembre de 2022.

² Politóloga de la Universidad Nacional de Colombia. Correo: dbejaranor@unal.edu.co

Introducción

Los oficios textiles han sido conocidos históricamente como oficios realizados por mujeres en un ámbito doméstico y alrededor de las labores de cuidado llevadas a cabo por ellas. El tejido y el bordado fueron históricamente aprendidos en los ámbitos familiares como una cualidad necesaria para que las mujeres completaran su característica de esposa, al servicio de las necesidades del hombre y de sus hijos, creando para nosotras un cautiverio que “se concreta en las relaciones específicas de las mujeres con el poder y se caracteriza por la opresión y por la privación de la libertad, de la autonomía y de la independencia para vivir y decidir sobre sí mismas” (Pérez-Bustos et al. 2019, 259). La mujer es la proveedora de abrigo, de arreglos, vestimenta y calidez.

Sobre la base de lo anterior, en este trabajo me dispongo a sumergirme en ciertas teorías del poder, abordando autores como Spinoza, Arendt, Marx, Bourdieu, Foucault, Butler y Múnica Ruiz, a analizar qué herramientas pueden otorgarme estas teorías a la hora de investigar la capacidad de resistencia y emancipación del quehacer textil (tejido, bordado, entre otras), ubicando el poder en la colectividad que surge en los espacios de encuentro y construcción alrededor de estos oficios. La investigación en la que se basa este artículo está atravesada por una perspectiva de género, pues, como se ha mencionado anteriormente, estos oficios han sido utilizados históricamente para reproducir los trabajos domésticos y de cuidado de la mujer en el hogar, manteniéndola en una posición de subordinación. Parto de la siguiente pregunta: ¿qué resignificaciones pueden darse en los oficios textiles para proponerse como una herramienta de resistencia?

En primer lugar, me remontaré a la construcción histórica de diversas escisiones creadas en la modernidad (como las esferas público/privada y los sistemas de género), enfatizando en el campo de la domesticidad y su relación con el oficio textil. En segundo lugar, plantearé la “ruptura como remiendo” que se ha creado en experiencias recientes, en donde los oficios textiles salen de la esfera privada y son empleados como herramientas de resistencia; cuento mi propia experiencia en estos procesos mediante la colectiva de arte textil *Los chiros parchados* y una recolección etnográfica de la praxis que llevó a una reinterpretación teórico-analítica. Los sucesos contados y empleados para propender la creación analítica sucedieron tiempo antes de la primera versión de este texto (escrito en febrero de 2022) hasta su revisión y adaptación para publicación (2024). A partir de algunos de ellos, y del nombramiento de otros procesos de activismo y pedagogía textil es que se lleva a cabo la interpretación de las teorías escogidas para el desarrollo categórico.

Conformación de los sistemas de género

En el análisis de la conformación de los sistemas de género tomo en cuenta las teorías de Marx, Bourdieu y el análisis realizado por Magdalena León, junto con las perspectivas y teorías sobre la subjetividad de Foucault y Butler. Particularizo en las categorías de escisión y dominación, pues la necesidad de construir una escisión para crear sistemas de dominación es clara dentro de los estudios del poder; en este caso, abordo las divisiones creadas entre lo privado y lo público, teniendo en cuenta la identificación previamente hecha del reconocimiento llevado a cabo por Marx y Bourdieu a la hora de presentar estas escisiones.

En primer lugar, mencionando la escisión expresada por Marx, en la modernidad se lleva a cabo una escisión entre la sociedad civil y el Estado, la cual genera la despolitización de la esfera social al enajenar sus capacidades autogestivas y trasladarlas al Estado. En esta división se engendra la dicotomía privado/público, en la cual el “poder”¹ “se instaura solo a costa de distinguir y separar de sí mismo una esfera, la “sociedad”, que por ello aparece como privada de relevancia política, desde el punto de vista del Estado” (Rametta y Merlo 2005, 295), llevando a cabo una expropiación de las capacidades de decisión y acción política de la sociedad, espacio en el cual el relacionamiento está basado en la dinámica de la mercancía y del intercambio de la fuerza de trabajo como tal.

A partir de esto pongo en diálogo la escisión de Marx con lo expuesto por Bourdieu, quien también ubica la escisión en la modernidad, analiza sus efectos sobre las dinámicas de relacionamiento y homologa el poder con la dominación. En la teoría del sociólogo francés, la escisión se encuentra en la producción de ideologías, símbolos y representaciones del mundo, la cual ha sido acaparada por un sector dominante para construir sistemas simbólicos los cuales cumplen la “función política de instrumentos de imposición o de legitimación de la dominación” (Bourdieu 2000, 94). La clase dominante utiliza estos medios para prolongar su dominación y así ejercer violencia simbólica, entendida como “el poder de imponer [inculcar] instrumentos de conocimiento y de expresión arbitrarios (aunque ignorados como tales) de la realidad social” (Bourdieu 2000, 94). De esta forma, hay una división entre quienes producen el poder simbólico y sobre quienes se ejerce; los sistemas simbólicos son estructuradores (de una realidad) al ser estructurado (por un grupo que lo hace), en una relación de dominación e imposición simbólica que ve se reflejada en todos los ámbitos de la vida, aquel hace

¹ El uso de comillas es intencionado al reconocer la teoría del poder marxista como una teoría que vislumbra el poder de forma negativa, homologándolo con la dominación. Las comillas son fundamentales pues esta no será la definición del poder que se tendrá en el texto.

una “construcción de la realidad que aspira a establecer un orden [específico del sentido inmediato del mundo]” (Bourdieu 2000, 92).

Como puede observarse, en ambas teorías se ilustra el posicionamiento jerárquico de un grupo que lleva a cabo construcciones para instaurar un orden de la realidad benéfico para sí. Con base en este diálogo que propongo entre los autores trazando una concordancia y analogía, ¿podría considerarse que los sistemas simbólicos se construyen en lo privado y son circulados en lo público? Considerando lo privado como un grupo de personas que trabaja alrededor de sus propios intereses y lo público como aquello que expresa esta visión particular de la realidad en todo el grupo como algo universal, resuenan las escisiones de sociedad civil/Estado (y así vida privada/pública), de Marx, con la escisión entre quienes producen la simbología y quienes la sufren en Bourdieu; sería en la formación de la escisión de Marx donde encuentra lugar la escisión desarrollada por Bourdieu.

Ahora bien, teniendo en cuenta este encuentro de escisiones me dispongo a mostrar cómo se observa esto en el caso escogido. Parto de la creación de la institución de la familia moderna, pieza fundamental para llevar a cabo estas escisiones, pues es una institución social que está regida “por las expectativas acerca del modo como las personas deben comportarse recíprocamente” (León 1995, 171) y que funciona, además, mediante herramientas del poder simbólico construidas para mantener dicha sujeción a través de la violencia simbólica. Dentro de la familia se genera tanto la escisión privado/público como la escisión masculinidad/feminidad en la construcción de sistemas de género que estarán fundamentados en los hábitos, analizados profundamente por Bourdieu, y que son definidos por Bebiere como “el conjunto de prácticas, símbolos, representaciones, normas y valores sociales que las sociedades elaboran a partir de la diferencia sexual anatómica y fisiológica” (León 1995, 179). Nos adentraremos en el análisis de la construcción de estas dominaciones para poder analizar la subyugación de las mujeres, siempre consideradas en el espacio de lo femenino.

La construcción de sujetas a partir de la construcción discursiva de la feminidad

Para abordar la construcción de sistemas simbólicos discursivos, tomo en cuenta las teorías de Luhmann, Foucault y Butler. Parto de la idea de la comunicación como expresión fundamental de la forma en que entendemos la realidad y nos movemos en ella; bien se ha oído que lo que no se nombra no existe y a partir de este entendimiento podemos sumergirnos en los universos teóricos creados por Luhmann y Butler.

Luhmann, en su teoría de los sistemas, define el poder como “medio simbólico de comunicación guiado por un código” (Torres Nafarrete 2004, 99). Mediante el lenguaje en cuanto código de comunicación, la sociedad controla sus contingencias a través de medios simbólicos, que consisten en “constelaciones compactas de sentido a las que se les puede simbolizar y codificar” (Torres Nafarrete 2004, 100). En esta comunicación simbólica se forman instituciones –en la tecnificación de la contingencia– (piénsese en este caso en la familia como institución) que permiten comunicar a través de la selección de posibilidades consideradas por una persona; estas están condicionadas por códigos simbólicos que permiten la comunicación (Torres Nafarrete 2004, 107). El sistema tiene la capacidad de ofrecer posibilidades e integrar las contingencias de la sociedad y evoluciona a través de esto, traduciendo el entorno caótico en el lenguaje del sistema y ampliando su complejidad.

Habiendo expuesto esto podría observarse que dentro de tal concepción sistémica no existe lugar para medios simbólicos antisistémicos; contrario a Bourdieu, estos medios no son considerados violentos, ni manipulados, constreñidos y regulados por una clase dominante a favor de sí misma: la concepción de Luhmann excede la consideración única de la dominación y considera al poder de una forma positiva, como una comunicación guiada por un código. Este código permite el entendimiento de la realidad y el establecimiento de relaciones sociales mediante instituciones; podemos ver una semejanza con respecto a la cristalización de relacionamientos en Foucault, teoría que explico unos párrafos más adelante.

En contraste con lo planteado por Luhmann, Butler aporta a la discusión una visión crítica del sistema discursivo y añade el desarrollo de la creación de sujetos. Así reclama el lugar de lo antisistémico y muestra el sistema como un medio limitado y excluyente, creador de subjetividad mediante códigos basados en las estructuras en que estos son construidos. Menciona específicamente que “la estructuración de una identidad dentro de límites culturales disponibles establece una definición que descarta por adelantado la aparición de nuevos conceptos de identidad en acciones políticamente comprometidas y a través de ellas” (Butler 2002, 69); aquí es donde entra la construcción subjetiva de la feminidad, argumento crucial para el desarrollo de mi artículo.

De la mano de Butler, me adentro en el camino teórico de Foucault, quien se enfoca en la producción de subjetividades en las relaciones de poder. Dialogando con las estructuras estructurantes de Bourdieu, el autor supera la dicotomía objeto/sujeto en la cual el último es reconocido como aquel que *es* producido, pero que también produce sujeciones en la realidad social. A partir de esto el autor desarrolla una concepción reticular de la sociedad donde existe una trayectoria de sujetos que se encuentran entre sí; existe un punto de encuentro de trayectorias diversas, se da

una cristalización de las relaciones sociales; hay una regulación que normaliza cierto tipo de comportamientos. De esta forma se institucionalizan las sujeciones y dentro de la retícula pueden existir diversas cristalizaciones que se convierten en dispositivos (instrumentalizados y apoyados) de la institución en donde más encuentros y nodos se llevan a cabo: el Estado. El poder funciona como una relación en la cual se da el gobierno de lxs² otrxs, o más bien, el gobierno sobre las acciones de lxs otrxs:

es una estructura total de acciones llevada a actuar sobre acciones posibles; incita, seduce, vuelve más fácil o más difícil: en el límite constriñe o prohíbe absolutamente, sin embargo, es siempre una manera de actuar sobre un sujeto o unos sujetos actuantes en virtud de su actuación o de su capacidad de acción (Foucault 1991, 85).

202

Por esta concepción del poder a través de la acción, Foucault abre la puerta para romper con la idea del poder como una sustancia y da cabida al entendimiento de este como un relacionamiento que transforma las acciones y los significados. Ahora bien, al entender la cristalización estructural de los comportamientos y sus efectos, mediante estos tres autores, podemos adentrarnos en la construcción de las sujetas de la feminidad.

La necesidad de una construcción de la feminidad parte de la necesidad de limitar los comportamientos a ciertos roles que estén en función de un sistema de dominación capitalista y patriarcal en donde pueda darse una escisión inicial entre la sociedad civil y el Estado, creando la despolitización de la esfera social al enajenar sus capacidades autogestivas y trasladarlas al Estado, engendrando así “la dicotomía entre esfera privada y pública” (Rametta y Merlo 2005, 293). Es aquí donde se juntan ambas escisiones para designar los roles en los que los cuerpos tendrán que desenvolverse –creando categorías de subjetividad–: a los hombres corresponde la esfera de la venta de su fuerza de trabajo en una relación salarial, y a las mujeres, el trabajo doméstico no remunerado; tales escisiones están ligadas a la construcción social del género. Siguiendo el diálogo con Foucault, esta regulación de comportamientos sería una forma de poder que

se aplica a la inmediata vida cotidiana que categoriza al individuo, lo marca por su propia individualidad, lo adhiere a su propia identidad, le impone una ley de verdad que él debe reconocer y que los otros tienen que reconocer en él. Es una forma de poder que hace a los individuos sujetos (Foucault 1991, 60).

² El uso de “lxs” en el artículo es intencionado a la hora de proponer un lenguaje crítico e inclusivo al remitirme al género.

La escisión expresada a través de la regulación de comportamientos y manifestada en el trabajo de cuidado y de reproducción es creada por la sociedad capitalista, “una base institucional para formas nuevas y modernas de subordinación de las mujeres. Separando el trabajo reproductivo del universo de las actividades humanas en general [...] lo relegaron a una “esfera doméstica” de nueva institucionalización en la que la importancia social de dicho trabajo quedó oscurecida” (Fraser 2020, 76).

Aquí adquiere importancia la familia como “creación del capital para el capital, una institución organizada para garantizar la cantidad y calidad de la fuerza de trabajo y el control de la misma” (Federici 2018, 30) a través de la división del trabajo reproductivo, limitando el espacio de las mujeres al hogar, esa esfera privada y doméstica donde se condicionan las acciones, la cotidianidad y los deseos. La femineidad es construida como un “servicio y desinterés y la insistencia de que las mujeres trabajan para otros, no para sí mismas” (Parker 2019, 6). Está arraigada en hábitos de comportamiento, descritos por Bourdieu como “sistemas de disposiciones duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predispuestas a funcionar como estructuras estructurantes” (Morales 2000, 67), encargados de constituir el espacio social, entendido este como “un conjunto de relaciones entre agentes sociales cuya estructura viene determinada por la cantidad y la estructura de capital que poseen [...] y por los cambios que a lo largo del tiempo se producen en esta relación” (Morales 2000, 66).

Las mujeres, inmersas en la construcción de la familia y la femineidad, no cuentan con su fuerza de trabajo para entrar a las relaciones salariales del capital, solo los hombres entran en este relacionamiento, en donde “catalogando la reproducción social como territorio de las mujeres dentro de la familia privada, este régimen elaboró el ideal de ‘esferas separadas’” (Fraser 2020, 78). Esta división se da por supuestas cualidades fisiológicas y morales de fuerza y domesticidad. La femineidad (y las mujeres) empiezan a ser referidas al cuidado, la delicadeza, el amor, la pulcritud y lo privado; mientras que la masculinidad (y los hombres) se asocia a la fuerza, la rigidez, el sustento y lo público. Son los hombres quienes ocupan las calles, las fábricas, el transporte; el lugar de las mujeres es el hogar y los hijos. En esta construcción del género y sus roles se puede observar la incidencia de “experiencias culturales e históricas, [trascendiendo] el nivel individual de la conducta y el ámbito de la familia, [incluyendo] arreglos institucionales y [sirviendo] para entender todas las relaciones sociales” (León 1995, 184); mediante estos roles se expresa la construcción simbólica y discursiva de la división sexual moderna y sus correspondientes sujetos.

De esta forma, el sistema heterosexual y sus códigos institucionalizan la división y enunciación binaria de las personas que, desde la perspectiva de Luhmann serían inescapables, debe realizarse en el acoplamiento al funcionamiento sistemático, a sus códigos y simbolismos. Lo que en este caso no me permite coincidir completamente

con la teoría de Luhmann es la falta de visión que tiene sobre la cristalización de las subjetividades como una herramienta para favorecer la heterosexualidad obligatoria y su sistematización, pues esta es un dispositivo del Estado y del orden moderno. Además, pareciera que desde la capacidad de evolución del sistema, no hay cabida para una contingencia como las realidades que exceden el código ya creado: lo que exceda el comportamiento a partir de un régimen binario entraría a ser considerado lo antisistémico. El castigo de Luhmann es la esperanza de Butler; el universo de los comportamientos que caracterizan al hombre y la mujer (y de esta forma a lo público y lo privado) no son más que herramientas de subjetivación con las que la mujer es constantemente sometida, sin obtener retribuciones benéficas del sistema, y las categorías identitarias de reconocimiento social “preceden y condicionan la formación del sujeto: no se confiere reconocimiento al sujeto, sino que ese reconocimiento construye el sujeto” (Butler 2002, 2). En este texto me aferro a la fuerza de lo antisistémico y reconozco la subordinación ejercida por el orden heterosexual establecido para la construcción de sujetas limitadas y con comportamientos controlados.

Domesticidad y oficio textil

He explicado la conformación de un rol doméstico que debe ser llevado a cabo por las mujeres, encargadas, a través del trabajo doméstico, de

mucho más que la limpieza de la casa. Es servir a los que ganan el salario, física, emocional, y sexualmente, tenerlos listos para el trabajo día tras día. Es la crianza y cuidado de nuestros hijos – los futuros trabajadores– cuidándolos desde el día de su nacimiento y durante sus años escolares, asegurándonos de que ellos también actúen de la manera que se espera bajo el capitalismo (Federici 2018, 26).

A partir de esta posición de privacidad y subjetivación nos adentraremos en los oficios textiles como aquellos convertidos en acciones exclusivas de las mujeres y su molde de feminidad;³ acción convertida en su entorno social, un espacio donde se mueven, se relacionan, se expresan, construyen lazos y círculos de apoyo e intimidad, incluso dentro de un “modelo ideal de ser mujer que determina formas de existir” (Pérez-Bustos et al. 2019, 252). En este oficio puede expresarse la performatividad de la feminidad como género sexual; se da “una repetición

³ Entiendo y comparto las limitaciones de esta comprensión de domesticidad, e incluso de mujer, como imaginario blanco y occidental de la formación de la domesticidad y del rol de los oficios textiles en esta. En las experiencias de acción política a través de los oficios textiles, existen otras comprensiones y experiencias, por ejemplo, desde los pueblos indígenas u originarios del territorio latinoamericano. Como ejemplo sugiero revisar a Aminta Espinoza, López León y Plasencia Martínez (2019).

obligatoria de normas anteriores que constituyen al sujeto, normas que no se pueden descartar por voluntad propia” (Butler 2002, 7).

En un estudio sobre el bordado en el arte, Roszinka Parker analiza la construcción de la feminidad alrededor de este oficio y argumenta la razón por la que este no es considerado un arte (mostrando así también una división patriarcal en el área de lo que puede ser considerado arte): “El bordado, para el tiempo de la división arte/artesanía, fue realizado en la esfera doméstica, usualmente por mujeres, por ‘amor’”. La pintura era producida predominantemente, pero no exclusivamente, por hombres, en la esfera pública, por dinero” (2019, 5). La cita ilustra el paralelo que realicé anteriormente con las teorías de Marx, en donde la escisión de una esfera pública y una privada subyugó a cada uno de los géneros que se construyeron con respecto a una de ellas. El trabajo y el salario están relacionados con el sistema simbólico de lo público, mientras que el cuidado y la intimidad, al sistema simbólico de lo privado.

Aquí se construye una inmensidad en “el quehacer textil [como] un correlato material de la configuración subjetiva y de género de una diversidad de mujeres” (Pérez-Bustos et al. 2019, 252); las realidades alrededor del oficio son múltiples, y se han ido transformando con las generaciones y sus correspondientes culturas y lugares de origen. Pérez-Bustos et al. (2019), en su investigación alrededor del quehacer textil, muestran todas las realidades que surgen desde una sola expectativa: en ciertos casos, es una prolongación del ideal de maternidad que busca complacer; en otros, el oficio es una determinación de la feminidad inculcada desde la infancia en una comunidad indígena que se presenta como una posibilidad de sustento ante un contexto urbano; en algunos casos, es la aspiración para la autodeterminación del camino de vida; y así, son diversos los casos abordados por las autoras.

Esta diversidad de relaciones con el quehacer textil puede divergir, o no, con la concepción inicial que, como autora, me proporcionan las herramientas para mostrar la resignificación de un oficio alguna vez subyugador, para mostrarlo como un lugar de resistencia y quiebre. Busco reivindicar y reinventar la categoría en donde hemos sido cristalizadas “precisamente en virtud de cómo esta [...] nos define antes de que tengamos plena consciencia de ello” (Butler 2002, 5), en la conformación de las estructuras a través de las escisiones previamente mencionadas.

El remiendo como ruptura

Para mostrar la ruptura que considero que se ha generado a través de la resignificación de los oficios textiles me remitiré a las concepciones del poder por parte de Arendt y Spinoza, quienes aportan, mediante la realidad de la colectividad, una visión diferente a las ya señaladas.

En primer lugar, vale la pena mencionar que Arendt genera un quiebre con la homologación entre poder y dominación; excede la visualización del poder como una relación de mando-obediencia pues considera que cuando se concibe el poder de ese modo se da cabida a la idea de dominación. Así, Arendt (2015, 60) plantea que el poder es “la capacidad humana, no simplemente para actuar, sino para actuar concertadamente [...]” y que este “pertenece a un grupo y sigue existiendo mientras que el grupo se mantenga unido” a través del consenso y de la acción colectiva. En contraposición, la dominación instrumentaliza la fuerza (potencia), considerada por la autora como energía liberada por la movilización para alcanzar objetivos específicos, ejerciéndola sobre otros y creando así una relación de subordinación.

Por su parte, Spinoza recrea el mito fundacional de la formación de la modernidad y la organización política. Alejándose de lo planteado por Hobbes, considera la constitución del poder en sociedad como “una suma algebraica de las potencias de todos los individuos que la componen, incluyendo así en ella tanto los rasgos de colaboración como la pasividad producida por las tensiones sociales y las luchas por el mando” (Visentin 2005, 121). En Spinoza los instintos de individualidad que pueden generar conflicto y contingencia son una posibilidad de generar transformaciones a través de la potencia pues, en el antagonismo que conforma la autonomía del estado natural, “solo es constante la ‘insociable socialidad’” de la naturaleza humana que instaaura entre los individuos una condición de inevitable dependencia recíproca” (Visentin 2005, 118). La asociación colectiva se vuelve necesaria para instaurar la solidaridad y la aceptación consciente de la dependencia de ser individuo con su entorno y quienes lo rodean. De esta forma, comprendemos que dentro de la naturaleza existen procesos complejos alejados de una dicotomía donde, además, solo se le da importancia y fundamentación a una de sus partes –como lo es la individualidad–, reconociendo la capacidad de la luz, la sombra, la armonía, el conflicto y sus respectivas transiciones como partes esenciales del trámite simpoiético⁴ de vivir y construir en sociedad.

En este apartado muestro, desde mi experiencia con la colectiva en el Paro Nacional de 2021,⁵ y desde los casos abordados por las autoras mencionadas anteriormente, cómo el quehacer textil se ha convertido, de diversas formas, en una herramienta para la resistencia, la construcción colectiva y la sanación.

⁴ “Simpoiesis es una palabra sencilla, significa ‘generar con’ [...], es una palabra apropiada para los sistemas históricos complejos, dinámicos, receptivos, situados. Es una palabra para configurar mundos de manera conjunta, en compañía” (Haraway 2009, 99).

⁵ El Paro Nacional de 2021 es conocido como un periodo de fuertes movilizaciones en el territorio colombiano que iniciaron con la movilización del 28 de abril de 2021 alrededor del rechazo a la propuesta de reforma tributaria del entonces presidente Iván Duque. Estas movilizaciones se extendieron a lo largo del año y contaron con una gran participación comunitaria en ejercicios de juntanza como ollas comunitarias, barricadas, bloqueos, marchas e intervenciones artísticas en el espacio público. Este periodo de manifestaciones contó con una alta violación de derechos humanos por parte de la fuerza pública colombiana.

A través de las luchas del movimiento feminista que son expresadas en una inmensidad de círculos cerrados, los oficios textiles han sido un lugar para la expresión y la resignificación. Los roles que nos son asignados son asumidos desde otras posiciones para darle frente ante un sistema patriarcal que aún nos quiere sumisas y subyugadas a la esfera privada en donde el trabajo del cuidado sea nuestra principal ocupación, pues sin nosotras no existen los y las trabajadoras a ser próximamente explotadas en servicio del capital y la acumulación; buscan que nos comportemos desde la categoría a la que hemos sido reducidas.

Quiero enfatizar en la resignificación como resistencia, pues a partir de estas nuevas experiencias siguen existiendo relaciones de cuidado que en sus orígenes fueron impuestas en una construcción histórica que “desconoce el poder de decisión y agencia de las mujeres cuando cuidan” (Pérez-Bustos et al. 2019, 261). Podría decirse que en los oficios textiles, como son asumidos ahora, reside una expresión spinoziana de la vida, en donde se sabe que no se es posible ser sin lxs otrxs y en donde se reconoce que en la formación de una colectividad se encuentra la fuerza y el poder cuando la existencia de deseos individuales se pone a disposición a la otra persona. Esto es lo que sucede cuando realizamos los encuentros con *Los chiros parchados*.

Hay una frase dentro de nuestras intervenciones que fue hecha con el propósito de calar dentro de estas fibras de afección colectiva: “tejer vida en manada” (figura 1). Nuestros encuentros eran organizados desde la base de la colectiva y propuestos a nuestros círculos, lejanos y cercanos (se nos sumaban personas que cruzaban la calle, y nos acompañaron amigxs de toda la vida); contábamos con una perspectiva anarquista que siempre proponía la ayuda mutua como una capacidad que nos ha sido arrebatada por las dinámicas de la modernidad individualizante, que solo nos propone enfocarnos en nosotrxs mismxs. Buscamos ser el antisistema de Luhmann, la subversión de Butler, desafiamos junto con lxs demás nuestra múltiple sujeción: buscamos reinventarnos en los lazos que creamos y las puntadas que tejemos; recreamos el simbolismo, creamos nuestro propio discurso. Desafiamos la dominación y nos reconocemos interdependientes y capaces de actuar concertadamente, como sucedía en cada uno de nuestros espacios.

Nos proponemos poner en juego la individualización imperante propuesta por la modernidad capitalista, apuntando por la colectividad, por la ontología relacional propuesta por Spinoza donde se reconoce que se es unidad por las singularidades que nos componen, reconociendo la contingencia no como un punto irresoluble, sino como una apertura a nuevas posibilidades. Asimismo, también retamos la domesticidad de los oficios, su limitación a las mujeres y al trabajo doméstico, pues al estar en este contexto

Figura 1. Intervención textil sobre reja "Tejer vida en manada"



Archivo personal (2021).

no ha podido usarse como una herramienta de movilización o pronunciamiento en lo público. La reivindicación que se busca en muchos parches textiles es la reivindicación de los oficios textiles de ese ámbito privado. De esa manera, sacando los oficios textiles a la calle y colectivizándolos, es como las mujeres de Los Chiros Parchados dan sentido social a estos quehaceres (Pomés 2021, párr. 20).

De esta forma, la ruptura sucede en las escisiones público/privado e individuo/colectivo, primero, rompiendo las paredes que mantienen cautivos los oficios textiles en los hogares privados, interviniendo el espacio público; y, segundo, abogando por la colectividad en un espacio donde se reconoce que

generalmente el oficio textil [ha tendido] a ser individualista por el detalle que requiere la confección, el patronaje y demás, pero el sentido social se le da cuando se le pone a dialogar con las distintas coyunturas que atraviesan a quién ejerce la labor. Particularmente no tiene objetivo de por sí vestir algo, sino dialogar con ese espacio o esa coyuntura, proponer algo, intervenirlo y también llamar a otras personas a discutir (Pomés 2021, párr. 22).

Así vamos abriéndonos a nuevas realidades y optando por el poder colectivo de Arendt, con el cual "la capacidad humana pertenece a un grupo y sigue existiendo mientras que el grupo se mantenga unido" (Arendt 2015, 60).

Para explicar brevemente en qué consistían nuestros encuentros tomaré la perspectiva del poder abordada por el profesor Múnica, quien, a través de una crítica

al empirismo, describe las características de la identificación del poder como una relación social. Múnera hace una descripción de las dimensiones sociales donde se desarrolla el poder a través de su fuerza “ejercida en forma coyuntural por quienes participan en la relación social y en forma estructural por aquellos que representan grupos o instituciones con prácticas socialmente estables y culturalmente configuradas” (Múnera Ruiz 1996, 62). Con este argumento y en las dimensiones que expone intenta escapar y proponer algo distinto a las perspectivas uni, bi y tridimensionales expuestas por los autores correspondientes de esta corriente (Dahl, Bachrach y Baratz, y Lukes respectivamente). Asocio las dimensiones expresadas por el profesor con el proceso de los encuentros de la colectiva. En primer lugar, aludo al proceso decisional (dado individual y colectivamente) como aquel

nivel donde prima la racionalidad instrumental, el cálculo sobre los medios más apropiados para lograr determinados fines. Es el espacio en cuyo interior las diferentes fuerzas en juego se confrontan, se articulan o se pierden, dando como resultado una relación asimétrica que transforma el sentido de la praxis de uno o varios actores (Múnera Ruiz 1996, 62).

Entendiendo el poder (en su calidad de categoría relacional y no de sustancia que se posee) como las dinámicas transformadoras en las relaciones sociales a través de “el ejercicio social de una fuerza” (Múnera Ruiz 1996, 55), puedo asociar a este nivel del relacionamiento el momento en el que quienes conformamos la colectiva atravesábamos el proceso decisional donde debíamos escoger una frase para desarrollar, el lugar donde sería desarrollada, los colores y el material (aunque esta última alternativa no es constantemente debatida pues trabajamos con un material llamado trapillo del cual lo que debemos escoger es su grosor y calidad). En este proceso, según Múnera Ruiz (1996), lo que se escoja (en este caso uso como ejemplo el resultado de la frase expuesta en la foto de la figura 1) transformará el sentido de la praxis de quienes hayan quedado en la otredad de la relación asimétrica. Sin embargo, procedo a abarcar esta asimetría de una forma no excluyente y no jerárquica, pues existe un acuerdo entre las partes para ceder, transformar y reinventar su propio sentido hacia una visión colectiva en la potencia spinoziana.

A partir de este nivel se desarrolla el siguiente, el ámbito relacional, aquel que representa “el contexto inmediato del proceso decisional [donde se desarrollan] el conjunto de acciones y reglas que definen los límites de las decisiones y los recursos, reales o potenciales, a disposición de los actores. [...] Es el nivel donde se ponen en juego, frente a una dimensión estructural que los conforma y sobrepasa, el sentido de las acciones y la identidad de los actores” (Múnera Ruiz 1996, 62). Considero

que en este nivel se desarrollan los sistemas simbólicos de la sociedad, pero también sus resignificaciones. En el caso de los encuentros de la colectiva, en este nivel tomábamos un posicionamiento anarquista de relacionamiento y acción, es la decisión de usar el espacio público establecido por una estructura que nos sobrepasa, dándole un nuevo sentido, apropiándonos de la significación de la realidad que un grupo dominante no había arrebatado, en palabras de Bourdieu.

En tercer y último lugar el profesor presenta el nivel de la producción del sentido de la praxis, representando el

proceso [mediante] el cual los actores le otorgan significado y orientación a sus acciones, y por esa senda, construyen sus identidades o sus identificaciones sociales [en donde] cada actor, a partir de los elementos que encuentra en su experiencia y en la apropiación de lo estructural, procesa su universo valorativo y simbólico para definir la relación que tiene con su quehacer social. [...] El poder altera la producción misma del sentido (Múnera 1996, 63).

En este nivel el profesor ejemplifica los conceptos de alienación y enajenación en la teoría marxista. Por mi parte, quisiera alejarme de la producción de sentido alienada y quisiera mostrar un proceso donde esta es reapropiada por la colectividad, y en este caso por la colectiva textil, a la hora de compartir, en nuestro quehacer, la sensación de colectividad en la que se le da un sentido a la producción del tejido como generador de cambio, en el cual no nos encontramos respondiendo al designio de los otros, sino a la misma voluntad colectiva.

Retomando el título de este apartado, tanto en el plano analítico-teórico como en el de la praxis se da una ruptura que busca abandonar el poder como sinónimo de la dominación, con la que busco analizarlo ahora desde la capacidad de resistencia en los quehaceres textiles; ya sea en ámbitos privados como los diversos costureros que se extienden por el territorio latinoamericano, desde México hasta Chile, o como la experiencia que yo misma tuve con *Los chiros parchados* en el Paro Nacional de 2021. En ese contexto viví la capacidad de resistencia de nuestros oficios, y lo observé tomar auge en nuestra ciudad (Bogotá) y su entorno, lanzándose al ámbito de lo público.

Hubo pequeños encuentros, en los que se enseñaban puntadas básicas para crear capuchas que protegieran nuestra identidad en las movilizaciones; encuentros colectivos, donde creamos y cosimos arpilleras que nos acompañarían en marchas y plantones; y hasta intervenciones públicas como las que hacíamos con *Los chiros*, en donde interveníamos el espacio público para lanzar un mensaje, tejido por muchas manos. Se tratan de “tránsitos de los textiles ‘de la casa a la plaza’” (González-Arango et al. 2022, 137), como lo han llamado las maestras costureras por la Memoria de Sonsón.

Por ende, la ruptura sucede en las escisiones público/privada e individuo/colectivo, primero, rompiendo las paredes que mantienen cautivos los oficios textiles en los hogares privados, en el caso de las intervenciones en el espacio público; y, segundo, abogando por la colectividad en un espacio donde se reconoce que un oficio alguna vez relegado a lo doméstico y lo femenino, dialoga con los espacios y las coyunturas para proponer, intervenir e invitar a nuevas personas a la discusión. Un desafío a la dominación que enajena nuestra capacidad de construirnos, un sabernos juntanza de seres interdependientes que son capaces de actuar de forma concertada. Deshacemos la categoría impuesta para rehacerla en nuestros propios términos, y desde nuestros propios lugares de experiencia. Como lo menciona la maestra Tania Pérez-Bustos:

Deshacer para hacer es un generar-con, una simpoiesis, un continuo de cuerpos y materiales que se enredan y atraviesan, se rompen, se sueltan, se hacen y destruyen y en ese continuo, en las pausas que le hacen posible, está el tejido que permanece, la vida posible en medio de las ruinas y de la precariedad (Pérez-Bustos 2021, 116).

El remiendo encuentra lugar en la resignificación como resistencia, pues a partir de estas nuevas experiencias siguen existiendo relaciones de cuidado que en sus orígenes fueron impuestas; decidimos (y no solo las mujeres) cuidar, bordar, tejer nuevas realidades que nacen no de un comportamiento impuesto, sino de un impulso con vitalidad y decisión consciente. Existe un remiendo de las esferas separadas de la vida que la modernidad impuso sobre nosotras, entre lo privado y lo público, y un remiendo del significado que el quehacer textil tuvo anteriormente. Hay un quiebre, una separación de sus significaciones creadoras de subjetividad, que en la ruptura remienda la individualización imperante por la modernidad capitalista, en donde se sabe que no se es posible ser sin lxs otrxs y en donde se reconoce que en la formación de una colectividad se encuentra la fuerza y el poder; las manos se ponen a disposición de la otra persona y del colectivo en un acto consciente. Existe un reconocimiento de la unidad por las singularidades que nos componen, abordando la contingencia no como un punto irresoluble, sino como una apertura a nuevas posibilidades: la contingencia como nudo o enredo de hilos que se presenta y que puede llevar a deshacer el trabajo o al quiebre total con el material con el que se venía trabajando.

Han existido diversos espacios a través de los años que merecen ser nombrados y que hacen parte de las experiencias que inspiraron este análisis: la elaboración de colchas inmensas para arropar el Palacio de Justicia en Bogotá por parte de la

Unión de Costureros, la bandera creada de carpetas tejidas a crochet que denuncian los falsos positivos y los asesinatos a líderes sociales de Tejedores de Resistencia, el Costurero por la Memoria de Sonsón, de Bojayá, de Quibdó y de Mampuján, las Costureras Unidas de Barrios Unidos en Bogotá. Todas las colectivas que comparten la sabiduría del oficio, que crean espacios de intimidad y colectividad, los proyectos que inician como costureros y se amplían a sí mismos en los barrios y territorios abren nuevas realidades y optan por el poder colectivo, o como yo lo identifico: por las dinámica(s) transformadora(s) en las relaciones sociales a través del ejercicio social de una fuerza. Hay una transformación de la realidad, tanto de forma material, en la existencia de la creación mediante los hilos y las agujas, como en la forma social, donde se percibe una fuerza de juntanza, de resignificación, de enredo, remiendo y quiebre.

Conclusiones

En este artículo conecto varias teorías sobre el poder para cuestionarme la capacidad de resistencia y emancipación que se encuentra en los oficios textiles. De forma sorprendente, realizar los oficios textiles permitió reconfigurar la definición y comprensión del poder. Por ende, pude argumentar cómo a través de la historia se conformaron sistemas de dominación y escisiones (por ejemplo, la escisión público/privado) para crear roles de comportamiento que devienen en la sujeción de las personas, específicamente de las mujeres, para ámbitos de este trabajo. La construcción de estas dinámicas ha sido abordada por múltiples teóricos/as del poder y entre ellos puedo resaltar una división fundamental: quienes conceptualizan el poder como una sustancia dentro de un relacionamiento que no escapa de la jerarquización en ningún momento y, por esto, es homologado con la dominación (basta observar las teorías de Marx y Bourdieu); en su contraparte se encuentra una multiplicidad de autores que desde una perspectiva única y con sus respectivas especificidades ubican al poder en la relación social que se da de diversas formas (Arendt, Spinoza, Luhmann, Butler y Foucault).

En primer lugar, las teorías de Marx y Bourdieu me permitieron identificar las estructuras de dominación, su construcción histórica a través de las escisiones sociedad civil/Estado (y así público/privado) correspondiente a Marx, y la escisión del grupo donde se produce la simbología sobre quienes la sufren, en donde pude considerar el ámbito privado como aquel que corresponde a un grupo de personas que trabaja alrededor de sus propios intereses, creando una simbología benéfica para mantener su dominación, y el ámbito público, donde se expresa esta visión

particular de la realidad en todo el grupo como algo universal; creando así una resonancia entre las escisiones como un momento donde se da una complementariedad entre ambas. La identificación de esta escisión me permitió ubicar los oficios textiles, en cuanto labor feminizada, en el ámbito de lo privado, en el momento en que las mujeres son reducidas a la domesticidad y el hogar por el orden capitalista del trabajo salarial y la creación de la familia heterosexual como institución que lo mantiene; realizados únicamente con el objetivo de ser útiles y de aportar a las labores de cuidado creadas en la división sexual del trabajo, roles designados a la categoría de feminidad que mantiene patrones de dominación.

En segundo lugar, las teorías basadas en la concepción del poder como relación de Luhmann, Butler y Foucault me permitieron inmiscuirme en la creación de sistemas simbólicos de sujeción a través de la regulación de comportamientos y la creación por parte del mismo sistema de formas y categorías para nombrar la realidad. Es aquí donde identifiqué a las sujetas del sistema heterosexual que construye la categoría feminidad (y mujer) y que dejan sin lugar a las realidades que se escapan de esta regulación de acciones, que serían consideradas por Luhmann como antisistémicas. A partir de esto me agarré de las posibilidades que brinda lo antisistémico para abordar la resignificación de los oficios textiles y de los roles sexuales, y comparto las posturas de Pérez-Bustos et al. (2019), quienes muestran experiencias de divergencias en la significación que se le da al oficio textil.

Cuando abordo la ruptura como remiendo que reconozco que se ha dado con respecto a estos oficios, me remito a la recreación del mito fundacional de la sociedad moderna de Spinoza

para mostrar que no solo la individualidad y la autonomía son los atributos centrales, reconociendo la necesidad de existir con lxs otrxs y en colectivo para poder desarrollar cualquier forma de organización política y social. Aquí es fundamental reconocer el poder como la capacidad de actuar de forma concertada en colectivo (visión aportada por Arendt), para llevar a cabo acciones políticas que caminen por el sendero de la toma de decisiones; todo esto es necesario para poder contar la experiencia de los espacios colectivos que se dan en las intervenciones de *Los chiros parchados* y de los múltiples costureros que se extienden en el territorio de Colombia. En estas experiencias la dominación a través de los oficios textiles se transforma en una expresión del poder a través de la colectividad, en donde el tejido y el bordado han ocupado el espacio público que alguna vez nos fue despojado mientras construyen, asimismo, tejido en la base social a través de procesos de enseñanza y juntanza.

Nuestra experiencia nos permitió plantearnos y llevar nuestras manos a la comunicación y expresión de una colectividad deseada en donde podamos, puntada a puntada, romper con la individualización y el egoísmo impuestos por el sistema

capitalista de mano de la modernidad. Hay un quiebre de las significaciones impuestas desde la dominación sobre los oficios textiles y los roles de género desde las escisiones creadas por la modernidad; esta ruptura, este deshacer, es capaz de remendar y rehacer las escisiones que separan el conjunto colectivo, ofrece la oportunidad de replantearse la forma de concebir el poder y resignificar, en simultáneo, el lugar del quehacer textil.

Valoro el poder como un relacionamiento en el que se llevan a cabo dinámicas transformadoras de realidad a través del ejercicio social de una fuerza. Es un espacio en donde existe la contingencia y la armonía, el reconocimiento de la necesidad de existir en colectivo para llevar a cabo acciones sobre la realidad que generen cambios, resignificación y regulación de comportamientos con un sentido que hace parte de la misma organización que creamos y que constantemente busca abrirse al mundo. Encuentro en los oficios textiles un lugar para coexistir, aprender, enseñar y dejarse atravesar por las experiencias de muchas, mientras intentamos romper con las categorías de dominación que se nos han otorgado a nosotras y a nuestro oficio.

Tania Pérez-Bustos (2021) me ofrece las palabras para concluir este análisis categórico: deshacer para hacer. Existe una resignificación y una recreación en estos espacios colectivos del quehacer textil, del lugar de los oficios en nuestro entramado social. Y volver a hacer implica una previa destrucción, un previo deshilar que da de nuevo material para volver a crear, a significarnos, a resistir y emanciparnos de las imposiciones categóricas, de cómo debemos interpretar y crear nuestra realidad como sujetas, y de cómo debemos interpretar nuestros relacionamientos, nuestra toma de decisiones y nuestras diferencias, y, de esta forma, de cómo debemos interpretar el poder.

Referencias

- Aminta Espinoza, Félix, Ricardo López León y Fernando Plasencia Martínez. 2019. "El textil es huella, acción contra el olvido". *Arte e Investigación* 16: 1-10.
<https://doi.org/10.24215/24691488e035>
- Arendt, Hannah. 2015. *Sobre la violencia*. Madrid: Alianza.
- Bourdieu, Pierre. 2000. "Sobre el poder simbólico". En *Poder, derecho y clases sociales*, 87-100. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Butler, Judith. 2002. "Críticamente subversiva". En *Sexualidades transgresoras. Una antología de los estudios queer*, editado por Rafael Mérida Jiménez. Barcelona: Icaria.
- Federici, Silvia. 2018. *El patriarcado del salario*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Foucault, Michel. 1991. *El sujeto y el poder*. Bogotá: Carpe Diem.

- Fraser, Nancy. 2020. "Las contradicciones del capital y los cuidados". En *Los talleres ocultos del capital. Un mapa para la izquierda*, 73-92. Madrid: Traficantes de Sueños. <https://lc.cx/cUnPvy>
- González-Arango, Isabel Cristina, Adriana Marcela Villamizar-Gelves, Alexandra Chocontá-Piravique y Natalia Quinceno-Toro. 2022. "Pedagogías textiles sobre el conflicto armado en Colombia: activismos, trayectorias y transmisión de saberes desde la experiencia de cuatro colectivos de mujeres en Quibdó, Bojayá, Sonsón y María La Baja". *Revista de Estudios Sociales* 1 (79): 126-144. <https://doi.org/10.7440/res79.2022.08>
- Haraway, Donna. 2009. "Simpoiesis. Simbiogénesis y las artes vitales de seguir con el problema". En *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno*, 99-147. Buenos Aires: Bilbao: Consonni. <https://lc.cx/nJTA5p>
- León, Magdalena. 1995. "La familia nuclear: origen de las identidades hegemónicas femenina y masculina". En *Género e identidad. Ensayos sobre lo femenino y lo masculino*, compilado por Luz Gabriela Arango y Mara Viveros, 169-237. Bogotá: Tercer Mundo.
- Morales de Seitén Ravina, Carlos. 2000. "Pierre Bourdieu: la realidad no visible de la realidad formal". En *La Fuerza del Derecho: Pierre Bourdieu y Gunther Teubner*, 59-80. Bogotá: Siglo del Hombre.
- Múnica Ruiz, Leopoldo. 1996. "Las relaciones de poder". En *Constitución, gobernabilidad y poder*, 47 -75. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia / Universidad Industrial de Santander.
- Parker, Roszinka. 2019. *The subversive stitch: Embroidery and the making of the feminine*. Londres: Bloomsbury Publishing.
- Pérez-Bustos, Tania, Alexandra Chocontá-Piraquive, Carolina Rincón-Rincón y Eliana Sánchez-Aldana. 2019. "Hacer-se textil: cuestionando la feminización de los oficios textiles". *Tabula Rasa* 32: 249-270. <https://doi.org/10.25058/20112742.n32.11>
- Pérez-Bustos, Tania. 2021. "Deshacer para volver a hacer". En: *Gestos textiles*, 119-164. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Pomés, Daniela. 2021. "Las puntadas de resistencia del activismo textil". *Cartel Urbano*, 26 de julio. <https://lc.cx/B3Wksu>
- Rametta, Gaetano, y Maurizio Merlo. 2005. "Poder y crítica de la economía política en Marx". En *El poder. Para una historia de la filosofía política moderna*, coordinado por Giuseppe Duso, 293 -312. Ciudad de México: Siglo XXI.
- Torres Nafarrete, Javier. 2004. *Luhmann: la política como sistema*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica / Universidad Iberoamericana / UNAM.
- Visentin, Stefano. 2005. "Potencia y poder en Spinoza". En *El poder. Para una historia de la filosofía política moderna*, coordinado por Giuseppe Duso, 113-124. Ciudad de México: Siglo XXI.