

“BORDAR POR LA PAZ Y LA MEMORIA EN MÉXICO:

DEFASAR DE LA RACIONALIDAD CAPITALISTA SIN ESTABLECER (CABALMENTE) MODOS DE ORGANIZACIÓN COMUNITARIA”^[1]

KATIA OLALDE RICO(*)

Katholieke Universiteit Leuven - KU Leuven (University of Leuven)

Cartografías críticas. Volumen I

(*) Katia Olalde es Doctora en Historia del Arte por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Su investigación explora los vínculos que algunas formas de arte y de activismo cultural tienen con las acciones de resistencia civil, los duelos y la configuración de memorias disidentes en contextos marcados por la violencia y la impunidad. En marzo de 2017 se integró al proyecto de investigación ‘Todos somos Ayotzinapa: el rol de los medios digitales en la formación de memorias transnacionales de la desaparición’, financiado por el Consejo Europeo de Investigación (ERC) en la KU Leuven (University of Leuven), Bélgica. En el marco de este proyecto Katia examina el significado que nociones como ‘espacio público’, ‘comunidad’ o ‘acción directa’ adquieren cuando pensamos en los esquemas de colaboración transnacional que se establecen por medio de las redes digitales.

Sinopsis: El presente artículo se concentra en el análisis de un conjunto de pañuelos que rememoran a víctimas de homicidio de la llamada “guerra contra el narcotráfico” en México. Estos

pañuelos, fueron bordados a varias manos durante las jornadas que los miembros de la Iniciativa Bordando por la Paz y la Memoria organizaron en la Ciudad de México en el transcurso de 2011 y 2012. A la luz de la discusión planteada por Castoriadis en “*La ‘rationalité’ du capitalisme*”, la hipótesis que desarrollo en este artículo es que a pesar de la importancia que la Iniciativa atribuyó a la generación de situaciones de copresencia en las que los participantes pudieran establecer relaciones de carácter comunitario y, de esa manera, contribuir a la reconstrucción del tejido social; lo que quedó plasmado en estos bordados a varias manos fue más bien un esquema de participación por relevos mediante el cual, se propiciaron formas de colaboración y solidaridad que consiguieron desfasarse de la racionalidad capitalista, sin ajustarse cabalmente a los modos de organización comunitaria. Para explorar esta hipótesis, recuperé el concepto de ‘don’ formulado por Derrida, la discusión sobre la ‘economía sacrificial’ planteada por Verwoert, la revisión del concepto de comunidad realizada por de Marinis y Liceaga y finalmente, la discusión de Tzul acerca de la política comunal.

Palabras clave: Comunidad / bordado / empatía / feminidad doméstica / guerra contra el narcotráfico.

En el transcurso de abril de 2011, un grupo de artistas, investigadores, periodistas, promotores y activistas sociales se dedicó a pintar de color rojo el agua de algunas fuentes ubicadas en la Ciudad de México (Avilés, 2011). En agosto de ese mismo año, el grupo —que, hasta ese momento, se identificaba con el nombre de Iniciativa Paremos las Balas, pintemos las fuentes— comenzó a reunirse semanalmente en el Jardín Centenario en Coyoacán, al sur de la Ciudad de México para bordar a mano casos de homicidio con hilo de color rojo sobre pañuelos de tela. Con esta serie de acciones recurrentes el grupo buscaba desafiar el desdén que el gobierno federal manifestaba hacia las consecuencias de la puesta en marcha de la “estrategia de seguridad” que el expresidente Felipe Calderón había anunciado al inicio de su mandato en diciembre de 2006 (García Zapata, et al. “Convocan a jornada artística”). La administración calderonista había expresado de manera consistente este menosprecio al insistir en que la mayoría de los muertos de la llamada “guerra contra el narcotráfico” eran criminales (Miller) —como si este fuera motivo suficiente para restar importancia a sus asesinatos (Illades y Santiago 29)—; en lo que se refiere a la muerte de civiles inocentes, la indolencia del gobierno federal había sido externada con claridad en 2010 por el entonces Secretario de la Defensa Nacional, el General Guillermo Galván, quien durante una de sus comparecencias ante el Senado de la República, declaró que el deceso de niños, jóvenes estudiantes y adultos —no involucrados en actividades ilícitas— eran lamentables “daños colaterales” (cit. en Ballinas).

La Iniciativa Bordando por la Paz y la Memoria. Una víctima, un pañuelo (IBPM) —nombre que los integrantes de la Iniciativa Paremos las Balas asignaron a la puesta en marcha de estas jornadas de bordado— fue, al igual que el surgimiento del Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad (MPJD), una de las respuestas solidarias a los llamados que el poeta y periodista Javier Sicilia realizó finales de marzo de 2011, tras al asesinato de su hijo Juan Francisco (Sicilia “Carta Abierta”; García Zapata et al. “Convocan a jornada artística”; Iniciativa Paremos las Balas “Propuesta de día de acción”). En coincidencia con la agenda del MPJD (Sicilia et al. “Pacto nacional”) y con otros proyectos colaborativos que se habían iniciado el año anterior —me refiero al altar virtual 72 Migrantes, la plataforma de periodismo ciudadano Nuestra Aparente Rendición y al

conteo de personas asesinadas en México Menos Días Aquí—, los miembros de la IBPM se plantearon como objetivos: (1) despertar el interés y la indignación de personas que no necesariamente habían sido afectadas por los actos violencia de manera directa o cercana y (2) registrar todos y cada uno de los homicidios, sin condicionar su importancia a la identificación o inocencia de las víctimas. Con este propósito en mente, los integrantes de la IBPM —quienes, tras un proceso de reorganización asumieron finalmente el nombre de colectivo Fuentes Rojas^[2] (Andrade “Fuentes Rojas”)— concibieron una acción colaborativa que confiriera tangibilidad y dimensión espacial a la cifra abstracta que se sintetizaba el recuento total de asesinatos —en aquel momento se calculaba que alrededor de 46,000 personas habían sido asesinadas en México entre diciembre de 2006 y septiembre de 2011 (Human Rights Watch 4)—. Para tal efecto, recuperaron una actividad históricamente asociada con el ámbito de lo femenino y la intimidad de la esfera doméstica (Parker 60; Martínez “Los oficios mujeriles”) mediante la cual, el espacio y tiempo dedicado a cada uno de los decesos quedaría materializado en un pañuelo de tela individual. Por su parte, la realización de jornadas de bordado al aire libre aspiraba a fomentar situaciones de copresencia que alentaran a los participantes a establecer relaciones de inspiración comunitaria (de Marinis “Teoría” 136; Fuentes Rojas “Bordando por la paz”; “1º diciembre”), pues el grupo veía en este tipo de interacciones una posibilidad de contribuir al “recalentamiento de los lazos sociales” (de Marinis “Teoría” 137; “Weber”, 20).

En una realidad social marcada por la violencia y la pauperización creciente; en donde el anhelo de seguridad desalentaba la interacción con extraños y la búsqueda de productividad exhortaba a los individuos a no a velar más que por sus propios intereses ¿cuál pudo haber sido el sentido de unirse temporalmente a un grupo de extraños que bordaban en un parque, para narrar con hilo y aguja el asesinato de una persona desconocida, de quien muchas veces, ni siquiera el nombre se sabía? ¿Qué tipo de involucramiento en lo sucedido a otros, con quienes no se tuvo ningún lazo de parentesco, ni se estableció ninguna relación amistosa o contacto personal, podría haberse establecido durante el bordado de estos pañuelos? ¿De qué manera podría concebirse la quietud, la atención y los periodos de tiempo dedicados a registrar estos homicidios?

Para ofrecer algunas respuestas posibles a estas interrogantes, el presente artículo busca: (1) arrojar luz sobre la especificidad del bordado a mano en términos de su temporalidad y disposición corporal; (2) examinar la manera en que la IBPM recuperó la asociación histórica entre el bordado y la feminidad; (3) explorar en qué sentido las peculiaridades de la labor con hilo y aguja fomentaron formas de solidaridad y esquemas de colaboración que se desfasaron de la racionalidad capitalista y (4) indagar en qué medida los esquemas de colaboración que propició la IBPM se aproximaron a los modos de organización comunitaria. Para tal efecto, el análisis desarrollado en estas páginas tiene como puntos de partida: las reflexiones de Barbara Kirshenblatt-Gimblett acerca de la temporalidad propia del bordado a mano; el estudio que Roszika Parker realizó acerca del vínculo entre bordado y el ideal de feminidad doméstica que surgió en Inglaterra y Europa durante la Ilustración; las discusiones que Philippe Mongin y Alejandro Mora desarrollaron alrededor del concepto de ‘racionalidad’; la reflexión crítica de Cornelius Castoriadis sobre el carácter calculador del ‘hombre económico’; las consideraciones de Jan Verwoert sobre la empatía: la discusión de Jacques Derrida acerca del ‘don’ en tanto ‘forma de dar’ que escapa a la lógica del intercambio; la genealogía del concepto de

comunidad en la teoría sociológica elaborada por Pablo de Marinis; la discusión de Gabriel Liceaga acerca del significado del concepto de comunidad en el pensamiento latinoamericano y, finalmente, la caracterización de los modos de organización comunal propuesta por Gladiz Tzul.

Los bordados como ‘bancos de tiempo’

El bordado a mano, al igual que la costura y el tejido, es una actividad que demanda una cantidad inmensa de tiempo, atención y energía. En otras palabras, se invierte mucho para generar poco, lo cual resulta en un alto costo de producción y un elevado precio final o, en su defecto, un precio final razonable, a costa de la explotación de la mano de obra que los confecciona (Parker 175-76), por ello, no es casual que la industria textil haya sido una de las primeras en mecanizarse (Kirshenblatt-Gimblett 50). En *The Subversive Stitch. Embroidery and the Making of the Feminine* Roszika Parker refiere, por ejemplo, que a mediados del siglo XIX, la producción mecánica de muselina y manta de cielo impulsó el desarrollo de diversos estilos y técnicas de bordado blanco sobre blanco (whitework embroidery). “Las nuevas técnicas no requerían de bastidor para ser practicadas, de manera que los bordadores podían trabajar desde sus propias casas” (151). Muchas mujeres y niños se emplearon bajo esta modalidad, pues les resultaba más conveniente que el trabajo en las fábricas; sin embargo, como consecuencia del desgaste físico y de las extensas jornadas laborales, era común que los bordadores ya hubieran perdido la vista al cumplir los veinte años de edad, padecieran dificultades respiratorias derivadas de la contracción de su cavidad torácica o desarrollaran dolorosas deformidades como resultado de la inclinación del torso sobre su labor (175-76).

Con respecto al desgaste físico asociado a las jornadas de trabajo extensas en la manufactura textil, Carol Brault examina las dificultades que algunas de las sobrevivientes de la guerra civil en Guatemala enfrentaron como consecuencia del tiempo y del esfuerzo requeridos para tejer a destajo en cooperativas textiles, pues tras abocarse a la confección de artículos para la venta, varias de ellas vieron empeoradas las secuelas que el conflicto armado dejó en su salud mental y física. Brault también señala que, para estas mujeres (muchas de ellas viudas y únicas responsables de la crianza de sus hijos), la presión que les generaba el nivel de productividad necesario para subsistir, lejos de ayudarlas a superar la pobreza extrema en que vivían, terminaba evidenciando aún más esa situación.

Doña María teje para un proyecto con financiamiento internacional que está enfocado en ayudar a las viudas de La Violencia a ganar dinero para mantener a sus familias (Green). El trabajo a destajo que ella realiza le provee dinero pero no suficiente para subsistir. Además, se le pide que confeccione una y otra vez el mismo artículo en colores que ella misma no habría elegido. Dice que teje porque es lo único que sabe hacer y porque le ayuda a su familia a sobrevivir (Green). Los problemas que ha enfrentado incluyen dificultad para ajustarse a las fechas de entrega sin descuidar, por ello, sus obligaciones personales; falta de tiempo para instruir a su hija y un cambio en su relación con el tejido, el cual, pasó de

ser una actividad cultural casi espiritual a una labor de la que depende por dinero [...]

Probablemente, es debido al tiempo que requiere completar un proyecto y a la dificultad para ganarse la vida con el tejido, que las mujeres indígenas parecen estar abandonando sus telares en favor de una mejor educación y una forma más confiable y productiva de allegarse de recursos, fuera de la industria artesanal. (Brault 40 y 131)

Considerando el esfuerzo físico que este tipo de actividades requieren, la suntuosidad de los textiles hechos a mano no proviene entonces tan solo del trabajo que demandan — en el sentido de fuerza bruta y energía— sino literalmente del tiempo concentrado que se invierte realizarlos, de ahí que Barbara Kirshenblatt-Gimblett conciba estas confecciones como ‘bancos de tiempo’ (50).

Bordado y feminidad

En su libro, Roszika Parker explica que a partir del siglo xvii, el bordado a mano jugó un papel en la diferenciación de las clases aristocráticas, pues el hecho de que las mujeres de clase alta pudieran darse el lujo de consagrarse a esta labor sin obtener a cambio remuneración alguna, era indicio del estatus de la casa y de la posición económica del hombre que la sostenía (82). Parker también examina la manera en que los rasgos característicos de esta actividad —la quietud del cuerpo, la posición inclinada de la cabeza con la mirada puesta abajo, el silencio, la concentración, la persistencia y la paciencia (83)— fueron reivindicadas por la moral protestante durante el siglo xvii (82) y, en el transcurso de los dos siglos posteriores, asociadas con el cultivo de las aptitudes femeninas que se esperaba observar en las mujeres de la aristocracia europea: castidad, humildad, modestia, autocontención, sumisión, docilidad, obediencia, pasividad, amor y devoción por el hogar, consciencia de sus deberes y una actitud volcada hacia el cuidado y atención de los demás. (88) De acuerdo con Parker, la naturalización del bordado como una actividad innata a las mujeres y su identificación con el ideal de feminidad doméstica anteriormente descrito, hicieron que el rechazo a esta actividad fuera concebido, incluso desde el propio siglo xvii, como una oposición a las restricciones femeninas (103) — Mary Wollstonecraft, por ejemplo, arremetió duramente contra esta actividad en el “Capítulo XII. Sobre la Educación Nacional”, en su manuscrito *The Vindication of the Rights of Women*, publicado en 1792, pues consideraba que el bordado mantenía a las mujeres ocupadas en ‘pequeñeces’ (Wollstonecraft Chap. XII; Parker 139-40)—.

A diferencia de algunas de las críticas feministas —quienes como Wollstonecraft concibieron la temporalidad, postura corporal y dirección de la mirada propias del bordado a mano como una forma promover la sumisión de las mujeres y de mantenerlas confinadas en sus hogares— los miembros de la IBPM entendieron estos atributos como disposiciones favorables para el cultivo de estados de calma, empatía y apertura a los demás (Fuentes Rojas “Bordando por la paz”). En un país donde la aparición de cuerpos insepultos y de miembros amputados en las calles y carreteras se había convertido en una práctica común (Diéguez 29), el grupo salió a bordar a las plazas públicas con la

expectativa de alentar a los participantes a desmarcarse de la frialdad, artificialidad y distancia propias de las ‘relaciones societales’ (de Marinis “Teoría” 136) e interactuar unos con otros bajo formatos de inspiración comunitaria —distintivos por su naturalidad, estabilidad, calidez y fuerte carácter afectivo— (136). Así lo expresaron los miembros de la IBPM en su publicación de Facebook del 10 de septiembre de 2012:

En México la sociedad civil se encuentra inmersa en un estado de emergencia nacional y es necesario construir mecanismos diversos a través de acciones y proyectos para resarcir el tejido social. Sabemos que NO BASTA ESTE TIPO DE ACCIONES PARA CAMBIAR el gobierno o la delincuencia, sin embargo, lo que nos interesa es compartir con la ciudadanía y ahí sí generar un cambio, nuevas relaciones a partir de una visión de colectividad. Un gesto de construir junto con el otro(s). (Fuentes Rojas “Bordando por la paz”)

Un mes más tarde (el 10 de octubre de 2012) el grupo reiteró estas expectativas:

[...] nuestro fin es fortalecer la ciudadanía como colectivo a través de la corresponsabilidad y el encuentro entre personas” [...]

Esta iniciativa es de carácter comunitario y se puede trabajar a nivel nacional e internacional; [...]

La acción de bordado se realiza usualmente en plazas públicas, así como en parques y en las banquetas, para que los transeúntes y vecinos de la zona puedan acercarse y participar en su realización; en este acto, el encuentro con el otro es vital, ya que ahí es donde se comparten las historias, los silencios, las lágrimas, además de las reflexiones en torno a la situación política del país. [...]

Es un proyecto en el que la acción del bordado continuo potencia la introspección, la atención y la calma, y genera el espacio necesario para compartir y reflexionar con el otro. Es una actividad que invita a combatir el silencio y la indiferencia en un contexto donde el miedo nos aleja constantemente del vínculo con los demás. Nos interesa compartir con la ciudadanía y gestar nuevas relaciones a partir de una visión de colectividad. (Fuentes Rojas “1º diciembre”).

Considerando todo lo anterior, la hipótesis que exploro en este artículo es que a pesar del énfasis que la IBPM colocó en la posibilidad de “recalentar los lazos sociales” (de Marinis “Teoría” 137; “Weber”, 20), mediante la generación de situaciones de copresencia en las cuales se alentaría a los participantes a establecer relaciones de carácter comunitario —aspiraciones en las que, probablemente, resonaban también la tradición textil vinculada a la identidad cultural de los grupos indígenas en América Latina, así como sus formas de organización comunal—, los esquemas de colaboración que la IBPM puso en práctica no requirieron, en todos los casos, que los participantes estuvieran presentes en el mismo lugar de manera simultánea. En ocasiones, lo que se estableció fueron más bien esquemas de participación por relevos mediante las cuales,

personas que pudieron nunca haber coincidido, ni llegado a conocerse unas a otras, tuvieron la posibilidad de colaborar en el bordado de un mismo asesinato y dejar materializada su contribución en un mismo pañuelo. Con base en lo anterior y, concibiendo los pañuelos bordados como ‘bancos de tiempo’ (Kirchenblatt-Gimblet 50), lo que propongo en el presente artículo es que estos esquemas de colaboración por relevos propiciaron una ‘forma de dar’ que se desfasa de la racionalidad capitalista sin ajustarse del todo a los modos de organización comunitaria; en América Latina, históricamente vinculados a las luchas que diversos grupos, en su mayoría indígenas, libran en contra de la ‘acumulación por desposesión’ (Liceaga 76; Tzul en Riesco y López).

Si tomamos en cuenta que en las sociedades marcadas por la violencia y la implementación de modelos económicos neoliberales, la comunidad se presenta más que nada como proyección utópica, esto es, como un ideal de interacción al cual se aspira pero que difícilmente será realizado (de Marinis “Weber” 27), entonces podremos considerar que la relevancia del análisis de este esquema de participación por relevos proviene del hecho de que explora modos alternativos de colaboración y solidaridad que pasaríamos por alto si nos limitáramos a pensar la IBPM en términos de la analogía que concibe el bordado colectivo de estos pañuelos como una forma de reconstruir el tejido social (Gargallo 53 y 97) o, dicho en otras palabras, de “crear un espacio-tiempo para generar comunidad y promover una cultura por la paz” (Fuentes Rojas, “Convocatoria libro”).

Los objetivos específicos que este artículo persigue son entonces los siguientes: (1) examinar en qué consiste el esquema de relevos implementado por la IBPM; (2) analizar en qué sentido las formas de colaboración que este esquema favorece se desfasan de la racionalidad capitalista; (3) proponer —a partir del concepto de ‘don’, formulado por Jacques Derrida— una manera de concebir los periodos dedicados a bordar bajo este esquema de relevos; (4) sugerir —con base en la discusión desarrollada por Jan Verwoert acerca de la empatía y las ‘economías sacrificiales’— un modo de entender el involucramiento emocional y corporal de quienes participan en el bordado estos pañuelos y, finalmente, (5) explorar, más allá del ideal de inspiración comunitaria —o, si se prefiere, de la comunidad como tipo ideal (de Marinis “Teoría” 136)— una forma de pensar los modos de colaboración y solidaridad que se ponen en práctica en la IBPM.

Para tal efecto, el artículo se concentra en el análisis de los pañuelos bordados a varias manos durante las jornadas que el colectivo Fuentes Rojas organizó en la Ciudad de México en el transcurso de 2011 y 2012. Llegados a este punto, conviene subrayar que, durante este mismo periodo, la IBPM dio pie al surgimiento de alrededor de 40 células de bordado tanto en México como en el extranjero y que cada una de ellas reorientó los procedimientos y objetivos de la acción de acuerdo con la especificidad de sus circunstancias y el perfil de sus participantes. Así, por ejemplo, en el norte del país, algunos familiares de personas desaparecidas decidieron bordar en color verde, y no en rojo como en el caso de los homicidios, pañuelos dedicados a sus seres queridos ausentes. Lo anterior quiere decir que el análisis desarrollado en este artículo se limita a examinar solamente un modo de colaboración entre una amplia variedad de alternativas, pues incluso durante las jornadas organizadas por Fuentes Rojas, se implementaron formas de participación colectiva que en este artículo no se analizan. A su vez, es posible

que otros grupos hayan implementado esquemas de colaboración por relevos similares al que observé en Fuentes Rojas.

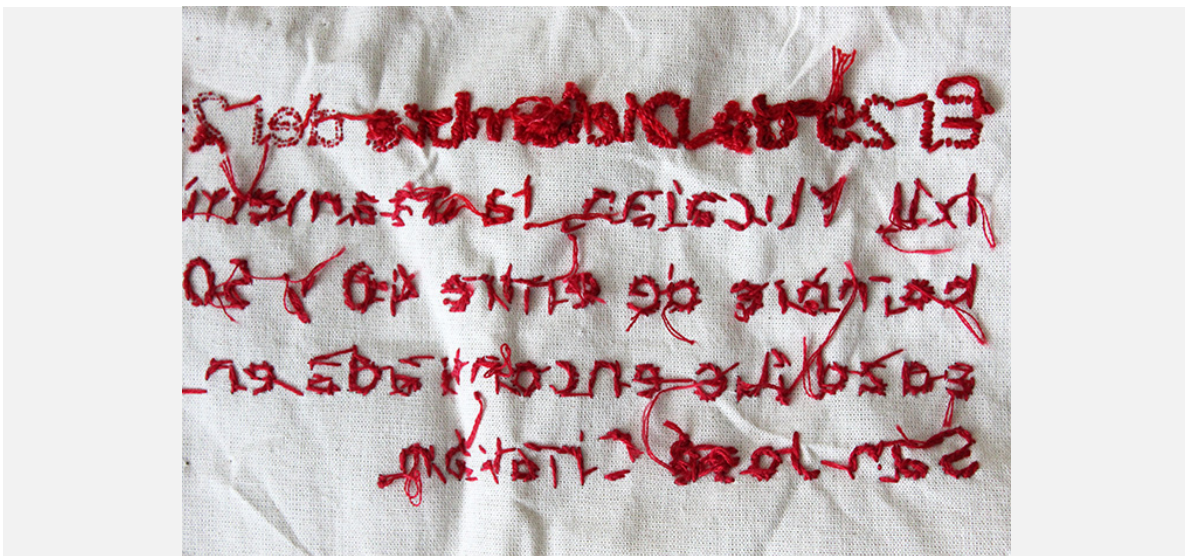
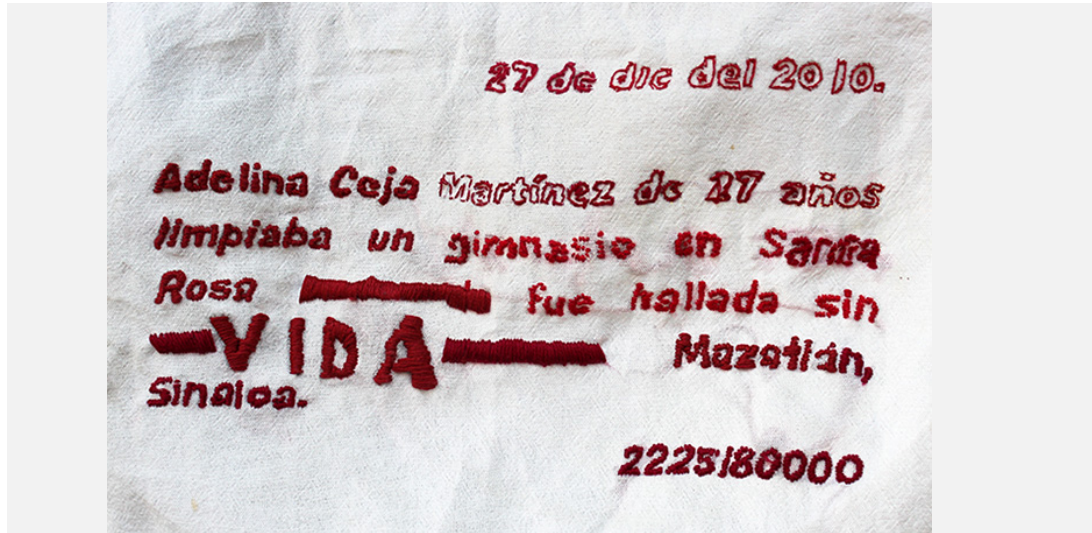
Cabe señalar además que, en un inicio, el objetivo común que todas las células de bordado perseguían era congregarse al año siguiente —el 1 de diciembre de 2012, día de la transición presidencial— todos los pañuelos que hubieran sido completados hasta entonces en tenederos que se extenderían alrededor del Palacio Nacional, en el Centro Histórico de la Ciudad de México. Mediante este despliegue, los colectivos esperaban conformar un memorial ciudadano con el cual despedirían a Calderón y pondrían en evidencia algunas de las consecuencias desastrosas de su fallida “estrategia de seguridad” (Fuentes Rojas “1º diciembre”).

La relevancia de los pañuelos que se bordaron a varias manos durante las sesiones organizadas por Fuentes Rojas responde, en mi opinión, a que es en este conjunto de pañuelos donde, de manera más explícita y contundente, se materializa un esquema de acción colectiva que permitió a una pluralidad de participantes —quienes pudieron nunca haberse conocido unos a otros, ni haber sabido la identidad de sus colaboradores— configurar *como común* su inquietud alrededor de un asunto —los homicidios vinculados a la “guerra contra el narcotráfico”—, por el cual, todos se sintieron concernidos en algún momento, sin necesariamente haberse adscrito a un grupo —de bordadores, activistas o personas indignadas— ni haber contribuido al surgimiento de una comunidad nueva, investida de los atributos positivos que mencioné párrafos atrás. Considero además que este conjunto de pañuelos refleja, en pequeña escala, esquemas de colaboración a distancia y participación remota que tienen un papel fundamental en las acciones de protesta contra la violencia en México. En particular, las que han hecho uso de los medios digitales.

Racionalidad capitalista y esquema de relevos

Cuando afirmamos que un comportamiento responde a razones o motivos, estamos aplicando un principio de racionalidad (Mongin 302). En otras palabras, estamos diciendo que actuamos como lo hacemos, no por azar, sino porque tenemos razones para ello. Cuando las razones que motivan un comportamiento se ajustan o adecúan a un fin o a un propósito, entonces, estamos hablando de una racionalidad con arreglo a fines (Mongin 302-303; Mora 13-14). En la economía capitalista la racionalidad con arreglo a fines se caracteriza por buscar, en todo momento, maximizar las utilidades y minimizar los costos (Mora 15-16). Siguiendo a Max Weber (“Types of Social Action” 24), Cornelius Castoriadis advierte que en el capitalismo, “no es la acumulación en cuanto tal lo que resulta decisivo, sino la transformación continua del proceso productivo con vistas a incrementar la producción y a reducir sus costos” (Castoriadis “Rationalité 1/2” párr. 15). En el capitalismo, continúa Castoriadis, este cálculo permanente de la utilidad versus el costo busca dominar por entero la vida social (15): “El hombre económico [nos dice este autor] es un hombre única y perfectamente calculador. Su comportamiento es el de una computadora que maximiza y minimiza en todo momento los resultados de sus acciones” (“Rationalité 2/2”).

Ahora bien, ¿en qué sentido bordar por la paz y la memoria en México podría constituir una manera de desfasarse de la racionalidad capitalista? Como mencioné con anterioridad, la IBPM surgió con la intención de socializar y compartir una manera particular de hacer las cosas. Su propósito era transformar temporalmente los parques y las plazas públicas en talleres abiertos donde una pluralidad de personas, que podían o no conocerse entre sí, se congregara para llevar a cabo una misma actividad de manera conjunta. Los colectivos encargados de organizar estas jornadas proveían los materiales y la lista de casos de homicidios, de manera que no hacía falta llegar preparado para involucrarse en la actividad.



Imágenes 1a-b: Bordados Fuentes Rojas/ Coyoacán, 2012-2013 (detalles del frente y del reverso de dos pañuelos diferentes). Fotografía: Katia Olalde, Ciudad de México, diciembre 12, 2013.

Los participantes de las jornadas semanales organizadas por Fuentes Rojas no estaban obligados a dominar la técnica ni a comprometerse con el bordado de principio a fin. En consecuencia, muchos pañuelos pasaron de unas manos a otras, de unas puntadas a

otras, de un tipo de hilo a otro; muchos de ellos estaban “mal bordados”, llenos de nudos y de saltos al reverso [imágenes 1a-b]. Sin embargo, lejos de restarles importancia, esto implicaba, por parte de los voluntarios, esfuerzo, interés y tiempo invertidos en hacer algo nuevo; comprometerse de manera transitoria con una labor desconocida; estar dispuestos a mostrar la propia torpeza ante personas que ni siquiera conocían; a pincharse los dedos y a quemarse los ojos tratando de ensartar las agujas. Se trataba también de un involucramiento que no conducía a la adquisición del pañuelo, pues los voluntarios colaboraban con el bordado, pero no se lo llevaban [imagen 2].



Imagen 2: Bordados en proceso. Fuentes Rojas/Coyoacán. Fotografía: Katia Olalde, UAM-X, Ciudad de México, septiembre 30, 2013.

Con frecuencia, estos bordados colectivos fueron completados en múltiples sesiones que pudieron haber ocurrido en diferentes lugares y momentos. También podía suceder que alguno de los participantes interrumpiera la actividad temporalmente— para tomar un café, fumar un cigarro, comer algo o ir al baño— y que, al hacerlo, dejara disponible el bordado en proceso. Si durante la pausa ese pañuelo era retomado por alguien más, el voluntario que había interrumpido la actividad debería continuar su labor en uno diferente. Otra posibilidad era que, después de la pausa, el participante optara por continuar bordando en un pañuelo distinto. Lo anterior significa que una sola persona podía bordar varios pañuelos durante una misma jornada. También podía ocurrir que un participante prefiriera llevarse consigo un bordado a medias para completarlo en casa durante sus ratos libres y devolverlo concluido una o dos semanas más tarde.

Atribuir importancia al proceso por encima del “resultado final” —esto es, un pañuelo bordado con una técnica impecable— era importante, pues implicaba concentrarse en la acción misma, realizada en tiempo presente, en lugar de orientarse hacia la meta o ganancia de “hacerlo bien” o “hacerlo mejor que los demás”. Estar dispuesto a dejar el pañuelo sin terminar para que alguien más lo retomara, sobre todo si uno ya había encontrado la manera de bordar “satisfactoriamente bien”, podría interpretarse como una forma de desapego, en la medida en que implicaba aceptar que alguien más lo continuara sin suponer, de antemano, que lo echaría perder. No pretendo decir con esto que todos los involucrados hayan experimentado la actividad de esta manera. Sin duda, algunos habrán dejado el pañuelo incompleto porque tenían prisa, se aburrieron o desesperaron. Lo que intento subrayar es que, en términos de logística, estas jornadas planteaban formas de hacer y de interactuar con las cosas, que desfasaban la inercia de nuestra relación cotidiana con los objetos y con lo que hacemos. En las sociedades capitalistas estamos orientados por metas cuyo gozo se pospone para un momento posterior; vivimos presionados por nociones de productividad y competencia que nos hacen ver a los demás como rivales; nuestra sensación de propiedad sobre las cosas está ligado al interés que mostramos por ellas. Aquí, sin embargo, la relación con la actividad realizada y con los objetos intervenidos planteaba formas de estar y de hacer en el mundo distintas al trabajo asalariado, la adquisición e intercambio de propiedades y la circulación de mercancías.

Los ojos y las manos como medios de la empatía

José Carlos Bermejo explica que la ‘empatía’, “deriva de la voz griega em-patheia, [y significa] literalmente ‘sentir en’ o ‘sentir dentro’” (“Empatía y dispatía”). Titchener — continúa Bermejo— “tradujo la noción Einfühlung como empathy sirviéndose del griego empatheia [para] subrayar una identificación tan profunda con otro ser que le llevara a comprender los sentimientos del otro con los ‘músculos de la mente’” Jan Verwoert, por su parte, afirma que la empatía está estrechamente vinculada a lo que hacemos con los ojos y las manos: la manera en que concentramos nuestra mirada cuando estamos atentos o apartamos la vista cuando nos distraemos; el contacto que establecemos o evitamos a través de las manos, al igual que los gestos que hacemos con ellas (“Breaking the Chain. Thoughts on trauma and transference”, min. 3:40). De acuerdo con Verwoert una empatía exacerbada, es decir una identificación excesiva con los sentimientos ajenos, puede hacernos sucumbir ante el dolor y las emociones no resueltas que otras personas nos transmiten. A través de un análisis de lo que él denomina economías sacrificiales (sacrificial economies), Verwoert sugiere que una manera de regular adecuadamente “el grado de implicación emocional [en] el sufrimiento ajeno” (Bermejo) consiste en no entregarse por completo al otro, sino ofrecerle solamente los ojos o las manos (Verwoert, min. 50).

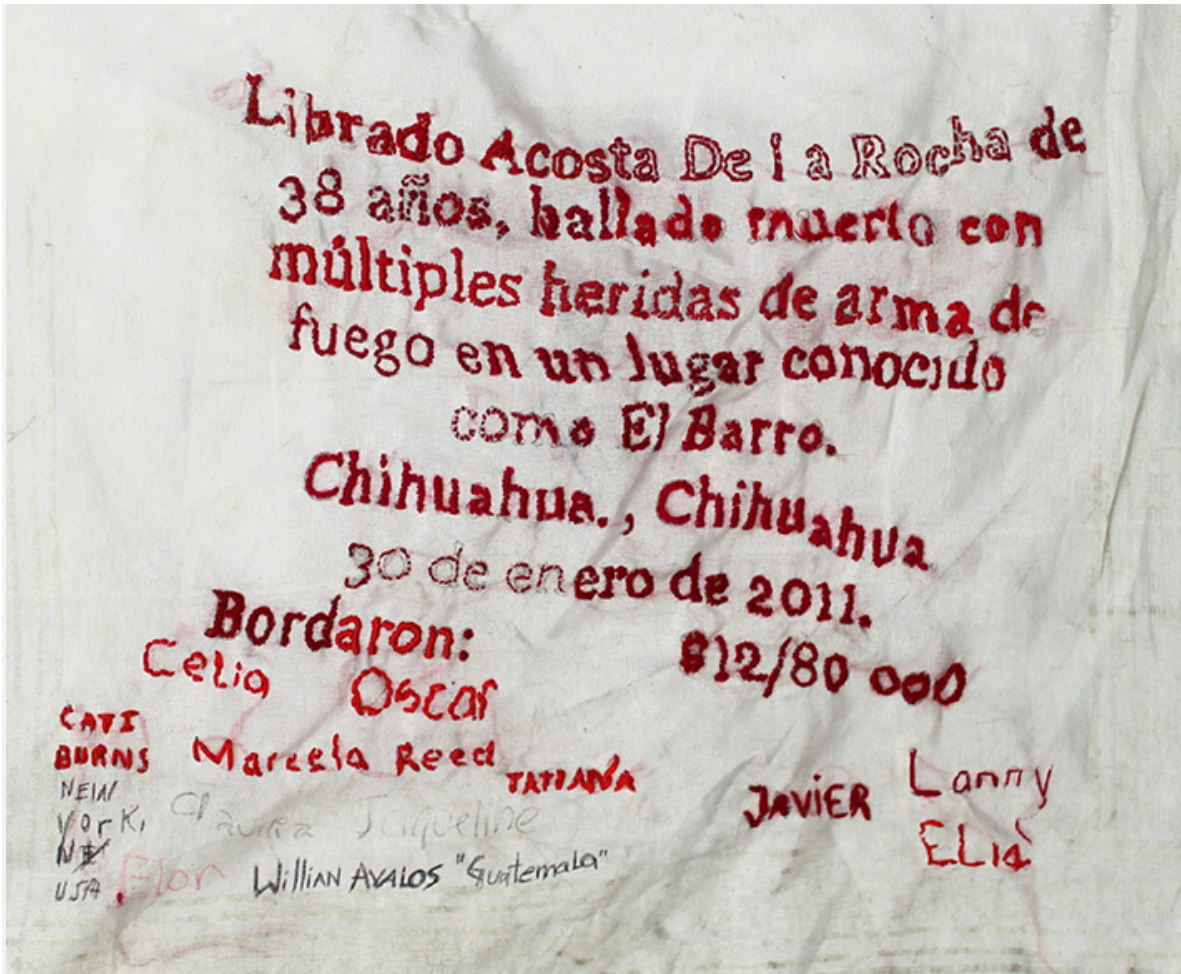
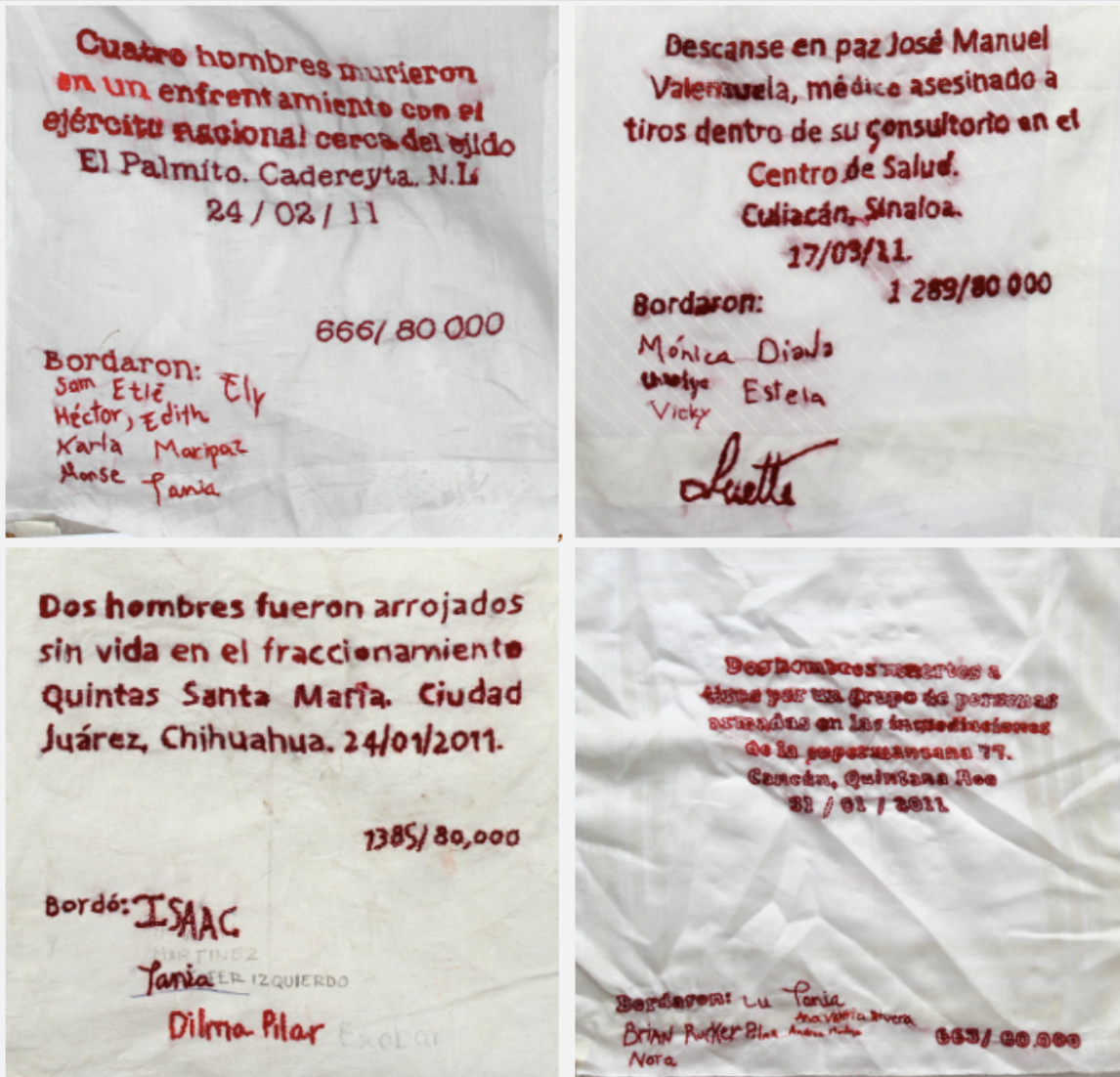


Imagen 3: Pañuelo bordado a varias manos. *Fuentes Rojas*, 2012 (detalle). Fotografía: Katia Olalde, Coyoacán, Ciudad de México, febrero, 2014.

En los pañuelos de intervención colectiva de Fuentes Rojas, la confluencia de varias manos se observa en el cambio de puntada, en la trayectoria seguida para completar el texto, en la presencia de distintas tonalidades de rojo, en la variación de la textura y del grosor de los hilos [imagen 3]. Siguiendo a Verwoert, podemos considerar que durante los periodos de tiempo invertidos en estos bordados, los participantes *dirigieron sus miradas hacia los casos de homicidio, además de dedicar sus manos y sus ojos a ensartar las agujas y a transcribir las narraciones de estos eventos puntada tras puntada*. Puesto que cada participante dejaba escrito su nombre propio a mano alzada sobre el pañuelo antes de retirarse, la tarea de repasar estas rúbricas con hilo y aguja solía quedar a cargo de un voluntario por venir. De este modo, los bordadores dedicaron sus ojos y sus manos a registrar el asesinato de personas desconocidas, pero también a dar cuenta de la labor de los participantes que los precedieron, a quienes muchas veces tampoco habrían de conocer. Dejar encubierta la identidad de los bordadores detrás de la ambigüedad de los nombres propios, hizo que el énfasis de los pañuelos a varias manos recayera en los homicidios y no en la personalidad individual de los voluntarios que los registraron. De esta manera, la indignación compartida por una pluralidad específica de bordadores quedó materializada en objetos tangibles —pañuelos de tela— que ocupan

su propio espacio y llevan inscritas las huellas de las manos que los intervinieron [imágenes 4a-b-c-d]. En este sentido, podría decirse que los bordados a varias manos interpelan a su audiencia diciendo: “a estas personas les arrancaron la vida, a algunas también su identidad; quienes bordamos estos pañuelos, no (necesariamente) nos conocemos unos a otros, pero sí compartimos nuestra inquietud por el asesinato de estas personas a quienes tampoco conocimos”.



“A estas personas les arrancaron la vida, a algunas también su identidad; quienes bordamos estos pañuelos, no (necesariamente) nos conocemos unos a otros pero sí compartimos nuestra inquietud por el asesinato de estas personas a quienes tampoco conocimos.”

Imágenes 4 a-b-c-d: Bordados a varias manos Fuentes Rojas/ Coyoacán (detalles de las rúbricas). Fotografías: Katia Olalde, Ciudad de México, febrero, 2014.

Consideremos ahora lo siguiente, las jornadas de bordado al aire libre organizadas por Fuentes Rojas tuvieron lugar en la Ciudad de México, donde la violencia de la “guerra

contra el narcotráfico” no se ha sentido con la intensidad y crudeza con la que la han padecido otras regiones del país. La cotidianidad de los habitantes de la capital tampoco ha sido trastornada por las balaceras, los retenes o las desapariciones, como ha ocurrido en otros estados y ciudades. Lo anterior quiere decir que muchos de los voluntarios que se sumaron a estas jornadas no habían experimentado en carne propia ni de manera cercana las consecuencias de los actos de violencia. Consideremos además que la participación por relevos bajo el esquema que describí párrafos atrás, permitió a varias personas contribuir con la acción durante ciertos periodos de tiempo sin que fuera necesario que se comprometieran con esta actividad a mediano plazo o se sumaran al colectivo que organizaba las jornadas.

Si coincidimos con Verwoert en que los ojos y las manos son los medios de la empatía (“Breaking the Chain. Thoughts on trauma and transference”, min. 3:40) y tomamos en cuenta que la confección de estos bordados propició el contacto con materiales tangibles mediante actividades que involucraron, justamente, los ojos y las manos, entonces podríamos considerar que lo que está plasmado en los bordados de intervención múltiple de Fuentes Rojas es algo cercano a lo que propone Verwoert, es decir, la participación temporal de voluntarios que contribuyeron a denunciar estos asesinatos, sin necesariamente establecer relaciones cercanas con los familiares de las víctimas o involucrarse de manera directa en el colectivo de bordadores o en alguna de las luchas emprendidas por la sociedad civil organizada (Olalde, “Marcos” 76-77). Bajo esta línea de razonamiento, los pañuelos darían cuenta de un interés o preocupación por los asesinatos en México, que no necesariamente estaría fundamentado en relaciones de parentesco, amistad o cercanía hacia las víctimas y sus allegados, y que tampoco habría tenido como consecuencia necesaria el establecimiento de este tipo de lazos afectivos entre voluntarios y familiares o la fraternización entre los bordadores de un mismo pañuelo (Olalde, *Bordando* 156).

Dar el tiempo

Consideremos ahora la manera en que los dispositivos móviles y las aplicaciones han modificado nuestra relación con la escritura. En pocos años, hemos pasado de escribir textos completos con puño y letra a seleccionar, mediante un simple toque de pantalla, las palabras que nuestros dispositivos electrónicos anticipan. El bordado a mano, por el contrario, es una actividad laboriosa y demandante. Esto significa que para transcribir los casos de homicidio con hilo y aguja, los participantes tuvieron que delinear cada una de las letras, puntada tras puntada. Si pensamos que *bordar por la paz y la memoria* es una actividad que no produce ganancia monetaria ni mercantil y, además, concebimos los pañuelos como ‘bancos de tiempo’ (Kirshenblatt-Gimblett 50), entonces podremos considerar que los bordados a varias manos llevan la impronta de los periodos que sus artífices dedicaron a una actividad distinta al trabajo asalariado y al entretenimiento. La particularidad del tiempo acumulado en estos pañuelos consistiría entonces en que se trata de un tiempo no productivo que tampoco es tiempo libre. Aunque, en el fondo, acumular el tiempo es imposible y, por lo tanto, la noción de ‘banco de tiempo’ encierra, en sí misma, una contradicción.

En *Dar el tiempo. La moneda falsa*, Jacques Derrida formula la noción de don para pensar en una forma de dar que se desfasa de la racionalidad económica imperante en el Occidente moderno y que se define, de manera negativa, como una acción que olvida su intencionalidad (Idixia), carece de expectativa de retribución y está exenta del ir y venir propio de la circulación y el intercambio (Derrida 19-21). De acuerdo con Derrida, reconocer el don equivale a destruirlo, pues supone haber llevado a cabo una tripartición que corresponde al ciclo del intercambio económico del cual se desfasa esta forma de dar; en otras palabras, supone haber diferenciado entre un sujeto donador, un objeto donado y un sujeto donatario. El don ocurre entonces a condición de pasar desapercibido; pero además, implica dar lo que no se tiene, lo que no puede ser poseído (53). Su carácter disruptivo radica, justamente, en la paradoja que encierra su imposibilidad de realizarse y su posibilidad de ser pensado (24).

En una línea de razonamiento cercana a la de Derrida, Jan Verwoert plantea que “dar lo que no se tiene a alguien que no lo necesita” (“Breaking the Chain, min. 1:09) constituye una manera radical de evadir las economías de prohibición y permisión. De acuerdo con Verwoert, el regalo que se obsequia en estos casos no está normado por ley o prohibición alguna y, por lo tanto, escapa a cualquier forma de intercambio. En los pañuelos bordados a varias manos, las víctimas de homicidio a quienes una pluralidad de participantes —no cabalmente identificados— dieron (su) tiempo mientras transcribían con hilo y aguja cada uno de los casos, no pueden recibir esa *acumulación de tiempo concentrado* porque han sido asesinadas. Podríamos decir entonces que el ‘don’ que cada pluralidad de participantes ofreció de manera conjunta y anónima a cada una de las víctimas es imposible; no sólo porque sus destinatarios están muertos y no pueden recibirlo, sino sobre todo porque, como mencioné párrafos atrás, el tiempo no puede acumularse ni poseerse y, por lo tanto, tampoco puede darse.

Formas de acumulación no monetaria ni mercantil

Un rasgo distintivo de los ‘bordados por la paz’ es que no fueron concebidos como piezas autónomas, sino como integrantes de un conjunto más amplio —el memorial ciudadano que ocuparía las calles del Centro Histórico de la Ciudad de México el 1 de diciembre de 2012—. Si bien, la confección de cada uno de los pañuelos es peculiar, en la medida en que está intervenido a mano y en que busca hacer tangible el asesinato de una persona concreta; el objetivo era que estas “piezas únicas” se exhibieran en compañía de una pluralidad de bordados que también conmemoraban pérdidas individuales. Este procedimiento recuerda al AIDS Memorial Quilt (la Colcha de Retazos Memorial del SIDA), cuyos paneles —dedicados a personas que fallecieron en Estados Unidos como consecuencia de haber contraído VIH— cubrieron en su totalidad la superficie de la Explanada Nacional en Washington DC en octubre de 1996 (The AIDS Memorial Quilt).

Lo que aquí me interesa subrayar es que tanto en el AIDS Quilt como en la IBPM los despliegues de colchas y pañuelos en la vía pública tomaron forma a partir de modos de acumulación que no produjeron ganancia monetaria ni mercantil. Me refiero a la disposición en serie de numerosos objetos parecidos mas no idénticos, a la suma del tiempo y la energía invertidos en la confección de cada una de las partes, así como al

compendio de conmemoraciones que se materializaron en estas telas. Mediante estas formas de acumulación, las cifras que sintetizaban los recuentos estimados de muertes —por VIH en el caso del AIDS Quilt y por homicidio en la IBPM— se fraccionaron en una multiplicidad de partes que pudieron abarcar áreas extensas en momentos y espacios concretos. Con respecto a esto último, cabe mencionar que a lo largo de quince años el AIDS Quilt fue aumentando de tamaño —de 1987 a 2012, pasó de 1,920 paneles individuales a más de 48,000 (The AIDS Memorial Quilt)— y que durante este mismo periodo, algunas de sus secciones fueron presentadas en varios lugares y recintos. De igual manera, es necesario señalar que el 1 de diciembre de 2012, no pudo completarse el memorial con el que la IBPM planeaba despedir al entonces presidente Felipe Calderón, debido a que en las calles donde se encontraban los bordadores se produjeron disturbios e intervención de cuerpos policiacos (Turati “Bordadoras por la Paz levantan exposición por disturbios”). Sin embargo, durante las horas previas a los enfrentamientos, los pañuelos consiguieron desplegarse en varios tendedores a lo largo de Avenida Juárez. A este gran despliegue interrumpido, hay que sumar además los montajes que diversos colectivos efectuaron antes y después del 1 de diciembre, durante sus jornadas abiertas de bordado, protestas y conmemoraciones especiales.

Redes de colaboración a distancia y participación remota



Imagen 5a: Bordados *Fuentes Rojas*, 2012-2013. Fotografía: Katia Olalde, Ciudad de México, diciembre 12, 2013.

La IBPM favoreció la participación coordinada entre personas y grupos localizados en diferentes ciudades y países. Esta colaboración a distancia derivó, a su vez, en el encuentro físico de los pañuelos, pues los grupos con sede en el extranjero enviaron sus bordados a los colectivos mexicanos. La participación a distancia y la colaboración remota se materializaron más tarde en tendedores o “mosaicos” [imagen 5a] en los que se congregaron pañuelos provenientes de diferentes partes del mundo. Así ocurrió el 1

de diciembre de 2012 pero también en las jornadas de bordado, protestas y conmemoraciones especiales que, antes y después de esa fecha, organizaron Fuentes Rojas y otros colectivos, como por ejemplo, Bordamos por la Paz Guadalajara[imagen 5b].



Imagen 5b: Pañuelos provenientes de distintos colectivos. Fotografía: Alfredo Mendoza, durante *Memoria y Verdad*, organizado por el colectivo *Bordamos por la Paz Guadalajara* en el Laboratorio Arte y Variedades, Guadalajara, noviembre 1-3, 2013.

Ahora bien, para que los bordados a varias manos pudieran realizarse bajo el esquema de relevos que describí con anterioridad, tuvo que haber voluntarios a cargo de los bordados en proceso y de organizar las jornadas al aire libre. De igual manera, la congregación física de los pañuelos bordados por manos lejanas y/o desconocidas fue posible gracias a que hubo participantes que se encargaron de recibir los envíos y de reunir, en un mismo tendedero o mosaico, los bordados provenientes de distintas latitudes. Lo anterior quiere decir que sin la acción de voluntarios emplazados *in situ* y comprometidos con la IBPM a mediano plazo, no habrían podido agruparse las participaciones remotas y tampoco habría sido viable que un mismo pañuelo fuera bordado por personas que jamás se encontraron.

Considerando lo anterior, me parece factible concebir los bordados a varias manos como ‘puntos de encuentro’ donde no son los participantes quienes coinciden de manera presencial, sino las intervenciones que todos ellos llevaron a cabo sobre un mismo objeto — un pañuelo de tela— y alrededor de mismo asunto — la violencia exacerbada por la “guerra contra el narcotráfico” —. Lo que propongo entonces es establecer una analogía entre la participación por relevos que se concreta en los bordados a varias manos y los esquemas de participación remota que se materializan en los tendederos y mosaicos en los que se reúnen pañuelos provenientes de una multiplicidad de lugares. Desde esta perspectiva, los bordados a varias manos, al igual que los mosaicos y tendederos donde se agrupan pañuelos de distinto origen, reflejan esquemas de participación y redes de colaboración — tanto nacionales como internacionales— en los que *la acción conjunta de*

los participantes no ocurre de manera simultánea ni en un mismo lugar —o al menos no de manera necesaria—. De acuerdo con la posibilidad que estoy planteando, la clave de estos esquemas participativos no es entonces la congregación presencial de los voluntarios que *actúan juntos*, sino más bien, la reunión —en un mismo lugar y momento— de los objetos en los cuales se materializa el resultado de las acciones que los participantes han llevado a cabo de manera coordinada, discontinua y, en ocasiones, remota. En otras palabras, tanto en el esquema de relevos como en el de participación a distancia los voluntarios no bordan juntos en un mismo sitio, pero sus bordados sí se reúnen y agrupan con otros pañuelos en espacios y momentos concretos.

La comunidad como proyección utópica

En su revisión del ‘problema de la comunidad’ en la teoría sociológica Pablo de Marinis identifica tres problematizaciones del concepto (“Weber” 6-7). En la primera, la comunidad aparece “como un antecedente histórico de la sociedad moderna, como un hito o un punto de partida para comprender, a través del contraste, las configuraciones del presente” (“Derivas” 7-8). En la segunda “la sociología hace de la comunidad un ‘tipo ideal’, un concepto abstracto y vaciado de historia que permite mostrar algunas de las dimensiones que pueden asumir actualmente los lazos interindividuales o las formas de la cohabitación humana” (8). En la tercera “la comunidad es presentada como una ‘proyección utópica’, esto es, [...] como una suerte de ‘palo en la rueda’ de la modernidad que se inserta en un contexto signado mayormente por abstracciones, [y] pérdidas de sentido” (“Weber”, 27). Tras ahondar en estas tres problematizaciones la conclusión a la que arriba de Marinis es que desde los autores clásicos —como Ferdinand Tönnies, Max Weber o Émile Durkheim— hasta el día de hoy, “persiste un rasgo que el concepto de la comunidad jamás ha perdido, [...] su carácter de construcción utópica orientada hacia un doble juego: condena y crítica del presente, y anticipación de los perfiles deseados de un futuro donde los ‘males’ del presente puedan verse, de alguna manera, superados, contrarrestados o matizados” (“Teoría” 159-60).

A esta revisión efectuada por de Marinis, Gabriel Liceaga añade un repaso por los significados del concepto de comunidad en el pensamiento latinoamericano y advierte que en esta región del mundo, la palabra “suele utilizarse para denotar formas de agrupamiento humano [(...) cuyas] “prácticas económicas y culturales [...] encuentran sus raíces en los pueblos indígenas” (67). Recuperando la reflexión planteada por David Harvey en “El nuevo imperialismo”, Liceaga sostiene que en el continente americano “las luchas territoriales socioambientales (caracterizadas como luchas contra la acumulación por desposesión) [...] convocan al despertar teórico y político del concepto de comunidad” (76).

En coincidencia con Liceaga, Gladys Tzul advierte que “[e]n las sociedades indígenas organizadas comunitariamente se dan redes ampliadas que organizan la vida cotidiana, defienden el territorio y recuperan los medios concretos de los que han sido despojadas” (Tzul en Riesco y López). Desde la perspectiva crítica de Tzul, la diferencia radical entre la política liberal y la comunitaria, se encuentra, por una parte, en el imperativo ético que obliga a que la toma de decisiones en las asambleas se lleve a cabo pensando en la trama y

no individualmente y, por otra, en el hecho de que la relación con la tierra se piensa en términos del uso que se hace de la misma (Tzul en Riesco y López).

Resumiendo, podríamos decir que en América Latina el concepto de ‘comunidad’ hace resonar las luchas contra la acumulación por desposesión (Liceaga 76) pero también, formas de organización que se caracterizan por su horizontalidad en la toma de decisiones; “formas de trabajo[,] de servicio [y de ejercer la autoridad] que están fuera de una producción mercantil, remunerada” (Tzul en Hernández párr. 9); el imperativo ético que coloca a la trama por encima del interés individual (Tzul en Riesco y López); las redes de colaboración; y, finalmente, el pensar la relación con la tierra y los recursos naturales no en términos de propiedad, sino de uso.

Con respecto a la importancia de la tierra y del territorio, Liceaga señala que, en el pensamiento de Tönnies, la espacialidad es uno de los elementos que forma parte del concepto de comunidad (77): —para Tönnies, explica Liceaga, “el terruño es limitado porque contiene el trabajo de las generaciones anteriores [...] el suelo cultivado sustenta las tiendas y las casas y une además distintas generaciones [...] La sociedad, mientras tanto, no tiene límites espaciales” (61)—. Si coincidimos con Liceaga en que “[c]omunidad, bienes comunes y territorio son ideas —de evidentes resonancias tonnesianas— que aparecen en un trío conceptual importante para interpretar las resistencias a la acumulación por desposesión” (77), y además, consideramos que en los modos de organización comunal la toma de decisiones se realiza, por lo general, en asambleas en las que los participantes se conocen y reconocen unos a otros, entonces podremos ver que cuando hablamos de comunidad en América Latina, la relevancia de la adscripción (o el sentido de pertenencia) ligada a un mismo territorio, “entendido este último como espacio para la reproducción de la vida” (77), al igual que las relaciones de copresencia que, a lo largo de generaciones, tienen lugar en dicho espacio (Tzul en Riesco y López) no es menor.

Conclusión

Tomando en cuenta las observaciones de Tzul, Liceaga y de Marinis que acabo de presentar, mi conclusión es que en la IBPM la comunidad resuena como una proyección utópica — “investida de connotaciones positivas, que remiten a calidez, protección [y] bienestar” (de Marinis, “Teoría” 153; Iniciativa Paremos las Balas “Propuesta de día de acción”)—, pero también, del vínculo que en América Latina la idea de comunidad mantiene con las formas de organización indígena (Liceaga 73; Fuentes Rojas “Manifiesto”), así como con la idealización de dichas formas (Tzul en Hernández párr. 9; Cusicanqui 59). De acuerdo con esta imagen utópica — que no obstante y, como advierte Liceaga, se construye “sobre la base de experiencias históricas concretas: la aldea campesina europea y la comunidad indígena, por ejemplo ... [—] las anheladas formas comunitarias” (81) aparecen como alternativas que se contraponen “a los modos de acumulación y de desarrollo capitalista” (80) y “que refleja[n] como un espejo invertido aquello negado por la sociedad burguesa: [esto es] la solidaridad, la reciprocidad, la mutua dependencia de los seres humanos en tanto seres necesitados” (Liceaga 81).

Sin descartar la probabilidad de que los voluntarios presentes en una misma jornada al aire libre (cada uno bordando su respectivo pañuelo) hayan generado espacios de encuentro y establecido unos con otros relaciones de fraternización, lo que propongo a partir del análisis de los bordados a varias manos —al cual he dedicado el presente artículo— es que la IBPM propició formas de involucramiento y de solidaridad que se desfasaron de la racionalidad capitalista sin (necesariamente) dar lugar a *la conformación de un 'nosotros'* fundado en el encuentro presencial y el reconocimiento recíproco, ni al surgimiento de un *sentido de pertenencia* ligado al espacio-tiempo durante el cual se realizaron las jornadas.

Desde mi punto de vista, uno de los aciertos de haber elegido el bordado a mano como acción de protesta fue, justamente, facilitar el involucramiento de personas que tal vez no habrían asistido a una marcha, ni gritado consignas en medio de una multitud, ni participado en una asamblea o colectivo. De acuerdo con la posibilidad que estoy planteando, bordar a mano bajo el esquema de relevos habría facilitado formas de participar “más discretas” —o, incluso, “distantes” aunque no por eso “frías” (de Marinis “Teoría” 136)—, mediante las cuales, una pluralidad indeterminada de voluntarios habría conseguido *dar forma* —de narración o descripción escrita con hilo y aguja— y *materializar en objetos tangibles* —pañuelos bordados— *preocupaciones y asuntos comunes* —casos de homicidios que refieren a problemáticas más amplias: la “guerra contra el narcotráfico”, la impunidad, la corrupción—, *sin necesariamente hacer comunidad*.

Al mismo tiempo, sostengo que en el esquema de relevos —plasmado en los bordados a varias manos— los modos de organización comunitaria resuenan en: la preeminencia de la colectividad por encima de las personalidades individuales; la búsqueda de horizontalidad; la relevancia de la colaboración en red; la puesta en práctica de una actividad no remunerada monetariamente que se encuentra fuera de la lógica del intercambio mercantil (Tzul en Hernández), así como en el desafío de las nociones de autoría y propiedad (3) —pues al menos en el caso de Fuentes Rojas, se considera que los pañuelos “son de todos y de nadie”, lo cual convierte a estos bordados en una suerte de ‘procomunes’ (Lafuente 15) —.

Si tomamos en cuenta que, uno de los supuestos a partir de los cuales la administración de Calderón menospreció los asesinatos ocurridos en la “guerra contra el narcotráfico” fue la idea de que éstas muertes constituían “pérdidas privadas” que concernían solamente a los entornos próximos de las víctimas, entonces podremos apreciar la relevancia de concebir una forma de actuar conjuntamente y de colaborar, que no tenga como fundamento el aprecio y el cariño, y que tampoco proyecte como objetivo último la fraternización o la sensación de cercanía proveniente del reconocimiento mutuo entre los participantes. Desde esta perspectiva, *materializar* —en pañuelos bordados y despliegues de tendedores— *una preocupación común sin hacer comunidad* significaría entonces, fisurar la frontera que —sobre la base del aprecio y la cercanía— buscaba confinar la importancia de estos homicidios en el ámbito privado.

Bibliografía

Andrade, Elia. “Fuentes Rojas y bordando por la paz”. *Reflexiones Marginales*, 1 de junio de 2014. Web. 14 de junio de 2017. <http://reflexionesmarginales.com/3.0/fuentes-rojas-y-bordando-por-la-paz/>

Avilés, Jaime. “Marcha por la paz. Tiñen de rojo 16 fuentes de la capital”. *La Jornada*, 8 de mayo de 2011. Web. 24 de octubre de 2013. <http://www.jornada.unam.mx/2011/05/08/politica/004n2pol>

Ballinas, Víctor. “El 30% de desaparecidos en México, niños y adolescentes: ONU”. *La Jornada*, 20 de enero de 2016. Web. 29 de febrero de 2016. <http://www.jornada.unam.mx/ultimas/2016/01/20/el-30-de-desaparecidos-en-mexico-son-ninos-y-adolescentes-onu-4518.html>

Bermejo, José Carlos. “Empatía y dispatía”. *Revista Humanizar* (2011). Web. 10 de octubre de 2014. www.josecarlosbermejo.es/articulos/empatia-y-dispatia

Brault, Carol. “Textiles as Art Therapy: Latin American Weavings, Molas and Arpilleras”. Tesis de Maestría, Central Connecticut State University, 2010. Consultada el 19 de marzo de 2015. <http://content.library.ccsu.edu/cdm/ref/collection/ccsutheses/id/1712>

Cornelius Castoriadis. “La « rationalité » du capitalisme (1/2)”. *LieuxCommuns Site indépendant et ordinaire pour une auto-transformation radicale de la société*. Publicado el lunes 27 de julio de 2015. Web. 17 de octubre de 2016. <https://collectiflieuxcommuns.fr/790-la-rationalite-du-capitalisme?lang=fr>

_____. “La « rationalité » du capitalisme (2/2)”. *LieuxCommuns Site indépendant et ordinaire pour une auto-transformation radicale de la société*. Publicado el lunes 31 de julio de 2015. Web. 17 de octubre de 2016. <https://collectiflieuxcommuns.fr/792-la-rationalite-du-capitalisme?lang=fr>

Cusicanqui Rivera, Silvia. “Ch’ixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores”, en *Ch’ixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores* (53-76). Buenos Aires: Tinta Limón, 2010. Impreso.

de Marinis, Pablo. “Comunidad: derivas de un concepto a través de la historia de la teoría sociológica”. *Papeles del CEIC* 2010/1: Introducción (marzo de 2010). Web. 25 de julio de 2015. <http://www.identidadcolectiva.es/pdf/intro.pdf>

_____. “La comunidad según Max Weber: desde el tipo ideal de la *Vergemeinschaftung* hasta la comunidad de los combatientes”. *Papeles del CEIC* 2010/1: 58 (marzo 2010). Web. 6 de agosto de 2015. <http://www.identidadcolectiva.es/pdf/58.pdf>

_____. “La teoría sociológica y la comunidad. Clásicos y contemporáneos tras las huellas de la ‘buena sociedad’”. *Entramados y perspectivas*. *Revista de la carrera de sociología* 1/1 (enero-junio 2011): 127-164.

Derrida, Jacques. *Dar (el) tiempo. La moneda falsa*. Barcelona: Paidós, 1995. Impreso.

Diéguez, Ileana. *Cuerpos sin duelo. Iconografías y teatralidades del dolor*. Córdoba: DocumentA/Escénica Ediciones, 2013. Impreso.

Idixia. "Derrida, le don". Derridex. Index des termes de l'ouvre de Jacques Derrida. Web. 15 de agosto de 2016. <http://www.idixa.net/Pixa/pagixa-0506091008.html>

Fuentes Rojas. "Paremos las Balas, pintemos las fuentes: Manifiesto público". 29 de abril de 2011 (06:51 h). Web. 15 de octubre de 2013. <http://www.facebook.com/notes/fuentes-rojas/paremos-las-balas-pintemos-las-fuentes-manifiesto-p%C3%BAblico/105052549583325>

_____. "Bordando por la paz y la memoria. Una víctima, un pañuelo". 10 de septiembre de 2012 (14:25 h). Web. 28 de febrero de 2016. <http://www.facebook.com/notes/fuentes-rojas/bordando-por-la-paz-y-la-memoria-una-v%C3%ADctima-un-pa%C3%B1uelo/350825251672719>

_____. "1º de diciembre. Presentación de los pañuelos realizados por todxs, en el corazón de México". 10 de octubre de 2012 (07:01 h). Web. 01 de noviembre de 2012.

<http://www.facebook.com/notes/fuentes-rojas/1%C2%BAde-diciembre-presentaci%C3%B3n-de-los-pa%C3%B1uelos-realizados-por-todxs-en-el-coraz%C3%B3n-d/361873670567877>

_____. "Convocatoria para libro sobre bordados", *Nuestra Aparente Rendición*. 14 de julio de 2014. Web. 05 de junio de 2017. <http://nuestraaparenterendicion.com/index.php/biblioteca/ensayos-y-articulos/item/2421-convocatoria-para-libro-de-bordados>

García Zapata, Víctor, Elia Andrade Olea, Gustavo Quiroz, Eduardo Olivares, Francesca Guillén, Lola Ovando, Fernanda Arnaut, Taniel Morales, Tania Andrade, Naomi Rincón Gallardo, René Crespo y Larissa Rojas. "Convocan a jornada artística en respaldo a Javier Sicilia". *La Jornada, El Correo Ilustrado*, 20 de abril de 2011. Web. 10 de octubre de 2013. <http://www.jornada.unam.mx/2011/04/20/correo>

Gargallo Celetani, Francesca. *Bordados de paz memoria y justicia: Un proceso de visibilización*. Guadalajara: Grafisma, 2014. Impreso.

Green, Linda. *Fear as a Way of Life: Mayan Widows in Rural Guatemala*. Nueva York: Columbia University Press, 1999.

Harvey, David. "El 'nuevo' imperialismo: acumulación por desposesión". *Socialist register* 2004 (enero 2005). Buenos Aires: CLACSO, 2005: 99-129. Web. 29 de mayo de 2017. <http://biblioteca.clacso.org.ar/clacso/se/20130702120830/harvey.pdf>.

Hernández, Oswaldo J. "Entrevista con Gladys Tzul: La estrategia de poner límites al Estado", *ALICE News*, 29 de enero de 2014. Web. 29 de mayo de 2017, <http://alice.ces.uc.pt/news/?p=3013>.

Illades, Carlos y Teresa Santiago. *Estado de guerra: De la guerra sucia a la narcoguerra*. México: Ediciones Era, 2014. Impreso.

Iniciativa Paremos las Balas, pintemos las fuentes. “Propuesta de Día de Acción por la Paz rumbo al Pacto Nacional”. 18 de mayo de 2011. Web. 11 de junio de 2017. <https://paremosbalaspintemosfuentes.wordpress.com/2011/05/18/propuesta-de-dia-de-accion-por-la-paz-rumbo-al-pacto-nacional/>

Kirshenblatt-Gimblett, Barbara. “Ties That Bind: A Conversation about Heritage, Authenticity, and War Textiles”. En *Weavings of War. Fabrics of Memory*. An exhibition catalogue, editado por Ariel Zeitlin Cooke y Marsha MacDowell, 47-55. East Lansing, Michigan: Michigan State University Museum, 2005. Impreso.

Lafuente, Antonio. “Los cuatro entornos del procomún”. *Archipiélago: Cuadernos de Crítica de la Cultura* (2007) no. 77-78: 15-22.

Liceaga, Gabriel. “El concepto de comunidad en las ciencias sociales latinoamericanas: apuntes para su comprensión”. *Cuadernos Americanos: Nueva Época* 3/145 (2013): 57-85. Web. 25 de julio de 2015.

<http://www.cialc.unam.mx/cuadamer/textos/ca145-57.pdf>

Martínez Carreño, Aída. “Los oficios femeninos”, en *Historia Crítica* (enero-junio 1994): 15-20. (Universidad de los Andes. Colombia ISSN 1900-6152 – ISSN 0121-1617). Web. 16 de septiembre de 2016. <https://historiacritica.uniandes.edu.co/view.php/127/index.php?id=127>

Miller Llana, Sara. “Briefing: How Mexico is waging war on drug cartels”. *The Christian Science Monitor*, 19 de agosto de 2009. Web. 19 de octubre de 2014. <http://www.csmonitor.com/World/Americas/2009/0819/p10s01-woam.html>

Mongin, Philippe. “Le principe de rationalité et l’unité des sciences sociales”, *Revue économique* 2001/2 (vol. 53), p. 301-323. DOI 10.3917/reco.532.0301.

Mora Rodríguez, Alejandro. “La racionalidad de la economía capitalista y la vida digna de las personas”. *Papeles* 107 (2009): 15-16. Web. 10 de febrero de 2016. http://www.fuhem.es/media/cdv/file/biblioteca/PDF%20Papeles/107/Racionalidad_de_economia_capitalista.pdf

Olalde Rico, Katia. “Marcos de duelo en la guerra contra el narcotráfico en México”, *Política y Cultura*, otoño 2015, núm. 44: 57-77.

_____. “Bordando por la paz y la memoria en México: Marcos de guerra, aparición pública y estrategias estéticamente convocantes en la “guerra contra el narcotráfico” (2010-2014)” (Tesis doctoral, UNAM, 2016).

Parker, Rozsika. *The Subversive Stitch. Embroidery and the Making of the Feminine*. Londres/Nueva York: I.B. Tauris, 2010. Impreso.

Riesco Frías, Julia y Marta López, “‘Preservar la autonomía es algo fundamental’. Entrevista: Gladiz Tzul, Activista”. *Periódico Diagonal* (<https://www.diagonalperiodico.net>), 14 de marzo de 2015 · 8:00hrs. Web. 29 de mayo de 2017, <https://www.diagonalperiodico.net/movimientos/25949-preservar-la-autonomia-es-algo-fundamental.html>

Sicilia, Javier. “Estamos hasta la madre... (Carta abierta a políticos y criminales)”. Proceso 1796, 2 de abril de 2011. Web. 19 de octubre de 2013. <http://www.proceso.com.mx/?p=266990>

Sicilia, Javier, et al. “Pacto Nacional por la Paz”. 12 de mayo de 2011. Página consultada el 16 de noviembre de 2013.

<http://movimientoporlapaz.mx/es/documentos-esenciales-del-movimiento/pacto-nacional-por-un-mexico-en-paz-con-justicia-y-dignidad/> (página discontinuada). También disponible en Iniciativa Paremos las Balas, pintemos las fuentes. “Propuesta de Pacto Nacional”. 18 de mayo de 2011. Página consultada el 11 de junio de 2017. <https://paremosbalaspintemosfuentes.wordpress.com/2011/05/18/propuesta-de-pacto-nacional/>

The AIDS Memorial Quilt. “History of the Quilt”. Web. 31 de julio de 2015. <http://www.aidsquilt.org/about/the-aids-memorial-quilt>

Turati, Marcela. “Bordadoras por la Paz levantan exposición por disturbios en el Centro Histórico”. Proceso 2078, 1 de diciembre de 2012. Web. 2 de diciembre de 2012. <http://www.proceso.com.mx/?p=326658>

Verwoert, Jan. “Breaking the Chain. Thoughts on trauma and transference”. Conferencia dictada durante el MUMA Boiler Room Lecture Series. Monash University Museum of Art. Melbourne, 6 de marzo de 2012. Web. 5 de abril de 2013. <https://www.youtube.com/watch?v=pqYsyF8RbHo>

Weber, Max. “Chapter I. Basic Social Terms”, en *Economy and Society* (vol. 1, 3-62). Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1978. Impreso.

Wollstonecraft, Mary. “Chap. XXII. On National Education”, in *A Vindication of the Rights of Woman* (1972), Web 2 de marzo de 2016. <http://www.bartleby.com/144/12.html>

NOTAS:

[1] El proyecto que condujo a esta publicación fue financiado por el Programa Marco de Investigación e Innovación de la Unión Europea Horizonte 2020 (*Horizon 2020*) en virtud del acuerdo de subvención No. 677955.

[2] A lo largo del texto, empleo el término IBPM no para referirme al colectivo Fuentes Rojas en específico, sino al *proyecto colaborativo* que consiste en registrar homicidios perpetrados en México sobre pañuelos de tela durante jornadas abiertas de bordado que se organizan en plazas públicas. Lo anterior significa que cuando hablo de los “miembros o integrantes de la IBPM” me estoy refiriendo a las personas que se involucraron en el proyecto incluso desde antes de que el colectivo Fuentes Rojas se constituyera formalmente —lo cual debió haber ocurrido a finales de agosto o principios de septiembre de 2011— pues el grupo había comenzado a bordar pañuelos durante sus reuniones organizativas desde junio. La aclaración es necesaria porque en un

principio la IBPM incluía personas que más tarde se separaron para conformar la Plataforma de Arte y Cultura del MPJD. De hecho, Fuentes Rojas se conformó justamente a raíz de esta escisión.

Ediciones **KARPA** Los Ángeles, CA.

La reproducción total o parcial del presente libro es permitida siempre y cuando se citen el autor y la fuente.

ISBN 978-1-7320472-1-1

California State University Los Angeles
5151 State University Drive, Los Angeles, CA 90032 (323) 343-3000
© 2018 Trustees of the California State University